



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Liber Qvartvs De Antepædicamentis.

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

Etum illud de quo prædicatur, dicat in suo formali conceptu ipsam Differentiam vt partem essentialem, *homo* v.g. definitur essentialiter *animal rationale*. Ideò, quando de homine prædicatur Differentia seu *rationalis*, in ipsa prædicatione sortitur rationem essentialis inadaquatæ, quo differt verè à Proprio. Hoc autem ab Accidenti nullo modo differt in prædicatione, quia vtrumque tantum prædicatur in *quale*. Connexio autem vel contingentia Accidentis non explicatur in eâ prædicatione.

Aduerte, hæc Prædicabilia ex parte materia, id est, ex parte naturarum, aliquando distingui

inter se omnino realiter: nam Genus animalis realiter omnino distinguitur à Specie Angeli, & à Differentiâ lapidis, & à Proprio & Accidenti aquæ. Aliquando verò tantum distingui inadaquatè: sicut Genus animalis inadaquatè tantum distinguitur à Specie humanâ, & à Differentiâ humanâ; quia animal ultra differentiam humanam, quam dicit realiter, addit differentias aliorum animalium; actus autem, quibus cognoscuntur & constituuntur in ratione Generis vel Speciei, semper distinguuntur realiter, quod sufficit, vt ipsæ naturæ, in quantum vniuersales, adæquatè realiter distinguantur.

LIBER QVARTVS. DE ANTEPRÆDICAMENTIS.



D decem Prædicamenta, de quibus Libro sequenti acturus erat Aristoteles, nonnulla præmisit, quæ ideò Antepredicamenta dicuntur, de quibus nobis differendum erit, quia valdè vtilia ad faciendos syllogismos.

DISPUTATIO DECIMA.

De Equiuocis, Vniuocis, Denominatiuis & Analogis.

SECTIO I.

De Equiuocis & Vniuocis.



VNIVOCA definiuntur ab Aristotele, quorum nomen est commune, ratio vero substantia per nomen significata est omnino eadem. Ex quâ definitione requiri constat ad Vniuoca, Primò, pluralitatem rerum, quæ eodem nomine significantur: Secundo, ea debere esse inter se omnino similia, quatenus significata per illud nomen, v. g. *homo* & *equus* in ratione animalis: quia licet à parte rei non omnino conueniant, tamen per vocem *animal* sola exprimitur conuenientia eorum inter se, ideoque vt significata per illud nomen, & per concretum illi nomini correspondens, omnino sunt similia. Vnde fit, vt eadem res, quæ inter se semper sunt eodem modo similes vel dissimiles, iam possint vniuocè conuenire, iam æquiuocè: vt Hispanus qui vocatur Gallus, & Gallus qui est natione Gallus, si nomine hominis significantur, sunt vniuoci, quia solum exprimitur conuenientia; æquiuoci verò, si nomine Galli, quia tunc nulla explicatur conuenientia, quod variis in locis iam sæpè notauimus.

Rogabis, vtrum Vniuoca debeant esse vnum omnino rigorosè saltem per intellectum, an verò sufficiat esse vnum similitudine, licet cognoscantur vt distincta realiter. si v. g. darentur duo indiuidua omnino similia eodem nomine voca-

ta, an illa essent Vniuoca, si intellectus ea vt omnino similia, distincta tamen inter se, cognosceret. Hæc est quæstio de voce, in quâ communiter supponitur, nomen Vniuocum & Vniuersale esse idem: ad Vniuersale autem requiri vnitatem extrinsecam, sæpè dixi; ideò & hic censo dicendum, eam etiam requiri pro Vniuocis, ob cuius defectum Deus non faceret Vniuoca ea indiuidua, quantumuis vt omnino similia illa cognosceret: non faceret, inquam, quia ea distingueret.

Rogabis deinde, vtrum ad Vniuoca requiratur intrinseca similitudo vniuocatorum, an sufficiat similitudo extrinseca in operationibus. Respondéo, A me ostensum Disputatione v. numero 13. non posse dari similitudinem in operationibus, quin deat in principiis: quare non potest esse illa similitudo extrinseca sine intrinseca. Addo tamen, si posset esse, adhuc eam non sufficere ad vniuocationem; quia non esset sufficiens, vt absolute Petrus & Bucephalus dicerentur similes in ratione animalis, sed tantum vt eorum operationes dicerentur similes; ergo non esset sufficiens, vt essent Vniuocæ in ratione animalis, quia non essent in illa absolute & in rigore similes.

Aduerte, quod substantia non significare tantum rem substantialem, v. g. *hominem*, *equum*, &c. sed extendi etiam ad res accidentales, v. g. ad colores inter se ad alia Accidentia quæ propriè & in rigore possunt esse Vniuoca. quare idem significat substantia in præsentia quod essentia, quæ ad omnia

omnia entia extenditur, siue substantialia, siue accidentalia, siue modalia.

Equiuoca Vniuocis è diametro opposita definiuntur ab Aristotele, quorum nomen commune est, ratio uero substantia per nomen significata diuersa. Equiuoca cum Vniuocis in duobus conueniunt, & quia exigunt pluralitatem, & quia eodem nomine vocari debent: differunt tamen, quod Vniuoca requirunt similitudinem in re significatâ, Equiuoca uero diuersitatem: illa debent cognosci actu confuso non discernente inter ipsa, hæc uero non possunt vnico conceptu percipi, ut Equiuoca sunt. Dico, ut Equiuoca sunt: quia possunt ea, quæ sunt Equiuoca respectu alicuius nominis significantis illa ut diuersa, esse etiam Vniuoca respectu alterius, ut paulo antè dixi. Ex duobus igitur coalescit formaliter ratio Equiuoci, & ex diuersitate rerum, & ex unitate nominis, quod dicitur æquiuocans res, quatenus res diuersas eo ipso quod constituitur extrinsecè ut similes in voce, eas facit Equiuocas.

Sed replicabis: Eodem actu concipio ego res diuersas, quando dico, v. g. *leo non est equus*: ergo iam Equiuoca ut æquiuoca sunt, possunt eodem conceptu representari. Ratio à priori est, quia possumus vno actu multa ut inter se diuersa cognoscere, sicut & amare duos fines inter se diuersos vnico actu; ergo Equiuoca ut talia, & ut diuersa, possunt vnico actu concipi, quod à te negatum est supra. Respondeo, à me non negari absolute, Equiuoca vnico conceptu concipi: id enim à Deo perfectissimè præstat vno actu, concipiente creaturas omnes ut distinctas & differentes inter se. Item possunt multas simul Angeli vnico actu cognoscere ut diuersas, idem etiam & nos, ut obiectio contendit: supra autem solum dixi, non posse vnico actu cognosci Equiuoca eo modo quo Vniuoca; hæc enim, ut dixi Disputatione de Vniuocis, ita vno actu cognoscuntur, ut simul inter se confundantur, nec discernantur per cognitionem, sed omnino cognoscantur ac si essent vna tantum natura: at Equiuoca, licet vnico actu cognoscantur, non tamen confunduntur inter se, sed potius distinguuntur, eorumque noscitur differentia, & vnum non esse alterum iudicatur, quo modo non potest negari, quin possint Equiuoca vno actu cognosci. An uero ille actus constituat propriè æquiuocationem, quæstio est de nomine, de qua in fine Sectionis nonnihil dicam.

Equiuoca alia à casu, ut quando eadem vox fuit imposita rebus diuersis, siue respectu vnus ad aliam, v. g. nomen Petrus respectu Petri nati Romæ, & alterius in Indiâ nati, qui omnino casu eodem nomine vocantur: alia sunt à consilio, ut quando filio imponitur nomen parentis, illud nomen dicitur Equiuocum, quia significat res diuersas formaliter, etiam si ob aliquam rationem vtrique impositum sit. Verum Equiuoca à consilio potius ego dicerem esse analogâ, significant enim res ut aliquo modo similes, quod in exemplo posito cernitur: illa enim vox significat patrem & filium, quatenus similes in familiâ, vel quatenus filius est imago & similitudo parentis; ergo non est ibi ratio importata per nomen omnino diuersa, prout requirunt Equiuoca, de quo Sectione 3. rursus.

Obiicies Primò Aristotelem, 6. Topicorum

cap. 2. & 5. asserentem, Equiuoca prius diuidentur quàm definienda, quia plura ut plura nequeunt vnica definitione definiiri; ergo ineptè prius definiuimus Equiuoca quàm ea diuideremus. Respondeo, Equiuoca primò intentionaliter, id est secundum suas essentias, non rectè posse vnica definitione definiiri, quod tantum voluit Aristoteles; illa uero diuersa rectè posse secundò intentionaliter vnica definitione definiiri: quia licet non conueniât in essentiis, conueniunt tamen in ratione Equiuoci. nos autem in præsentia non definiuimus Equiuoca primò intentionaliter, id est res ipsas quæ sunt æquiuocæ, quia, ut supra ostendi, Logica non agit de rebus secundum se; sed solum nobis in præsentia est sermo de illis quatenus denominantur Equiuoca, seu secundò intentionaliter, ante quam definitionem non est necessarium præmittere diuisionem Equiuocorum secundum suas essentias Physicas.

Obiicies Secundò, significationem nominis esse illius formam, ergo nomen significans diuersa non potest habere eandem significationem, sed mutatâ significatione mutatur etiam nomen; ergo idem nomen nequit plura ut plura significare. Obiectio de nomine duobus titulis, cui respondeo, nomen esse concretum ex voce ipsâ materiali seu sono, & ex significatione ex sono seu voce in recto, ex significatione in obliquo, ut *album* ex subiecto & albedine. Et sicut, ut dentur plura alba, non sufficiunt plures albedines, sed requiruntur & sufficiunt plura subiecta; ita ut dentur plura nomina, non sufficiunt plures significationes, sed requiruntur & sufficiunt plures voces. Quare nego, idem nomen non posse plura significare, seu non posse habere plures significationes.

Rogabis, an possit dari æquiuocatio in mente, id est, an actus intellectus possit plura ut diuersa cognoscere. Negant nonnulli, non quia putent, eundem actum intellectus non posse plura ut plura cognoscere, sed quia censent, de ratione conceptus vel vocis æquiuocæ esse, ut non supponatur simul pro omnibus significatis: Quando enim dico, *vidi Gallum*, non dico, me vidisse gallum gallinacum, & habitatorem Galliæ, & homines cognomento Gallos, sed tantum vnum ex illis: imò ideo fortè nomen illud dicitur Equiuocum, quia cum ex se non magis hoc quàm illud significet, dat occasionem, ut audiens æquiuocationes patiatur, vnum pro altero reputando. Actus autem intellectus cognoscens plura ut plura, non potest pro vno tantum ex suis obiectis supponi, sed necessariò representat semper totum obiectum: ideoque Deus non dicitur habere actus æquiuocos, etiam si per vnum plura ut plura cognoscat.

Alij è contrario censent, eum actum qui plura ut plura simul representaret, futurum æquiuocum; docentque, propriè in Deo dari æquiuocationem, licet hoc inter idiotas spargendum non sit: æquiuocatio enim videtur communiter vsurpari pro confusione vnus cum alio, seu positione vnus loco alterius quod ibi debebat esse; hoc autem à Deo alienum valde est. addunt tamen hi, hoc non requiri in rigore ad æquiuocationem. Ad rationem oppositam respondent, non esse de ratione Equiuoci, supponi nunc pro vno significato, postea pro alio.

