

**LOGICA P. IO.  
BAPTISTAE GIATTINI  
PANORMITANI  
SOCIETATIS IESU ..**

---

Giovanni Battista Giattini





Ex Bibliotheca  
majori Coll. Rom.  
Societ. Jesu

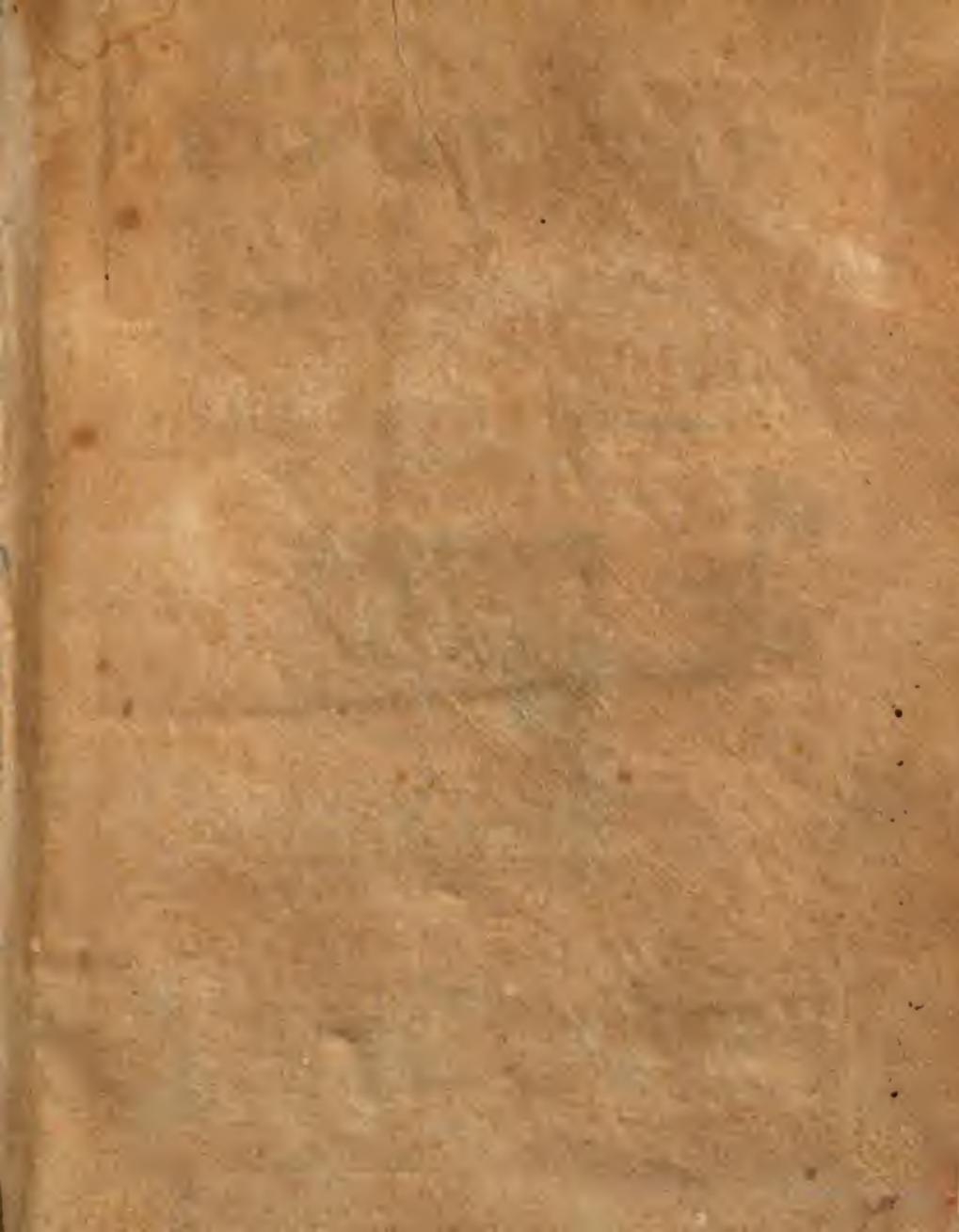
14-2.I.13

48.1.35.

