



Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Sect. III. Ens non est analogum propter transscendentiam.

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

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

supra admissimus, eum futurum vniuocum; quo expressè stat pro nostra 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 quidditatiuam, 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 euidentis. 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.

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 con-
ceptu rationalis, sicut conceptus entis est de con-
ceptu differentie. Sed contra Primò, quia licet
conceptus entis sit de ratione substantie, non ta-
men ē contrario 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 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 & 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 intellectuum, 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.