Diffensio hæc solum est de vocibus, in quâ primò certum cenleo, nostrum actum, etiam si indiuisibilem, posse simul plura ut plura cognoscere; ut quando dico, *Petrus non est Deus*, illud iudicium est indiuisibile, & tamen cognoscit plura ut diuersa, negat enim vnum de alio: ergo potest noster intellectus plura ut plura cognoscere, de quo in libris de Anima fufius. Cenleo Secundo, prædictum actum dicendum æquiuocum, ut fert communis opinio, quam hæc ratione confirmo: quia etiam nomen Vniuocum, ut tale, non debet semper supponi pro omnibus suis significatis. quando enim dico, *vidi equum*, non dico me vidisse omnes equos, sed hunc vel illum; & quoad hoc audiens etiam potest æquiuocari, reputando vnum pro altero, sicut quando audit *Gallus*; ergo quoad hoc non est differentia inter nomen Vniuocum & Æquiuocum. Rursus, si nomen Vniuocum non semper supponi pro suis significatis omnibus, non impedit ne conceptus illi respondens essentialiter æquè omnia repræsentet, ita è contrario, quod actus intellectus plura ut plura cognoscens semper omnia repræsentet simul, non oberit æquiuocationi; quia non impedit, ne nomen illi respondens supponatur pro omnibus suis significatis simul, sed iam poterit pro vno, iam pro altero; ergo actum intellectus simul omnia cognoscere, non magis impedit æquiuocationem, quam non impedit vniuocationem. Eodem ergo modo de utroque discurrendum est, & concedendum, posse esse in mente æquiuocationem. Sed quaestio est, ut dixi, de nomine, nec magni momenti.

SECTIO II.

De Denominatiuis.

DENOMINATIVA definiuntur ab Aristotele esse, *quæ ab aliquo nominis appellationem habent, solo differentia casu*. Quam definitionem reiciunt nonnulli, quia *album* est Denominatiuum ab *albedine*, à quâ plus quam casu differt, quia distinguitur realiter ab illâ. Alij eam explicant ita, ut non distinguitur Denominatiuum in formali significato ab ipsâ formâ denominante, nisi solo casu. Cum autem formale significatum vocis *album* sit *albedo*, quæ non distinguitur à seipsâ, quæ est forma denominans, nisi solo casu, quia *album* ponitur in Nominatiuo, *albedo* verò in obliquo; inde fit ut recta videatur Aristotelis definitio.

8 Sed contra hanc explicationem obicitur: Quia si distinctio in casu solum debet esse in formali significato, non datur distinctio inter *album* & *albedinem*, quia formale significatum est *albedo*, *albedo* autem neque casu differt à seipsâ, nisi dicas, *album* explicari habens *albedinem*, ubi iam *albedo* ponitur in alio casu.

Secundo alij impugnant prædictam definitionem, quia *album* v. g. & *albedo* non differunt; neque casu, utrumque enim est in Nominatiuo. Respondent nonnulli, differentiam non consistere in eo quod vnum sit in Nominatiuo, aliud in diuerso casu (ea enim esset Grammatica consideratio;) sed consistere in eo, quod Denominatiuum incipiat tunc iisdem syllabis, quibus inci-

pit forma denominans: nam *album* & *albedo* incipiunt per *alb*, differunt tamen in casu, id est in cadentiâ, quia vnum finitur in *um*, aliud in *edo*. Sed si hi primam explicationem, quia Grammatica est, reiciunt, potuissent aduertere, hanc secundam vel Grammaticam esse indignam. Præterea, multa Denominatiua terminantur eodem modo, ac forma denominans; ut *mulier Grammatica*, ac *Grammatica* à quâ denominatur.

Reiectis ergo his nugis, Denominatiua definiuntur ea esse, quæ ab aliquâ formâ accidentali denominantur, sine differentia casu, sine non. hæ enim considerationes sunt indignæ Logicis. *sanctum*, verbi gratiâ est Denominatiuum à *sanctitate*, *iustum* à *iustitiâ*, &c. Excluduntur à Denominatiuis composita substantialia, etsi subiectum denominetur à formâ substantiali: nam Denominatiuum in communi acceptione solum videtur significare denominationes à formis accidentalibus provenientes, non solum applicatur communiter formis extrinsecis, v. g. cognitioni denominanti extrinsecè rem cognitam. Idem est de aliis actibus voluntatis, & aliarum potentialium: quod confirmari potest ex Caietano, asserente ea esse Denominatiua, quæ dant subiecto nomen, non verò aliquam entitatem; quod solum conuenit formis extrinsecis, nam intrinsecè seipsas communicant subiecto simul cum nomine.

Ex his colliges, frustra distingui à nonnullis Denominatiua in Denominatiua in re simul & in voce, & in Denominatiua solâ voce aut solâ re. Sapiens (inquiunt) & sapientia sunt denominatiua in re & voce; officiosus verò ab officio solum est denominatiuum in nomine ab officio, non verò in re, quia officium non significat idem ac officiosus. Sed quia hi fugiunt Grammaticam, malè in eâ impingunt: officium enim etiam significat Latine idem ac *obsequia*, sicut officiosus idem significat ac *obsequens*, *gratus*. Alia Denominatiua ponunt, ut *studiosus* à virtute, nam in re est Denominatiuum, non tamen in voce. Omnes istæ distinctiones & diuisiones Denominatiuorum sunt omnino alienæ à nostro instituto, quare de illis non est curandum.

SECTIO III.

De Analogis in communi, & de eorum diuisione.

ANALOGA, media inter Vniuoca & Æquiuoca, definiuntur ab Aristotele 4. Metaphysices cap. 2. & lib. 5. cap. 6. & 1. Ethicorum cap. 6. & 7. *Analogæ sunt, quorum nomen est commune, ratio verò significata neque omnino eadem, neque omnino diuersa*. Quatenus non sunt omnino diuersa, differunt ab Æquiuocis: quatenus verò nec omnino eadem, differunt ab Vniuocis.

Aduerte, ad rationem analogam requiri, ut conuenientia & disconuenientia sit in eadem ratione significatâ per vocem analogam, ut v. g. inter pratum & hominem in ratione ridendi, in quâ habent aliquam similitudinem, sed non omnimodam.

Analogæ communiter diuiduntur in *propria*, 11 & in *impropria*. Illa dicuntur, in quibus reperitur propriè ratio significatâ per nomen, ut ratio entis

entis in Deo & creaturis, respectu quorum communiter censetur analoga.

Hæc alia sunt *inequalitatis*, alia *proportionalitatis* seu proportionis. Analoga *inequalitatis* sunt, quæ participant eamdem rationem vniocam cum aliquâ inæqualitate, quales sunt omnes species cuiuslibet generis, quæ semper aut ferè semper sunt inæquales in perfectione. sed hæc sunt rigorosissima Vnioca, idè de illis nihil amplius dicemus.

Analoga *proportionalitatis*, seu proportionis difficilè explicantur à Doctoribus. Nonnulli contendunt, ea confundere cum Analogis impropriis (de quibus statim): solum enim intelligunt Analoga proportionis ea, in quibus omnibus non reperitur propriè ratio significata per nomen, sed in vno tantum, ut risus, qui non convenit propriè prato, sed tantum homini. Alij contendunt, etiam in analogatis omnibus proportionis posse reperiri propriè rationem significatam per nomen, etiam si cum aliquâ differentia, quæ consistit in eo, quod ratio significata prius petit contrahi per vnum analogum quam per aliud: ut v. g. ratio entis, quæ prius petit contrahi Deo, quam à creaturâ. Alij differentiam Analogorum solum constituunt in eo, quod ratio communis transcendat differentias. Alij in eo, quod principale analogatum participet rationem analogam independentem ab alio, Analoga autem minùs principalia illam participant dependentem à principali. quos omnes modos dicendi fusiùs paulò post examinabimus.

Analoga *impropria* explicata sunt proximè in exemplo risus, qui tantum in vno extremo reperitur propriè, in alio verò per Metaphoram, quæ Metaphora vel potest defumi ab aliquâ similitudine, quæ videtur esse inter extrema Analoga, ut in risu: sicut enim homo ridens exultat reliquos, ita pratum suo virore & florum varietate oculos inuentum recreat, exultat aspicientium animos; quare Metaphoricè dicitur ridere, propter hanc imperfectam similitudinem. In aliis verò sumitur Metaphora ex habitudine causæ, effectus aut signi: quâ ratione, licet propriè soli animali conveniat ratio sani, quæ consistit in perfectâ ad vitam conservandam quatuor humorum temperie; nihilominùs vrina dicitur sana, quia est signum sanitatis; eibus dicitur sanus, quia est causa sanitatis. In his ratio Analogi in vno tantum reperitur intrinsecè, in aliis extrinsecè & denominatiuè à sanitate, v. g. animalis, quæ est illis extrinsecè, differuntque à primis Analogis impropriis, quia in illis intrinsecè reperitur saltem aliqua proportio imperfecta cum Analogo principali, à quâ denominantur eadem voce, quâ Analogum principale. At verò hæc Analoga vltima, quæ attributionis dicuntur, communiter non participant intrinsecè aliquam similitudinem cum Analogo principali, ideoque in illis est merè extrinsecè denominatio, v. g. ratio sani, causa sanitatis.

Analoga *attributionis* non possunt definiri (loquor de minùs principalibus) nisi in ordine ad Analogum principale: neque enim pos-

sumus definire vrinam ut sanam, nisi explicando eam esse signum sanitatis animalis; nec medicamentum ut sanum, nisi quia est causa sanitatis animalis; in quibus semper attingitur in obliquo sanitas animalis. E contrario verò sanum, quod est Analogum principale, rectè definitur sine ordine ad Analoga minùs principalia: ut enim explicem sanitatem animalis, non est necessarium cognoscere medicamenta, sed sufficit, si cognoscam perfectam temperiem quatuor humorum, in quâ formaliter consistit ea sanitas.

Aduerte Primò circa hæc Analoga, licet sanum v. g. respectu animalis vrinae & medicamenti, sit Analogum, comparatum tamen solum respectu omnium animantium inter se, vel omnium medicamentorum inter se, esse Vniocum; quia vniocè conueniunt medicamenta in ratione causæ sanitatis inter se, & animalia in eo quod est formaliter esse sana, & vrina in eo quod sunt signa sanitatis.

Aduerte Secundo, in Analogis omnibus impropriis nomen Analogum absolute prolatum, supponi semper pro famosiori analogato: cuius ea est ratio, quia cum res significata per nomen Analogum propriè tantum sit in principali analogato, in aliis verò impropriè; nomen absolute prolatum solum propriè supponitur pro principali, ut risus pro risu hominis, sanum pro animali sano, Alexander pro Macedone, & sic de aliis. In Analogis verò propriis (si quæ sint) non supponitur nomen absolute prolatum solum pro principali Analogo, sed pro omnibus; quia in illis propriè reperitur ratio significata per nomen. v. g. ens absolute prolatus non tantum significat Deum, sed etiam creaturas, etiam in sententiâ constitutente illud analogum.

Tertiò aduerte, posse eandem rem simul in eodem nomine habere duplicem analogiam impropriam: pomum v. g. in ratione sani habet analogiam attributionis cum sanitate animalis, quia est causa illius; item habet analogiam proportionis, quatenus dicitur etiam sanum, quia in se est integrum incorruptum, siue sit nocium siue non.

Hic disputant nonnulli, vtrum hæc Analoga impropria, sint impropria in ratione Analogorum, an verò, licet sint propria Analoga, vocentur tamen impropria præcisè, quia non participant propriè rationem significatam per nomen. Hæc est quæstio de nomine, & parui momenti, in quo placent negantes, illa esse propria in ratione Analogi: quia si attendamus ad definitionem Analogorum, requiritur, ut Analoga conueniant & differant in ratione significatâ per nomen; sed eo ipso, quod illa ratio non sit propriè in Analogis omnibus, non possunt Analoga propriè in illâ conuenire. neque enim possum propriè cum alio continere in eo prædicato, quod propriè in me non est; ergo eo ipso quod non datur propriè ratio significata in omnibus Analogis, non participant propriè rationem Analogorum, quia non participant propriè conuenientiam.

