



Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Disputatio XI. Vtrùm dari possit Analoga Propria.

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

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 differentiæ 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 obiectiuè; 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 spirituales & immortales 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 quæstionem 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 quæstio, 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 prius à Deo participari quam à creaturis: quod inde dicunt provenire, quod Deus est independens à creaturis, hæc autem dependentes à Deo; cumque causa sit prior, quam effectus, necessum est, prius 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 prius 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 Chimæ, 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 verà 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 differentiam: 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 cõsequentia & 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 probatur: 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 vlllo 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 vrgo 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.

30 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: & praterā 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 con-
ceptu rationalis, sicut conceptus entis est de con-
ceptu differentie. Sed contrā 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 suprà 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 Contrā 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 suprà 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 quòd vna habet forma-
litate 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 & connota-
 35 ta 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 nostrâ 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,
 36 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; &
 37 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 transcendentia, quod videtur esse contra communem sententiam. Admitto sequelam in rigore. Fateor tamen, posse dici transcendentia, 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 obiciente. 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 tantum 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 sensitiuam, sicut concipere intellectuum, non est concipere principium producendi intellectionem: Deus enim est intellectiuus, & non concipitur producens intellectionem, sed percipiens obiectum. Ita similiter possum concipere sensitiuum, id est, materialiter obiectum percipiens, non cogitando an & ipsum percipiens, & ipsa perceptio vera sit & possibilis, ac consequenter ens; an verò ficta, & consequenter non ens.

SECTIO IV.

*Alia sententia reiecta : offenditur
entis vniucatio.*

39 **A**lli recentiores dixere, inferiora entis tunc esse analogia, quando inaequaliter distant ab ente; tunc vero vniuoca, quando aequaliter, quantumvis inter se sint dissimilia: vnde duae immediate & 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 analogae, sed vniuocae reputantur. Ideò concludendum censeo, ens vt sic esse omnino Vniucum: imò nulla esse analogia proportionis aut inaequalitatis, solâque dari analogia attributionis, aut Metaphorica, in quibus ratio significata non reperitur propriè in omnibus analogatis, iuxta dicta supra, quæque ideò vocari solent analogia impropria. 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 vniucum, loco vbi supra, estque inter nostros recentiores communis: & Hurtadus absolutè 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 analogia 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 vniucum, si præscindi posse iudicarent: hanc autem præcisionem cum nos ostenderimus, & in eâ Thomistæ multi conueniant, vt consequenter loquamur, tenemur dicere, illud esse vniucum. 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 analogia. Vnde ostendi, eos minùs consequenter loqui, dum quadam vniuoca alia verò analogia 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 substantiâ v. g. Deus enim non est formaliter accidens.

Fortè respondebis: Deus eminenter continet perfectiones accidentis. Hoc libenter concedo. At talis continentia eminentialis accidentium non excluditur 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 differentis: 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.