DISPUTATIO VNDECIMA.

Utrum dari possint Analoga Propria.

Nihil communius inter Doctores, quam rationem entis esse analogam Deo & creaturis, substantiæ & accidenti: in quo autem hæc analogia consistat, à nemine perfectè explicatur. Vnde oportet inquiramus, sit necne Analoga, an Vniuoca. Ante quod aduerto, non esse sermonem de ente prout extenditur ad ens reale & rationis; quia ut sic fortasse est æquiuocum: nam enti & non enti simpliciter nulla potest esse conuenientia, solum ergo procedit difficultas de ente reali respectu Dei & creaturarum, vel inter ipsas creaturas in ordine ad substantiam & accedens, & de substantiâ incompletâ in ordine ad omnes substantias. De hac quæstione egit P. Suarez Tomo 1. *Metaphysices*, Disp. 2. Sect. 2. Hurtadus *Disput.* 9. *Logica*, Sect. 4. Nos breuiter rem hanc absoluemus, quia (ut dicam infra) magnâ ex parte est de solis vocibus. Ante illam tamen de re disputabimus, vtrum à prædicatis transcendentibus possit abstrahi vna ratio communis, in quâ tantum detur conuenientia inter inferiora.

SECTIO I.

Utrum possit præcindi vnus conceptus entis.

SUBSECTIO PRIMA.

Sententia negans reicitur.

VASQUEZ Parte 1. *Disput.* 22. num. 6. & *Disput.* 114. num. 5. & 6. Fonseca 2. *Metaphysices* cap. 2. quæst. 2. cap. 4. secuti Caietanum de Analogiâ nominum cap. 4. & 6. quibus multi recentiores adherent, opinantur, repugnare conceptum commune obiectiuum entis. Primò mouentur, quia si daretur talis conceptus obiectiuus entis, ens esset vniuocum, quod est absurdum, ergo non potest dari. Hoc argumentum non vrget, Primò, quia negatur ens præcisum debere esse analogum, ut dicemus statim. Secundò, quia adhuc posset negari, sequi ens futurum vniuocum, ut multi negant, & præsertim in sententiâ de præcisionibus obiectiuis, ut dicemus inferius.

Arguunt Secundò, quia ratio entis imbibitur formaliter in differentiis, ergo non potest ab illis præcindi. Pater consequentia; quia si ratio entis præcinderetur à differentiis etiam solâ ratione, ergo differentiæ deberent manere sine ente, saltem ratione nostrâ: implicat enim, rationem entis separari à differentiis, & adhuc eandem in illis manere. ex ipsis enim terminis manifestè apparet, id, quod separatur ab aliquo, non manere in illo à quo separatur; nam si manet, ergo non separatur: sed differentiæ entis non possunt manere sine ente, ut omnes supponunt, er-

go neque ens potest separari à differentiis etiam solâ ratione.

Hoc argumentum difficillimum primo aspectu, & vnicum pro sententiâ Vasquez, nullo negotio dissoluetur, si aduertamus, in quo consistat separatio entis à differentiis. Quando ergo dicimus, ens separari à differentiis, non est ita intelligendum, quasi verè & realiter ens separaretur à differentiis, eas relinquendo solas, ad modum quo duo homines separantur inter se: ibi enim si Petrus separatur à Ioanne, etiam Ioannes manet sine Petro. Solum ergo debes tibi persuadere, hanc præcisionem nihil aliud esse, quam ens cognosci sine differentiis: & hoc dicimus separari per intellectum ens à differentiis. Non autem repugnat, posse concipi ens sine differentiis, è contrario verò differentias non posse sine ente: sicut potest Deus cognosci existens, quin cognoscantur creaturæ; imò & quin existant. Non tamen è contrario possunt existere creaturæ, atque cognosci quidditatiuè ut existentes, quin existat & cognoscatur Deus: cuius rei infinita sunt in Theologiâ & Philosophiâ exempla. Non ergo ex eo quod differentiæ nequeant concipi sine ente, inferitur è contrario, etiam neque ens posse concipi sine differentiis: cuius ratio à priori est, quia non omne ens est quælibet differentia, è contrario verò quælibet differentia est ens; poterit ergo ens concipi sine differentiâ, & non è contrario. Imò in ipsis prædicatis Vniuocis habemus exemplum manifestum pro hac doctrinâ: animal enim potest præcindi ab homine (aduertere quid dicam; non loquor de rationalitate, sed de totâ specie): at homo non præcinditur ab animali. quia licet animal non dicar necessariò hominem, homo tamen essentialiter dicit in suo conceptu animal, ut inadæquatam essentiam. Quod ergo contingit inter animal & speciem, scilicet hominem, hoc contingit inter ens & differentiam; neque maior difficultas est in eo, quod possit ens concipi sine differentiis, non tamen è contrario differentia sine ente, quam in eo, quod possit animal concipi sine homine, non tamen è contrario homo sine animali.

Fateor, argumentum P. Vasquez habere aliquam vim contra præcidentes obiectiue; quia cum in eorum sententiâ admittatur ens ex parte obiecti verè esse sine differentiis, videtur inferri inde, differentias manere sine illo, iam enim illa est quasi separatio realis: nihilominus tamen addo, etiam in hac sententiâ responderi facillimè, eam separationem obiectiuam nihil esse aliud, quam quasi prius existere in aliquo signo ens in intellectu, antequam existant differentia; at è contrario non posse existere differentias, nisi quando existit ens. Que ut clariùs percipias, aduerte quæso, præcisionem hanc entis à differentiis non esse intelligendam ad modum distinctionis realis, hæc enim distinctio necessariò debet esse mutua, id est, si ens distinguitur à differentiis, necessarium est ut differentiæ ab illo distinguantur.

quantur. Sicut si homo distinguitur à Deo, Deus etiam debet ab homine distingui; & quia hæc præcisio concipitur communiter instar distinctionis realis, causat argumentum non exiguum difficultatem, nec facile & in formâ sufficienter respondetur: debet ergo concipi hæc præcisio ad modum separationis realis in existentia reali, in qua rectè intelligitur Deum v. g. posse existere etiam realiter sine creaturis, licet creaturæ non possint existere sine Deo. Albedo item non potest existere sine subiecto, subiectum verò potest sine albedine. Et idem est in omnibus rebus, quæ non mutuo inter se dependent: vna enim potest esse sine alterâ, non tamen è contrario. Hoc ergo, quod in infinitis rebus realiter contingit, dicimus multò melius posse ratione nostrâ contingere, id est ens posse cognosci seu existere in intellectu sine differentiis, differentias verò non posse existere solas sine ente. Quæ in hoc difficultas? Mihi tam videtur hæc res clara, quam duo & tria esse quinque. Idem etiam contingit in omnibus rebus quæ in duobus locis existunt, & non habent ubiq; eadem accidentia vel quasi accidentia, v. g. anima est in capite & in pede, in pede sola sine actibus intellectus, in capite ipsa eadem cum eis actibus. Deus Romæ existit sine me, hic verò est simul mecum. Ita ens existit bis in intellectu, semel solum quando præcinditur à differentiis, secundo simul cum differentiis; est enim ens quasi differentiarum comes, quod potest solum exire quocumque velit: 6 differentia verò nec per momentum existere vel videri vel apprehendi possunt solæ, sed semper cum ente, quod tamen aliquando, vt dixi, est solum. Hoc modo, si præcisionem entis non mutuo concipias, nullam prorsus habebis difficultatem. Et hæc non solum est responsio ad argumentum P. Vasquez, sed clara & euidentissima nostræ sententiæ prima probatio.

Nonnulli recentiores, negantes præcisiones obiectiuas, in præsentem contendunt, etiam illis admissis inter *animal* v. g. & *rationale*, adhuc esse negandas inter ens & differentias: quia sicut supra arguebamus contra Scotum, distinguentem gradus superiores ab inferioribus ex naturâ rei, ex eius sententiâ sequi, dari aliquod prædicatum reale indifferens ad Deum & creaturas, quod videtur absurdum, ita in præsentem, si præcinderetur obiectiuè ens à differentiis à Deo scilicet & creaturis, daretur aliquod prædicatum in creaturis, quod formaliter & per se non dependeret à Deo, neque crearetur, scilicet ratio illa entis communis obiectiuè Deo & creaturis. quare censent iuxta fidem non posse tutò concedi has præcisiones obiectiuas entis à differentiis. Hi Auctores non contendunt, vt alij falsò opinantur, non posse dari præcisionem formalem entis, id est actum confusum, quo omnia entia sine distinctione cognoscantur; sed solum contendunt, ex parte obiecti non posse correspondere formalitatem aliquam entis, quæ sit superior ad Deum & creaturas, propter rationem factam, quia scilicet daretur aliquid ex parte obiecti quod non penderet à Deo.

7 Ego tamen censeo, rationem hanc non impugnare specialius præcisiones entis à suis differentiis, quam præcisiones animalis à suis. Vnde arbitror, vel non esse nouum hoc argumentum,

vel esse commune omnibus præcisionibus, quod sic ostendo euidenter. Nam sicut est certum, in creaturâ nullam esse formalitatem, quæ non sit creata realiter, ideoque inferre, non posse ab illâ creaturâ abstrahi rationem entis præcindentem à creatâ & increatâ; ita certum est, in animâ rationali nullam dari formalitatem, quæ non sit spiritalis & immortalis: ergo etiam deberes inferre, pari ratione non posse ab illâ abstrahi rationem *animalis* præcindentem à mortali & immortali, spiritali & materiali, vt præcindit animal, quod de se est indifferens vt contrahatur, vel ad equum omnino materialem & corruptibilem etiam quoad animam, vel ad hominem spiritualem & immortalem quoad animam; ergo prædictum argumentum eodem modo probat non posse præcindi animal ab homine & equo, ac ens à Deo & creaturis. Idem argumentum etiam fit in ratione cognoscitiui, volitiui, &c. quæ est communis Deo, & creaturis, & in sententiâ horum potest obiectiuè præcindi. Ex quo etiam videtur sequi, aliquid esse in creaturâ quod non sit creatum, vel in Deo quod sit creatum, sicut ipsi arguebant de ratione entis; non ergo est speciale argumentum.

Aliam viam inire nonnulli, ad negandum eiusmodi conceptum entis abstractum à differentiis: putant enim, ens solum dici propriè de substantiâ, de accidenti verò solum per attributionem ad substantiam. sicut sanum propriè dicitur solum de animali, de pulsu autem aut medicinâ per attributionem. Quod probant quibusdam Aristotelis verbis, aientis, ens in quantum ens esse substantiam, & accidens esse entis ens. Sed hæc verba parum vrgent; patiuntur enim bonam explicationem, scilicet substantiam, eò quod sit perfectior, quasi per antonomasiam dici ens, quo non excluduntur in re accidentia à ratione veri entis.

8 Ego puto, explicatis terminis, neminem posse de hoc dubitare: accidens enim verè & realiter habet aptitudinem ad existendum, & existit à parte rei, opponiturque Chimæræ. quis hoc poterit negare? Hanc autem aptitudinem & capacitatem existendi, quam etiam habet Deus, habet substantia, habent etiam realiter modi. hanc ego voco ens, sed & omnes etiam ita eam vocant; ergo accidens est ens verè, propriè, absolute, & simpliciter, & si habes alia aduerbia quibus id declares, potes & ea addere. Iam ergo est tota difficultas, an ea aptitudo seu ea ratio entis possit præcindi à differentiis substantiæ, seu esse per se & inesse alteri. Dices, te nomine entis intelligere *ens per se*. Benè; ergo iam facis questionem de nomine, in re autem concedis accidens esse ens prout communiter ens usurpatur. Secundò, iam confundis rationem genericam cum differentiâ: dicitur enim benè, *substantia est ens*, & hæc est diuersa prædicatio ab eâ quæ diceretur, *substantia est ens per se*; ergo *ens* & *ens per se* non sunt omnino idem. Idè etiam verè dicitur, *accidens est ens*, falsò autem, *accidens est ens per se*. Stemus ergo fixæ & certæ significationi entis, & de eâ nostra procedet quaestio, an possit præcindi à differentiis.

SUBSECTIO SECUNDA.

Affirmatiua opinio praefertur.

9 **O**PPOSITA sententia, posse scilicet praescindi unum conceptum entis à differentiis, est communior & verior, quam defendit P. Suarez suprà num. 4. ubi multos alios pro eà refert. Eam etiam benè propugnat Hurtadus suprà à §. 34. & Disputatione 2. Metaphysicæ, Sect. 4. estque valde frequens inter recentiores. Hæc potest probari, vel inhaerendo nostris principiis, negantibus præcisiones obiectiuas inter omnes rationes genericas & differentiales, solumque admittentibus præcisiones formales; vel in opinione eas admittente. In vtraque autem breuiter & clarè suadetur conclusio. Et quidem in nostrà euidentissimè, quia praescindere *animal* v. g. à rationali, nihil est aliud, quam concipere confusè *animal* in ordine ad operationes sentiendi, non concipiendo explicitè in ordine ad ratiocinationem: ideoque ita ut non possem dicere, sitne rationale, an irrationale, vel quid sit esse rationale vel irrationale, etiamsi ex parte obiecti eodem modo tangatur rationalitas, quo animalitas, & è contrario, ut fusè suprà ostendi. At hoc idem posse in ente eiusque differentiis reperiri, negari nullatenus potest: quid enim prohibet me concipere omnia entia, quatenus possunt existere, affirmando hoc ipsum de illis, non cogitando an sint substantia an accidens, aut quid sit esse substantia, vel quid sit esse accidens? Similiter eadem concipere, non cogitando an ens illud sit Deus an creatura? imò ignorando prorsus, an sit Deus possibilis, & quis sit conceptus proprius creaturae? Et hoc habet ille conceptus, quo solùm dico, *ens est quod potest existere*: quo actu tam nihil explico de conceptu Dei, substantiæ, creaturæ & accidentis, quam dum dico, *animal est principium sentiendi*, nihil explico de rationalitate vel irrationalitate (vt ex terminis euidenter constat), non ergo minus praescinditur ens quam animal, vel viuens à suis differentiis. Hæc in nostrà sententiâ dicta sint.

Veniamus ad sententiam de præcisionibus obiectiuis, in quâ etiam non minus locum habet nostra Conclusio suprà posita: omnia enim argumenta, quæ afferri possunt ad probandas eas præcisiones in aliis rationibus communibus, eadem vi fiunt ad probandum in ente. Sicut enim animal est indifferens, vt sit rationale vel irrationale, ita ens, vt sit substantia vel accidens: sicut animal potest cognosci, non cognito rationali; ita ens, non cognita ratione accidentis: & sicut homo est similis equo in animalitate, & non in rationalitate; ita accidens est simile substantiæ in ratione entis, non verò in personalitate, aut in inhaerentiâ. Et hoc modo possunt cetera argumenta explicari: aliunde autem nullum est argumentum, quod specialius vigeat, vt suprà monstratum est; ergo non minus poterit ens praescindi obiectiuè, quam animal.

11 Absolutè autem argumento positiuo sic probo: præcisionem, siue formalem siue obiectiuam, talem tamen qualem inter *animal* & *rationalè*, omnes agnoscunt; quia hæc est vera propositio, *substantia est ens, accidens est ens*, & est prædi-

catio superioris de inferiori; ergo ens est superius ad vtrumque, ergo praescinditur ab vtroque. Patet, quia si ens diceret vel vtrumque, vel vnum determinatè non posset de vtroque prædicari; quia non potest de substantiâ prædicari accidens, nec simul cum substantiâ, neque etiam seorsim. Et idem est è contrario de accidenti, de quo non potest substantia prædicari.

Dices forè, Etiam in tuâ sententiâ *animal* vt sic dicit omnia animalia, & tamen est superius homini & bruto, & de vtroque prædicatur; ergo, etiamsi ens dicat immediatè substantiam & accidens, poterit tamen de vtroque prædicari, & poterit dici vtrique superius. Respondeo Primò, à me non contendì, nisi vt mihi dicas, idem esse de ente, quod de animali, & è contrario; tunc enim Conclusio mea subsistit, scilicet eodem modo ens, ac reliquas rationes communes, posse praescindi. Secundo respondeo, animal & ens, etiamsi ex parte obiecti dicant omnes differentias, ab eis tamen in meâ sententiâ ex parte modi concipiendi praescindi; in Thomistica verò, ex parte obiecti, de quo Disputatio VI. Sectione 3. Et hoc sufficit, vt ens & animal dicantur superiora respectu substantiæ & accidentis, hominis & bruti. Quomodo autem de eis prædicentur, eodem loco fusius diximus. quando enim dico *animal*, attingo quidem ex parte obiecti *rationalè* & *irrationale*, quia tamen hoc non explico, & perinde se habet ille actus ac si non illud attingeret; ideo illud animal sic cognitum dicitur superius respectu bruti & hominis, & ab illis præcisum. Idem eodem modo in ente: licet enim ex parte obiecti ens dicat omnes differentias (de quo modo non ago) non tamen ex parte modi concipiendi, nec expressè eas dicit, ideoque possum esse certus aliquid esse ens, & tamen penitus ignorare an sit substantia an accidens. Imò (vt suprà dixi) etiam ignorare quis sit substantia & accidentis in communi conceptus. Et hoc est formalissimè ens praescindi, esse superius, esse rationem communem, & cetera. Sin minus, dicant aduersarij, quid nomine præcisionis & rationis communis intelligant, & cur id specialius negetur enti quam animali; nec puto id ab eis vel probabiliter posse præstari.

SECTIO II.

Ratio entis vt præcisa non est analogia propter dependentiam.

13 **D**IXERE nonnulli, rationem entis, etiamsi propriè in Deo & in creaturis reperiatur, esse tamen analogam; quia ens, quantumuis abstractum, petit priùs à Deo participari quam à creaturis: quod inde dicunt provenire, quòd Deus est independens à creaturis, hæc autem dependentes à Deo; cumque causa sit prior, quam effectus, necessum est, priùs rationem entis participari à Deo quam à creaturis. Idem dicunt de substantiâ & accidente, scilicet substantiam, vt pote sustentantem accidentia, esse priorem ipsis accidentibus, ideoque rationem entis petere priùs participari à substantiâ quam ab accidenti. Vnde tandem concludunt, ens esse analogum respectu illorum, etiamsi propriè in vtrique reperiatur.

Dixi,

Dixi, etiam si proprie in utrisque reperiatur; quia non dubitamus (quod falso nonnulli antiqui Philosophi negarunt) creaturas & accidentia proprie & in rigore esse ens, quia creaturae proprie & cum omni rigore existunt, in quo consistit formaliter ratio entis ut opponitur Chimeræ, quæ neque existit neque potest existere, ut paulo antè dixi. Quod si nomine entis vellent hi Philosophi significare ens à se; fateor, creaturæ in illa acceptione non essent neque proprie neque improprie entia, quia nullo modo essent à se sed à Deo: est enim illa acceptio entis in particulari prout contracta ad Deum, non verò entis in communi; quia ut sic solum significat id quod potest existere, siue à se, siue ab alio, ut & supra dixi.

14 Fatendum ergo est, creaturas propriissimè participare rationem entis, etiam si cum dependentiâ à Deo: hoc autem non sufficere ad analogiam entis in communi, probo cum Hurtado Disp. 9. à §. 59. & cum multis recentioribus è Societate nostrâ in manuscriptis. Primò, quia ratio entis, ut præcisè, formaliter non dicit illam prioritatem, nec dependentiam; ergo illa, ut præcisè, non est analogà, propter hanc rationem. Consequentia est bona. Antecedens probatur: ratio entis ut abstracta, est ratio nostrâ indifferens ut contrahatur ad Deum & ad creaturas. Imò quæ contracta est ad creaturas, potuit ratione nostrâ contrahi ad Deum; ergo illa ut sic præcisè, non habet ullam dependentiam. Patet: quia si illam haberet, non esset apta ut contraheretur ad esse Dei, quia nihil in se includens dependentiam aptum est esse in Deo; ergo ratio entis abstracta, quæ de se est indifferens ratione nostrâ ut determinetur ad Deum vel ad creaturas, non potest includere dependentiam, ergo neque esse analogà ratione illius.

Dices, hoc argumento probari, illas rationes entis, ut præcisas, non dicere dependentiam inter se, id est, rationem entis præcisam à creaturâ non pendere à ratione entis præcisâ à Deo; negari tamen non posse, illas rationes entis præcisas de se petere, ut quæ contracta fuerit ad esse Dei, sit independens ab illâ quæ contracta fuerit ad esse creaturæ, & quæ ad creaturam, dependeat ab illâ quæ determinatè ad esse Dei, quod sufficit ut inferiora sint analogà in illâ ratione. Sed contrâ 17 Primò, quia si ratio entis abstracta à creaturis habeat hanc exigentiam, illam etiam habet ratio entis abstracta à Deo, quia illa etiam est ratione nostrâ indifferens ad esse creaturæ, & consequenter petit conditionaliter, ut si contrahatur ad creaturas, dependeat à Deo; ergo hæc exigentia eodem modo reperitur in utraque ratione entis abstracta à Deo & à creaturis; ergo ratione illius non differunt illæ duæ rationes entis ut sic abstractæ; ergo nec Deus & creaturæ differunt inter se in iis rationibus entis. Contrâ Secundò, quia iuxta hanc acceptionem etiam ratio animalis esset analogà, quia etiam abstracta petit, ut quæ contrahitur ad hominem, sit perfectior illâ quæ contrahitur ad muscam; ergo vel ratio animalis est analogà respectu horum inferiorum, vel non est analogà ratio entis respectu Dei & creaturarum. Idem est in aliis omnibus rationibus communibus, quantumvis vniuocis, quæ semper contrahuntur ad differentias inæquales, ideoque

petunt eæ rationes abstractæ, ut quæ contrahuntur ad nobiliorem speciem, sint nobiliores quam quæ ad ignobiliorem.

16 Absolutè autem sic impugno Secundò prædictam opinionem: quia iuxta eam sequeretur, rationem substantiæ & corporis esse analogam respectu materiæ primæ & formæ substantialis materialis, ac per prius participari à materiâ, quàm à formâ substantiali quod aduersarij nunquam fatebuntur. Sequelam probo: quia materiâ prima est independens à priori, ut à causâ à formâ substantiali materiali; hæc autem pendet à materiâ, ut à causâ; ergo, si ideo ratio entis est analogà respectu Dei & creaturarum, quia hæc pendet à Deo, & non è contrario, etiam erit ratio substantiæ & corporis analogà respectu materiæ & formæ substantialis, cum hæc pendeat à materiâ, non verò è contrario. Idem argumentum fit inter intellectum & voluntatem, actum & potentiam, obiectum & speciem, & in vniuersum inter omnia ea siue accidentia siue substantias inter se, quarum vna est causa alterius.

17 Respondebis Primò, materiam etiam pendere saltem à posteriori, id est, in conseruatione à formâ materiali, quo compensatur excessus ille; & consequenter erunt æquales & vniuocæ. Sed contrâ Primò, quia hæc secunda dependentia materiæ à formâ à posteriori, est minor in ratione dependentiæ, & longè diuersa à dependentiâ formæ à materiâ, quæ est dependentia à priori ut à verâ causâ; ergo per illam dependentiam non redduntur omnino similes inter se materia & forma; ergo manent adhuc analogæ. Contrâ Secundò, quia etiam substantia creata pendet à posteriori à multis accidentibus, à duratione, ab Vbi, à potentiis, & tamen eò quod non dependet à priori ab accidentibus, hæc verò dependet à substantiâ, dicis, rationem entis esse analogam respectu substantiæ & accidentis: ergo similiter teneris dicere, rationem substantiæ esse analogam materiæ & formæ, propter dependentiam à priori formæ à materiâ, licet hæc à posteriori dependeat à formâ. Adde, materiam neq; à posteriori pendere determinatè à formâ leonis v. g. hanc autem determinatè pendere à materiâ.

18 Respondebis Secundò, materiam & formam substantialem esse vniuocas in ratione entis & substantiæ, quia forma non pendet à materiâ in conceptu nostro Logicè, sed tantum Physicè: at verò creaturæ etiam in ordine ad nostrum conceptum pendet à Deo, & consequenter analogicè tantum conueniunt cum illo. Sed contrâ, quia non minus potest per conceptum abstractiui concipi creatura sine dependentiâ à Deo, ut concipitur à pluribus rusticis, (imò & concepta fuit à pluribus Philosophis qui Deum negarunt, neque etiam nos debemus recordari Dei, quotiescumque creaturam cognoscimus) quàm possit forma substantialis abstractiue cognosci sine materiâ. In ordine verò ad conceptus quidditativos, sicut non potest concipi creatura sine Deo, ita nec potest concipi forma substantialis sine materiâ; ergo etiam in ordine ad nostros conceptus ita pendet forma à materiâ, sicut creatura à Deo; ergo ita erit vniuoca aut analogà ratio entis ad materialem formam & materiam, sicut ad Deum & creaturas. Secundò, quia si in re est verâ dependentia formæ à materiâ, sicut creaturæ à Deo, erit ibi

ibi vera analogia, quidquid sit de nostro modo concipiendi, quia hæc analogia ex differentiâ, quæ à parte rei datur, vnicè desumenda est. Tercio principaliter iam impugnatur: quia si inæqualitas in modo participandi desumpta ex conceptu causæ & effectus, causat in ipsâ ratione communi differentiam aliquam sufficientem ad analogiam, cum omnis ratio generica communis petat participari essentialiter & formalissimè à speciebus inter se diuersis (etiâ si æquales sint imperfectione, de quo iam non disputo) omne enim genus eo ipso quoddam tale, debet habere sub se diuersas species; ergo omne genus eo ipso erit analogum, quod apertè est & falsum, & contra te. Sequelam probò euidenter, quia analogia non definiuntur per inæqualitatem, sed per diuersitatem seu dissimilitudinem: dicuntur enim analogia, quorum nomen est commune, ratio verò per nomen importata nec omnino eadem, nec omnino diuersa; ergo cum essentialiter omnis ratio generica petat participari per species diuersas, etiâ si inter se æquales, accipiet diuersitatem ab illis, & consequenter analogiam; sicut per te ex inæqualitate inferiorum ens accipit diuersitatem.

19 Confirmatur clarè: diuersitas aliunde prouenit quàm ex inæqualitate, vt in relationibus diuinis inter se æqualibus, diuersis tamen, manifestè constat. Ergo etiâ si ratio animalis non habeat diuersitatem prouenientem ex inæqualitate, seu ex prioritate participationis quam tu ponis in ente, habebit tamen diuersitatem ex diuersis differentiis per quas formalissimè petit contrahi: ergo erit analogia ex diuersitate, licet non ex inæqualitate; nullum ergo poterit esse genus vniuocum, quod non audebis dicere: vel saltem si id dicas, eodem modo discurre de ente, ac de animali, quod ego contendo.

Tandem, quia sequitur, ens non esse analogum respectu omnis substantiæ & accidentis. nam substantia Angelica & accidens lapidis non habent dependentiam hanc inter se. Idem de accidentibus hominis & de substantiâ bruti (& sic de reliquis disparatis;) sunt enim inter se independentia: ergo non sunt analogia in ratione entis, quod est contra te, absolutè docentem, omnem substantiam cum omni accidenti conuenire analogicè in ratione entis: non ergo assignas rationem communem analogiæ.

20 Obiicies Primò Aristotelem, 4. Metaphysices cap. 2. & 7. Metaphysicæ cap. 1. asserentem, rationem entis esse analogam ad substantiam & accidens, quia hoc non est ens nisi in ordine ad substantiam. Idem docet D. Thomas de Ente, in ordine ad Deum & creaturas. Respondent nonnulli, hos Auctores non loqui de analogiâ strictâ, sed de latâ & impropriâ, quæ etiam conuertitur cum vniuocatione. Non placet hæc explicatio: quia specialiter adstruit D. Thomas analogiam inter Deum & creaturas, non verò inter hominem & equum in ratione animalis; ergo non loquitur de analogiâ impropriâ, quæ conuertitur cum vniuocatione, quia hæc etiam reperitur inter hominem & equum. Respondeo, vt dixi supra, Aristotelem non negare propriè & in rigore accidens esse ens, sed quasi respectiue propter magnum excessum, quem habet substantia. Idem à fortiori habet locum inter Deum & creaturas,

vnde hi Doctores solam eam ponunt analogiam, quam nos infra num. 42.

Secundò obiicies: Ens eo modo est participabile ab inferioribus, quo inferiora illud participant; sed hæc participant illud inæqualiter, ergo ipsum est inæqualiter participabile ab illis, ergo est analogum. Hoc argumentum vel nihil probat, vel probat, etiam animal, & alias rationes superiores, quæ ab omnibus vniuocè sine vllâ controuersia reputantur esse analogas, imò verè nullum esse vniuocum: quia nulla est verè ratio, quantumuis vniuoca, quæ non participetur inæqualiter vel diuersimodè à speciebus, & consequenter quæ non petat ita participari.

Respondeo ergo absolute, ens vt præcisum, esse æqualiter participabile ab inferioribus: quia vt præcisum, cognoscitur solum secundum rationem conuenientiam, non verò secundum rationem differentie: nam si vt sic conciperetur, non esset abstractum à differentiis. Secundò hic habet locum solutio à me supra in simili casu data, si scilicet ratio entis abstracta à Deo petit inæqualiter participari à suis inferioribus, idem etiam petere, eam, quæ abstrahitur à creaturâ; nam quæ abstrahitur à creaturâ, potest esse in Deo; & quæ à Deo, potest esse in creaturâ: ergo illæ duæ rationes habent eandem exigentiam, & consequenter omnino similes; ac tandem in eis omnino Deus & creaturâ æqualiter conuenient.

SECTIO III.

Ens non est analogum propter transcendentiâ.

ALII recentiores censent, analogiam entis per eius transcendentiâ ad vltimas vtique differentias explicandam, non quia putent, in ipso conceptu obiectiuo abstracto dari conuenientiam & disconuenientiam; nam supponimus, in illo conceptu ita confundi Deum & creaturas, vt non cognoscantur vllæ differentie inter ea: sed quia cum in ipsis differentiis cognoscatur formalissimè ipsum ens, quod est ratio conuenienti, item & cognoscantur differentie, quæ sunt ratio formalis differendi; idque totum fiat per vnicum conceptum, sequitur, conceptum illum differentiarum partim esse eundem, partim diuersum: eundem, quatenus cognoscit ens; diuersum, quatenus cognoscit differentias. erit ergo analogus, quia partim idem partim diuersus. Hoc autem, inquit, non reperitur in prædicatis non-transcendentibus: nam conceptus hominis v. g. conflatur ex duplici conceptu, alio omnino simili cum reliquis animantibus, alio diuerso. vnde non datur vnicus conceptus partim idem & partim diuersus, prout requiritur ad analogiam; quod prouenit ex eo, quod nec differentie sunt de conceptu animalis, neque è contrario animal de conceptu differentiæ. Pro quâ sententiâ refertur ab his Auctoribus P. Fonseca 4. Metaphysicæ cap. 2. à Sectione 4. sed Fonseca eo lib. & cap. manifestè explicat analogiam entis per attributionem ad Deum & ad substantiam, à quâ sententiâ longè abest. Hæc præfens, imò potius eo loco citato expressè docet, si conceptus entis esset vnus præcisus ratione, prout supra

suprà admissimus, eum futurum vniuocum; quo expressè stat pro nostrâ sententiâ contra hos recedentes,

Qui rursus aliam assignant differentiam inter animal & ens: quod, licet animal in specie hominis sit perfectius, quàm in ipso genere; (perfectior enim per differentiam ipsam rationalis) eam tamen perfectionem, etiam si sit intrinseca animali, non esse illi quidditatuam, eò quod conceptus differentie non sit de conceptu generis; sed se habeat ad modum forme intrinsece, v. g. cognitio perficit intellectum intrinsece, non tamen est de quidditate intellectus: at conceptus communis entis quidditatiuè perficitur in inferioribus, quia formaliter imbitur in illorum differentis. conceptus enim entis non est extra conceptum substantie, sicut animal est extra rationale. Vnde ens sumptum formaliter sub ratione entis, ut est in substantiâ, est essentialiter perfectius accidente: Ergo ens, ut ens in substantiâ, est inaequale sibi ipsi ut est in accidente; ergo conceptus entis est partim idem partim diuersus, ergo est analogus; consistit ergo analogia in transcendentiâ.

23 Quod si illis obiciat, Ergo saltem conceptus ille entis abstractus erit vniuocus, quia ut sic nullam includit differentiam; Negant consequentiam, eò quod ad vniuocationem requiratur, ut ille idem conceptus etiam in statu contractionis non sit sibi dissimilis. Hæc illi.

Antequam hanc sententiam impugnem, aduerto, duplicem hîc posse esse questionem: alteram, an ratio entis transcendat differentiam, magis quàm ratio animalis; alteram, an, posita hac transcendentiâ, benè explicetur analogia entis. De primâ agam Subsectione 3, in hac de secunda.

SUBSECTIO PRIMA.

Hæc sententia reuocatur.

24 Hic modus dicendi fortè multum habet de nomine: statuta enim differentia verâ & reali inter aliqua prædicata communia, postea inquirere, an propter eam differentiam aliqua ex illis dicenda sint vniuoca, aliqua verò analogæ, quæstio est de voce. de re tamen habet aliquid, vtrum scilicet is modus loquendi sit iuxta definitionem analogorum ab omnibus receptam.

Quo posito, primò displicet ea doctrina, quam vltimo loco ex eis proposui; quia in eâ videntur sibi repugnare, & terminos mutare. Si enim supponunt, ens non includere differentias, quantumuis differentie includant ens, malè ergo concludunt, ens quidditatiuè fieri diuersum & perfectius per differentias; nulla enim res fit quidditatiuè alia, nisi per id quod est de quidditate talis rei, ut lumine natura est notum: sed de quidditate entis numquam sunt differentie, ut ipsi fatentur, licet ens sit de quidditate differentiarum; ergo ens per differentias non fit quidditatiuè aliud & perfectius, benè tamen differentie fiunt quidditatiuæ & eadem, & diuersæ; quia vtrumque est de quidditate earum: at ens quomodo potest à differentiis quidditatem accipere, quandoquidem hæc non sunt de conceptu illius? Vnde, quando in argumento inferitur, ens

quidditatiuè fieri diuersum, quia est de quidditate differentiarum, malè arguitur: deberet enim inuerti propositio, *quia differentie sunt de quidditate entis*, aliàs nihil concludetur. Et vel hinc ruit totum fundamentum eorum, desumptum ex eo, quod ipsummet ens formaliter sit diuersum per seipsum: quod iam ostendi manifestè esse falsum. fit enim diuersum per aliquod quod non est de conceptu illius entis, sicut animal sit diuersum per rationale, quod non est de conceptu animalis; quidquid iam sit, an è contrario de conceptu rationalis sit animal, sicut de conceptu differentie est ens, quæ est alia quæstio.

Dices, Differentie formaliter sunt ens, & differentie formaliter differunt, ergo formaliter differunt in ratione entis. Hoc argumento sæpè hi vtuntur, sed non benè. Primò enim contra formâ illius manifestè instatur. In non transcendentibus, homo v. g. formaliter est animal; sed homo formaliter differt à bruto, ergo animal formaliter differt à bruto. Est ipsamet cõsequencia & tamen hîc non valet, ergo forma illius absolute non est bona.

Respondebis, hominem non solum dicere animal, sed aliquid aliud. Sed contrâ, quia etiam accidens non solum dicit ens, sed aliquid à quod ens distinguitur; aliàs non plura nec diuersa connotata conciperem quâdo concipio substantiam, quàm quando concipio ens, quod falsum est, & contra hos: ponunt enim, ens non dicere substantiam. Secundo respondeo ad argumentum in formâ, illud in eo peccare, quod quando dicit, *differentie formaliter sunt ens*, videtur sonare, *sunt præcisè ens*: inde enim benè inferitur, *sed differentie inter se differunt, ergo in ratione entis*. At in hoc sensu Maior est falsissima: differentie enim sunt ens & aliquid aliud. vnde quia differant formaliter, non sequitur, debere differre formaliter in ratione entis: sicut homo formaliter est animal, quia tamen non solum animal, sed etiam rationale, non valet, *homo formaliter differt à bruto, ergo in animalitate*; differt enim in rationalitate; quæ etiam est formaliter de essentiâ hominis, licet non de essentiâ animalitatis. Et addo, tam formaliter hominem dicere animalitatem, quàm differentie entis dicant ens, etiam si rationale non dicat animalitatem, quod meâ non interest: ego enim argumentor ex conceptu hominis, non ex conceptu rationalis.

Dices rursus, Illæ differentie includunt ens. Fateor, sed non propterea ens includit illas. vnde quando dicis *ens*, non dicis differentias; licet quando dicis differentias, dicas *ens*, non tamen solum: quod idem est in animalitate comparatâ cum specie hominis.

Hinc vlteriùs colliges, esse terminos repugnantes, dum dicitur *ens ut ens*, & *prout est in accidente*: dum enim dicitur *ens ut ens*, dicitur præcisè ens cognitum in ordine ad existentiam, & prout abstrahit à differentiis, cum quo repugnat, coniungi ipsam contractionem. sicut si diceretur *animal ut animal & ut contractum*: ibi enim includuntur duo status repugnantes *contractionis & abstractionis*. Video occasionem fallacie in hoc discursu: cum enim differentie non distinguantur ab ente, videtur eo ipso neque ens distinguui à differentiis; & sic tribuitur enti differentia,

rentia, tamquam si esset de quidditate illius, sicut ipsum ens est de quidditate differentiae. Et hinc postea pergitur (consequenter quidem, sed ad falsum principium) ostendendo, ipsum ens esse simul & partim idem, & partim diuersum in differentis. Debebat tamen hic bene retineri ea distinctio non mutua, quam antea defenderant, & consequenter ad illam discuti.

27 Igitur dicendum puto, etiam eam transcendentiam entis admissam, adhuc illud non esse analogum. Quod hac ratione a priori probetur: Etiam ipsum accidens, & substantia ut concepta conceptu entis, sunt omnino similia inter se, & habent idem nomen; ergo sunt vniuoca. Consequentia est euidens. Minor certa. Maior probatur manifeste, & ad hominem, contra hos: non enim solum quando dico, *ens ut ens*, non explicatur differentiam ullam; sed & quando dico, *substantia est ens*, *accidens est ens*, idem prorsus de utroque praedico. Nec possunt hi etiam, omnibus transcendentis admissis, assignare mihi casum, in quo vox haec *ens* & conceptus illi respondens: significet mihi, vel faciat me expresse cognoscere rationem aliquam differendi: ergo vox haec semper est vniuoca, quod enim per alias voces diuersas, & conceptus illis respondentes postea significetur differentia, hoc non facit ipsum ens diuersum, ut per se patet.

Dices forte, Etiam vox aequiuoca hoc idem habet, nam quando dico *risus*, non cognosco differentiam, & tamen non propterea est vniuoca. Respondeo, vel hinc confirmari meam sententiam, nam quando dico *risus*, absolute solum concipio risum hominis, non vero prati; quando autem dico, *pratum ridet*, tunc concipio risum improprie. At quando dico *ens*, tam concipio accidens quam substantiam; postea vero quando dico, *accidens est ens*, *substantia est ens*, nihil prorsus diuersum concipio ex parte praedicati. Ergo non potest villo modo ens esse analogum, eo quod inferiora, ut significata & concepta hoc nomine *ens*, & conceptu ei respondente, dicant simul rationem differentiae, & rationem conueniendi: hoc enim falsum esse, manifeste ostensum est.

28 Quod autem conceptus terminatus ad differentias, terminetur indiuisibiliter ad ipsum ens, quod est ratio conueniendi, & ad rationem ipsam differendi, & ex hac parte conceptus ille habeat esse partim idem, partim diuersum; hoc, inquam, parum ad rem: non enim inde fit conceptum entis esse analogum, ille enim non iam est conceptus entis, sed differentiarum. Denique, quod imbibatur ipse conceptus entis in differentis, non videtur: quia illud etiam ens, quod imbibitur, est omnino simile, & semper manet idem.

Dicere autem, conceptum substantiae & accidentis, ut talis, esse analogum, est omnino falsum, Primum, quia haec non sunt analogia in nomine; hoc enim non est idem, ut ex se patet. Deinde, nec sunt analogia in mente, quia conceptus substantiae, & conceptus accidentis sunt aequiuoci; quia terminantur ad res differentes, formaliter ut tales: quapropter ipsi recentiores merito docent, actum, quo Deus cognoscit hominem & equum, esse aequiuocum, licet per illum actum formalissime Deus cognoscat non solum rationem differendi, sed etiam rationem conue-

niendi. Et vrgere amplius hoc exemplum, quia etiam in illo conceptu Dei de homine non possunt duo conceptus distinguui, vnus terminatus ad rationem conueniendi, alter ad differentiam, sicut non distinguuntur in nostris conceptibus de differentis entis; ergo licet in conceptu substantiae concipiatur formalissime ens, adhuc ille conceptus nequit esse analogus; quandoquidem significat res ut primum diuersas, etiam si aliqualem similitudinem agnoscat: sicut conceptus Dei de homine & equo non est analogus. Confirmatur: quia alias nullum esset nomen aut conceptus aequiuocus, quia nullum esset non significans saltem rationem entis communem omnibus rebus, quantumuis diuersis, ratione cuius iam illud nomen explicaret aliquam similitudinem, quam extraheretur a ratione aequiuoci, sicut extrahitur conceptus substantiae. Concludo ergo intentum, stando rationi a priori; nec quando dico *ens* me facere analogiam (tunc enim puram rationem conueniendi significo,) nec quando dico *substantia* vel *accidens*, (quia, licet tunc utrumque significem, & conuenientiam & differentiam, vox tamen non est eadem, nec conceptus est communis;) alium autem tertium modum concipiendi *ens*, nec abstractum nec contractum, in quo possit habere analogiam, ego non video.

Secundo principaliter impugnatur eadem sententia ab absurdo: quia non solum ex illa sequitur, ens esse analogum respectu Dei & creaturarum, sed etiam respectu hominis & equi; quia etiam transcendit eorum differentias; imò etiam esse analogum respectu attributorum Dei, in quibus non minus imbibitur. Quod enim sunt illa attributa aequalia in perfectione, parum interest ad propositum, quia adhuc sunt diuersa: analogia autem non oritur praecise ex inaequalitate, sed etiam ex diuersitate, ut supra ostendi. Asserere autem, rationem entis esse analogam ad hominem, & ad equum, & ad attributa Dei inter se, est ferè contra omnes Philosophos. Video, hoc argumentum, non nimium vrgere, admittere enim forte consequentiam; quis autem in illa, quae ad solum modum loquendi pertinet, absurditatem inueniet? sufficiant ergo quae a priori dicta sunt.

SVBSECTIO SECVNDA.

Alius modus idem explicandi refutatur.

ALITER nonnulli analogiam hanc entis explicant, non quia conceptus differentiarum partim sit idem, & partim diuersus; sed quia, licet conceptus differentiarum sit omnino diuersus, in illo tamen cognoscitur idem ens, quod fuerat conceptum ut omnino simile per primum actum. Inde inferunt, ipsum ens saltem pro diuersis statibus esse simile & dissimile: simile, pro statu abstractionis; dissimile, pro statu contractionis, quod non habet animal, quia cum non includatur in conceptu differentiae, neque pro diuerso statu habet differentiam, ex cuius defectu semper rationem vniuoci, numquam analogi sortitur.

Sed hic secundus modus explicandi analogiam entis, vel recidit in primum de transcendentia,

tiā, & sic eodem modo debet refutari; vel iuxta illum etiam *animal* esset analogum, quia obiecti-
uē tam idem est conceptus animalis, & conce-
ptus rationalis, quā conceptus entis, ac con-
ceptus differentiarum: & præterea idem con-
ceptus in statu abstractionis est idem, in statu ve-
rō contractionis diuersus; ergo idem animal fal-
tem in diuersis statibus est simile & dissimile, er-
go & analogum, iuxta hunc dicendi modum.

Dices: Conceptus animalis non est de conce-
ptu rationalis, sicut conceptus entis est de con-
ceptu differentie. Sed contra Primò, quia licet
conceptus entis sit de ratione substantie, non ta-
men ē contrariō conceptus substantie de con-
ceptu entis, quia est diuersus ab illo: sicut, licet
de conceptu hominis sit *rationalis*, quia tamen
conceptus hominis non est de conceptu anima-
lis, idē differentia quæ relucet in conceptu ho-
minis, non constituit analogum conceptum ani-
malis. Quod enim tu dicis in differentia respec-
tū entis, idē dico ego in specie respectu ani-
malis. Tam enim (vt supra etiam obseruauī) est
de conceptu hominis animal & ipsa differentia,
quā de conceptu differentie entis sit ipsum ens;
& consequenter in homine sit diuersum animal,
sicut ens in differentiis.

31 Contra Secundò ratione à priori, quia vel
cūm dicis, conceptum entis esse eundem cum
conceptu substantie, loqueris de ipso actu intel-
lectus, & hic non est idem cum conceptu sub-
stantie, quia conceptus entis est confusus, con-
ceptus verò substantie clarus; ergo si sermo sit
de conceptu formali, non est idem vnus ac alius.
Si verò loquaris de conceptu obiectiuo, hic tam
idem est in conceptu rationalis respectu anima-
lis, quā in conceptu substantie respectu entis;
quia ex parte obiecti non magis distinguitur ra-
tionale ab animali, quā substantia ab ente: er-
go nulla est differentia in ordine ad analogiam
inter animal & ens, si loquamur de ipso ente ab-
tracto iuxta secundum modum loquendi, & ex-
plicandi prædictam analogiam; nec hic potest
quidquam dici, nisi recurras ad transcendē-
tiam supra impugnatam.

SUBSECTIO TERTIA.

An ens transcendat differentias.

QVÆSTIO hæc potest iuxta duas diuersas sen-
tentias tractari: vel admittendo præcisi-
ones obiectiuas formalitatum, vel eas negando.

Dico ergo PRIMò: In sententiā admittente
præcisiones obiectiuas, ens transcendit diffe-
32 rentias. Hæc est omnium quos ego viderim, vno
vel altero excepto, qui tamen absolute eam non
negant, sed aiunt, non magis in hac sententiā,
quā in negante præcisiones, ens esse transcen-
dens. sed de hoc paulò post. Probo autem mani-
feste Conclusionem: quia intellectui concipien-
ti animalitatem v. g. responderet aliquid ex parte
obiecti, & quod opponitur formalissimæ Chi-
maræ in sententiā eas præcisiones admittente,
ergo illud est formalissimè quid reale, ergo ens.
Pater consequentia: quia *aliquid* & ens est idem.
Confirmo & explico. Pono cognitionem de ani-
malitate, & cognitionem de Chimarâ in eā sen-
tentiā de præcisionibus, & arguo sic: Etiam si ego

non cognoscam expressè, eam animalitatem
posse existere, & consequenter, etiam si eam non
concipiam sub conceptu entis; illa tamen, quæ
formaliter terminat eam cognitionem, est for-
malissimè aliquid, & illæ duæ cognitiones diffe-
runt ex parte obiecti, eò quod vna habet forma-
litatem realem pro obiecto, altera verò non; er-
go ex parte obiecti implicat, præcindi à ratione
entis. Ratio à priori est manifesta, quia in sen-
tentiā de præcisionibus illa formalitas est vera,
& vt sic est pars hominis, etiam si non sola; ergo
ea vt sic est ens, ergo non potest ex parte obiecti
differentia aliqua realis respondere, quæ vt sic
non sit ens. Confirmo: si per impossibile, id 33
quod tunc correspondet conceptui, separaretur
ab eo quod non responderet, adhuc existeret vera
formalitas animalis, ergo esset verè ens, ergo ex
parte obiecti & in re implicat, aliquid responde-
re realiter, quod non sit ens. Et propterea in om-
nium sententiā nulla formalitas ex parte obiecti
dari potest enti & non enti communis: posset au-
tem, si formalitas *animalis* correspondens con-
ceptui non esset formalissimè ens; tunc enim il-
la vt sic præcinderet ab ente & non ente, ideo-
que posset esse obiectiuè enti & non enti com-
munis.

Dices fortè: Etiam in sententiā de præcisi-
onibus obiectiuis necessariò debent cognosci con-
notata ex parte obiecti, vt concipiatur formalitas
quæ illa connotata respicit: at qui concipit ani-
malitatem, non semper concipit connotata entis,
scilicet *posse existere*; ergo non concipit semper ex
parte obiecti ens, ergo præcindit etiam ex par-
te obiecti ab ente. Respondeo, falsam esse Maio-
rem huius argumenti, vt patet manifestè in hoc
exemplo, *homo & animal rationale*; vbi in nullā
sententiā ex parte obiecti diuersa respondet for-
malitas, quando concipio hominem, ab ea quæ
quando concipio *animal rationale*: & tamen cer-
tum est, non concipi necessariò discursum & sen-
sationem, quando concipitur homo, ergo etiam
si non concipiatur Chimara, seu existentia, quæ
est connotatum *entis*, quando dico *animal*, non
propterea inferitur, præcindi tunc obiectiuè à
ratione entis. Ratio est, quia in sententiā de istis 34
præcisionibus obiectiuis, licet fortè earum oc-
casio sæpè desumatur ab ipsis connotatis, forma-
liter tamen ex distinctione virtuali duarum for-
malitatum, ex parte obiecti ea præcisio prouenit:
repugnat autem, aliquam formalitatem ex parte
obiecti poni, quæ non sit eo ipso aliquid, & en-
titas; ergo non potest formalitas illa separari ab
entitate, etiam si tunc intellectus non concipiat
connotatum entitatis; sicut non potest separare
formalitatem hominis ex parte obiecti à forma-
litate *animalis rationalis*, etiam si non cognoscat
connotata *animalis rationalis*, quando cognoscit
hominem. Illud de connotatis habet locum in
nostrā sententiā negante præcisiones obiectiuas:
totam enim differentiam præcisionum forma-
lium ponimus non ex parte obiecti in recto cog-
niti, sed vel ex cognitione diuersorum connota-
torum, vel solum ex clariori aut confusiori cog-
nitione.

Pro quo rursus aduerte, etiam ipsos ponentes
præcisiones obiectiuas docere, aliquando dari so-
las formales præcisiones, & esse fundamentum ad
has, non verò ad obiectiuas, vt contingit inter
omne

omne definitum & definitionem, ubi sine vllâ præcisione obiectiuâ possum scire illud esse equum, ignorare verò definitionem & connotata definitionis. Similem etiam ponunt communiter inter ens & passiones entis, ubi nullus concedit, posse correspondere formalitatem aliquam, quæ ex parte obiecti non sit eo ipso *vera*, & *aliquid*, & *bona*, etiam si tunc expressè non concipiatur in ordine ad connotata *veri*, *boni*, id est, in ordine ad actus intellectus aut voluntatis, in ordine ad quos *vera* & *bona* dicitur, vel quæcumque sint ea alia connotata: non ergo quæcumque ignorantia connotatorum sufficit ad obiectiuam præcisionem, etsi sufficiat ad formalem. Vnde constat, non bene ab his Auctoribus doceri, eodem modo posse præcindi differentias ab ente in sententiâ docente eas præcisiones esse obiectiuas, quàm nostrâ solas formales admittente.

SECUNDA CONCLUSIO sit: Absolutè loquendo in nostrâ sententiâ solas præcisiones formales admittente, tam potest præcindi animalitas ab ente, quàm à ratione viuientis aut corporis, aut quàm animalitas à rationalitate. Vnde concludo, absolutè ens non esse magis transcendens, quàm alias rationes superiores; & consequenter, neque ex hoc capite illud posse vllò modo dici analogum. Hæc non est ita communis, eò quòd communiter conceduntur eæ præcisiones obiectiuæ. Puto tamen, consequenter ad nostra principia debere doceri, esseque omnino certam. Ratio est: nam obiectiuè non minùs transcendit animal differentias quàm ens, quia (vt supponimus) obiectiuè omnino sunt idem: formaliter autem non minùs possunt differentia præcindi ab ente, quàm rationale ab animali; ergo non minùs aut non magis ens erit transcendens, quàm animal & alia genera. Consequentia est euidens. Antecedens quoad primam partem de transcendentia obiectiuâ per se notum apud negantes præcisiones, quia ex parte obiecti rationalitas non respondet sine animalitate, sicut nec sine ente. Quoad secundam verò partem de transcendentia formali sic probatur: quia præcindi rationale ab animali, vel consistit in eo præcisè, quòd eadem entitas hominis cognoscatur in ordine ad connotata discursus, non verò ad connotata sentiendi; quo sensu, pari ratione potest cognosci animal in ordine ad *sensationem*, quin cognoscatur in ordine ad *unitatem*, *veritatem*, & *bonitatem*, quæ dicuntur prædicata transcendencia; vel in ordine ad existentiam, aut ad contrapositionem cum Chimærâ, quæ sunt connotata entis. Sæpè enim cognosco aliquam essentiam, quin tunc cognoscam an sit *bona*, *vera*, & *una*, & quin cognoscam illam expressè sub conceptu potentis existere, & consequenter nec sub conceptu entis; quia tunc nihil cogito de existentia, & fortasse dubito an illud, quod apprehendo, possit existere. Vt enim bene P. Fonseca (& res est aliàs per se nota) sæpè agimus de modis aliquibus, de formis, & aliis rebus, de quibus dubitamus an sententia, an possint existere; & consequenter, si præcisio formalis consistit in eo quòd possum dicere, *est rationalitas*, non autem possum dicere, *est animalitas*, ita etiam possum dicere, illud quod cognosco est modus, non autem possum dicere an sit realis vel fictus, quod est ignorare an sit ens; ergo in ordine ad præcisio-

nem formalem tam potest præcindi animal ab ente, quàm à corpore, ergo non magis transcendit formaliter ens suas differentias, quàm animal & corpus transcendunt proprias.

Dices Primò: ergo nulla erunt prædicata transcendencia, quod videtur esse contra communem sententiam. Admitto sequelam in rigore. Fateor tamen, posse dici transcendencia, eò quòd sint vniuersalissima: in omnibus enim entibus reperiuntur, quod non habent alia genera inferiora. Respectu autem suorum inferiorum, non magis transcendens est ratio entis, quàm animalis respectu suarum differentiarum.

Dices Secundò: Eo ipso, quòd concipio animal, concipio principium sentiendi, seu principium efficiendi sensationem; ergo eo ipso comparo illud in ordine ad existentiam, ergo iam concipio illud sub conceptu entis. Pater consequentia, quia concipere sub conceptu entis, est concipere in ordine ad existentiam. Et hoc argumentum habere videtur locum in omni prædicato: quodcumque enim debet concipi vel in ordine ad causam, vel in ordine ad effectum; ergo semper in ordine existentiam, ergo numquam potest etiam ex parte modi præcindi à ratione entis.

Respondeo facillè huic obiectioni, in eâ committi æquiuocationem: aliud enim est, concipere principium dans existentiam effectui; aliud autem, concipere tale principium posse existere, & consequenter esse ens, quæ duo æquiuocantur ab obiectante. Sæpè enim ego apprehendo principium v. g. operandi in distans, non operando in medio, per hoc autem non apprehendo illud esse possibile; sed postea dubito, an tale principium sit possibile, vt paulò antè dixi ex P. Fonseca. Vnde nego, idem esse, concipere aliquid vt productuum effectus, & concipere illud principium vt potens existere in se. Quod amplius declaro. Non est idem, aliquid existere, & aliquid operari: multi enim Thomistæ de facto etiam dicunt, rem non existentem operari, quidquid sit de falsitate eius sententiæ, saltè in ordine ad conceptus nostros, certè ea duo separabilia sunt; ergo formaliter possum concipere aliquid etiam vt potens Physicè producere sensationem, non concipiendo an illud in se possit existere. quod multò magis habet locum, si tantùm concipio virtutem efficiendi sensationes, non disputando etiam tunc, an ipse sensationes veræ sint, & reales.

Secundò respondeo obiectioni, non esse idem, concipere animal, & concipere principium producendi sensationes; sed solum esse concipere rem sensitivam, sicut concipere intellectum, non est concipere principium producendi intellectionem: Deus enim est intellectiuus, & non concipitur producens intellectionem, sed percipiens obiectum. Ita similiter possum concipere sensitivum, id est, materialiter obiectum percipiens, non cogitando an & ipsum percipiens, & ipsa perceptio vera sit & possibilis, ac consequenter ens; an verò ficta, & consequenter non ens.

SECTIO IV.

*Alia sententia reiecta : offenditur
entis vniuocatio.*

39 **A**lli recentiores dixere, inferiora entis tunc esse analogi, quando inaequaliter distant ab ente; tunc vero vniuoca, quando aequaliter, quantumvis inter se sint dissimilia: unde duae immediae & primae differentiae entis vniuocae sunt, at verò prima differentia cum secundâ, tertiâ, &c. sunt analogae. Haec sententia in solo nomine noua, vel inde est falsa. Præterea impugnatur, quia iuxta illam etiam animal est analogum respectu hominis & equi, quia inaequaliter distat ab animali: inter hominem enim & animal nihil mediat, inter animal verò & equum mediat brutum. hoc autem asserere, est manifestè opponi & sibi ipsi, & communi Philosophorum, quia omnes contendunt adstruere analogiam in ente, quâ negent in aliis rationibus communibus; hi autem talem ponunt, quæ necessariò reperitur in omnibus generibus. Secundò, impugnantur, quia illa maior distantia in tantum infert analogiam, in quantum infert dissimilitudinem: sed hæc dissimilitudo est independens ab hac maiori vel minori distantia, ut cerni potest in duabus immediatis differentiis cuiuscumque generis, quæ sunt inter se dissimiles, & tamen aequaliter distant à genere; ergo analogia non consistit in maiori vel minori distantia à ratione entis, vel etiam debet dari in rebus æquè distantibus.

40 Ex hucusque dictis constat manifestè, nullam esse rationem ad dicendum, ens esse analogum respectu Dei & creaturarum, respectu substantiae & accidentis, quæ non eodem modo probet de aliis rationibus communibus, quæ ab omnibus non analogæ, sed vniuocæ reputantur. Ideò concludendum censeo, ens vt sic esse omnino Vniuocum: imò nulla esse analogia proportionis aut inaequalitatis, solæque dari analogæ attributionis, aut Metaphorica, in quibus ratio significata non reperitur propriè in omnibus analogatis, iuxta dicta supra, quæque ideò vocari solent analogæ impropriae. Hanc meam sententiam tenet Scotistica Schola cum suo Magistro, quem, & alios Nominales, pro eâ refert P. Fonseca supra Quæst. 1. Sect. 2. ipse verò, admittit præcisionem entis, etiam putat illud futurum vniuocum, loco vbi supra, estque inter nostros recentiores communis: & Hurtadus absolūtè concedit multa prædicata vniuocè communia Deo & creaturis, v. g. rationem intellectiui, volitiui spiritualis, & alia quæ non sunt transcendencia.

41 Aduerte tamen, quæstionem hanc verè esse de nomine: nullus enim negat, rationem entis in Deo contrahi per differentiam infinitè perfectiorem, quàm contrahatur in creaturâ; item, Deum esse ens in se independens à creaturâ, hanc verò à contrario dependentem à Deo. Item nullus negat, aliqua prædicata magis distare à ratione communi, quàm alia: etenim substantia vicinior est enti quàm animal, & hoc vicinior quàm rationale. Hæc de re inter omnes certâ. An autem propter hanc differentiam in rationibus contrahiis, vel propter maiorem hanc distantiam, ratio entis dicenda sit analogæ nec ne, quæstio est

de nomine. Vnde obiter intelliges, quàm sine causa nonnulli Auctores scandalizentur, dum audiunt, nos facere rationem entis Deo & creaturæ vniuocam: putant enim (non enim attendunt quid dicere velimus) nos facere creaturas Deo æquales, aut aliquid derogare diuinæ Maiestati; à quo quàm longè absumus, ex dictis hucusque constat. Imò D. Damascenus, infra num. vltimo citandus, expressè docet, substantiam esse genus respectu Dei & creaturarum.

Dices, ex hac ipsâ doctrinâ fieri posse argumentum contra nos: si enim quæstio hæc est de solo nomine, cur non standum communi acceptioni? hæc enim in quæstionibus de nomine vnicè attendenda est. Respondeo Primò facile: etiam si hæc acceptio sit communis in Scholâ Thomistarum, duas tamen Scotistarum & Nominalium esse contra hanc acceptionem, & pro nobis. Vnde fortè tot habemus nos pro nostro modo loquendi Auctores, si non plures, quot aduersarij. Secundò, ex ipsis aduersariis multi libenter faterentur, ens esse vniuocum, si præscindi posse iudicarent: hanc autem præcisionem cum nos ostenderimus, & in eâ Thomistæ multi conueniant, vt consequenter loquamur, tenemur dicere, illud esse vniuocum. Tertiò tandem, quia licet quæstio hæc sit magnâ ex parte de nomine, omnes tamen rationes, ad dicendum ens esse analogum, quæ ab aduersariis afferuntur vel afferri possunt, nullas esse iam ostendimus; simulque probauimus, eas omnes persuadere eodem modo, cetera prædicata, quæ ab omnibus vniuoca dicuntur, esse analogæ. Vnde ostendi, eos minùs consequenter loqui, dum quadam vniuoca alia verò analogæ iudicant. modus autem communis loquendi tunc tenendus est, quando sibi est consequens, non verò quando contrarius.

Quòd si adhuc volueris rationem entis Deo & creaturis dicere analogam, reducas id in analogiam inaequalitatis, de quâ Disputatione præcedenti Sectione 3. quæque in rigore non est analogia, nisi quæ in omnibus speciebus inaequalibus cuiusque generis potest adstrui. nam (vt ibi dixi) perfectius animal est homo quàm leo. Fortè etiam, quia hic excessus infinitè maior est inter Deum & creaturas, quàm inter hominem & equum, ideò specialiter potest adstrui hæc analogia inter omnia prædicata diuina respectu creaturarum, quàm inter hominem & equum aliasque species creatas, inter quas non tanta intercedit inaequalitas. Dixi, inter omnia prædicata diuina: nam iuxta hunc modum dicendi, non solum in ratione entis, sed etiam in ratione volitiui, intellectiui, & in aliis prædicatis, quibus conuenit cum creaturâ, datur infinitus ille excessus, ratione cuius eum dicimus analogicè conuenire cum creaturâ. At neque in hoc sensu ponenda est analogia inter substantiam creatam & accidens in ratione entis, quia non habent inter se illum infinitum & magnum excessum, quem habet Deus respectu creaturarum, ratione cuius dixi posse ens, improprie licet, vocari analogum Deo & creaturis.

Aduerte, aliquando Ecclesiæ Patres dicere, solum Deum propriè esse ens, cetera verò improprie: qui intelligendi sunt non in rigore Scholastico, sed in exaggeratione concionatoriâ, qua-

quatenus propter infinitum excessum solus Deus videtur participare rationem entis. in rigore enim, licet non cum tantâ perfectione, verè tamen & propriè creaturæ participant rationem entis, vt ostendi Sectione 2. initio.

Stabilità vniuocatione entis, poterat dubitari, vtrum esset propriè genus, nec ne. Hanc questionem enodauimus Disputatione VII. num. 25. vbi ostendimus, ens, si sit vniuocum, etiam si transcendat differentias, adhuc esse genus: quod vltèrius suadetur absolute ex dictis Sectione præcedenti, in quâ reieci transcendentiam entis. erit ergo absolute & simpliciter genus, non secus
44 quàm animal, viuens, &c. Pro quâ sententiâ stat expressè Damascenus in Elementario cap. 8. vbi, *Substantia*, inquit, *quæ continet supersubstantialiter increatam Deitatem: cognoscibiliter autem & continue omnem creaturam, generalissimum genus est.* Ecce D. Damascenum aperte docentem, substantiam esse genus ad Deum & creaturas: at substantia non minùs transcendit differentias quàm ens, item non minùs eam participat creaturam dependenter à Deo, quàm participet rationem entis; ergo ex mente D. Damasceni etiam ens poterit esse genus, sicut & substantia, & quidem respectu Dei, vt ex dictis constat.

Dices cum nonnullis recentioribus, Genus requirit duas condiciones repugnantes Deo: Prima est, quòd abstrahat ab existentia, & solum dicat essentias rerum: Deus autem non abstrahit ab existentia, vt per se notum est. Secunda est, quia omne genus coarctatur ad aliquam perfectionem, exclusis perfectionibus aliorum prædicamentorum: atqui Deus nullo modo coarctatur; ergo. Respondeo, hanc obiectionem prodire ex eo, quòd hi Auctores non benè perpenderunt, quid sit esse genus. Quando enim dicitur genus abstrahere ab existentia, non significamus, rem illam in se esse indifferentem vt existat & non existat: si enim hoc esset, repugnaret procul dubio
45 genus Deo. Solum ergo dicimus, ex modo nostro concipiendi, & ratione ratiocinatâ illud prædicatum concipi, non affirmando de illo quòd actu existat: quo pacto dubitari nequit, quin possim ego dicere, *Deus est ens*, vel *substantia*, non dicendo vtrum existat; sicut dico, *homo est ens & substantia*, non dicendo an existat. Hæc tam mihi sunt clara, vt, explicatis terminis, arbitrer à nemine posse negari.

Secunda conditio minùs est ad rem. Nam in primis, cum non habeat genus aliud diuersum à se, quasi sibi coæquale, non est limitatum ad perfectionem aliquam certam, extra quam sit

alia perfectio: nam sub genere entis includitur perfectio omnis quæ potest excogitari; ergo saltem hoc genus poterit Deo conuenire, etiam si alia non possint. Secundò, Falsum est, Deum formaliter continere perfectiones alterius generis à substantia v. g. Deus enim non est formaliter accidens.

Fortè respondebis: Deus eminenter continet perfectiones accidentis. Hoc libenter concedo. At talis continentia eminentialis accidentium non excluditur vllò modo à substantia genere, id quod isti non considerant: substantia enim solum reiecit à se formalem conceptum accidentis, non virtuale continentiam illius. Ideò dixi supra, hanc obiectionem prouenire ex malâ explanatione generis. Addo, huc in Deo sit genus, siue non, illud certum, Deum esse substantiam, & non esse accidens: ergo Deus formaliter limitatus est ad conceptum substantiæ, neque vllò modo extenditur ad conceptum accidentis; ergo ex hoc capite optimè potest substantia Dei esse genus.

Dices vltèrius: Genus debet obiectiue præscindi à differentia: atqui in Deo non possunt esse tales præcisiones obiectiue, ergo nec genus.

Fusè ostendi supra, tales præcisiones non dari inter prædicata creata, vnde probaui, genus non hac præcisione, sed solâ formali constitui: quæ præcisio etiam habet locum in Deo. Nunc addo: Si tales præcisiones obiectiue inter creata prædicata concedantur, etiam, concedi debere inter rationem entis in Deo, & inter rationem substantiæ. Et ita fatentur, quotquot dicunt, ens posse præscindi ab omnibus differentis.

Replicabis: Nihil est in Deo quod possit esse
47 in lapide, ergo non est in eo obiectiue præcisâ ratio entis à ratione Dei. Sed respondeo, hanc replicam etiam fieri contra præcisiones in creatis: nihil enim est in Angelo purè spiritali, quod potuerit esse in lapide purè materiali. Quòd si dicas, nihil esse quod realiter potuerit esse in vitro, esse tamen aliquid, quod ratione nostrâ potuerit; Contrà euidenter: nam in hoc sensu etiam ego dicam, ens quod est in Deo, ratione nostrâ etiam potuisse esse in creaturâ; id enim solum denotat, quando ego dico, *Deus est ens*, nihil affirmare me ex parte prædicati, quod non affirmem, quando dico, *Homo est ens*: seu, si clariùs vis, tunc concipi Deum & creaturam, quatenus similes in hoc, quod est posse existere; non autem concipi vt dissimiles, quod idem est, quando dico, *Angelus est ens*, *lapis est ens*. Neque hic maius est mysterium. Vides igitur, nullam esse in re difficultatem.