43  
a  
35.

43

25





LOGICA  
P. IO. BAPTISTAE  
GIA T T I N I  
PANORMITANI  
SOCIETATIS IESV  
In Collegio Romano Philosophiæ  
ter olim Professoris.

Biblioth. Sec. Coll. Rom. Soc. J. addictus



ROMAE,  
Typis HH. Corbelletti . M. DC. LI.  
SUPERIORVM PERMISSV.

HAZELWOODS

PICTURES

PAINTINGS

VISUAL ARTS

COLLECTORIAL

ANTIQUES



ROMAN

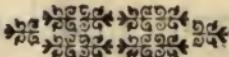
THE CAMPAGNA, MDCCLV

PICTURES AND DRAWINGS



EMINENTISS.<sup>MO</sup> AC REVERENDISS.<sup>MO</sup>

PRINCIPI  
IOANNI DE LVGO  
S. R. E. CARDINALI



I O. BAPTISTA GTATTINVS F.



AS in Logicam quæstiones in Gregoriano Romani Collegij Licæo à me sæpius explicatas, iussus in lucem edere, reliquam etiam philosophiam breui daturus, consultatione opus non habui, cui nam eas potissimum dedicarem. Te siquidem Princeps Eminentiss. m.e, ipse sua quasi sponte

A 2            quasi

quasi sponte petebant, tuiq. nominis sibi  
vnice præoptabant & præsidium, & or-  
namentum. Vix enim sui memor esset  
mealogica, si tanti oblita Patroni, alio  
tenderet, quam ad Te: Excidere nunquā  
poterunt ē memoria singularis ille Cha-  
ritas, & benevolentia Magistri simul, ac  
Patris, qua me primo Romam adeūtem  
plane rudem in Theologicis disciplinis  
humaniter accepisti, & accurate ad sa-  
pientiā informasti, qua deinde me mea-  
que omnia constantissime cōplexus es;  
hinc porro est, quod, si quid in me viget  
scientię seuerioris, tui profecto laboris  
est fructus, Tuę Sapientię germen, vt  
proinde, quod olim aptissime dixit  
Magnus Basilius de Nazianzeni episto-  
la, possis in hac ipsa opella te parentem  
agnoscere ἀπειροῦ τοὺς τῶν φίλων πάντας εἰκῇς εἰπεῖ φανερῶς  
αὐτοῖς ἄμοιού την θρόνος τεκόντας διηγησόμενος Verum,  
fac mihi liberum esse absque vlla in-  
grati animi nota, à qua semper ab ho-  
rui

rui tamquam ab indignissima fæditate,  
patronum quemcumq maxime velim,  
deligere, quem nam equidem optare po  
tuissem aptiorem, quam Te Principem,  
sapientissimum cui Purpura non tam est  
personæ, quam sapientiæ ornatum?  
Hoc enim in Te maxime singulare sus  
spicimus & admiramur, quod dignitas  
qua præfulges, instar actionis vitalis, prin  
cipium habet ab te, à Tua quippe inte  
gerrimæ vitæ probitate, & omnibus pla  
ne partibus absolutissima sapientia profe  
ctus est ille purpuræ fulgor, qui nescit  
pro dignitate fulgere, nisi promiceret ut vi  
tal is. Audijt olim Te docentem Roma  
& tanto Magistro amplissime gloriata  
est: vidit Te suis in libris Orbis terrarum  
& veterum doctrinæ Seculorum destitit  
inuidere. Purpura iam ornatum te con  
spexerunt, & gratulati sunt vniuersi, non  
tam noui decoris Tibi factam acces  
sionem, quam ordini Eminentissimo tā

tę sapientiæ, ac virtutis tam eximię additamentum; vt omnino nunquā audiuerim te commendatum vt Cardinalem, quin simul etiam laudatum acceperim, vt sapientissimum ac integerrimum, in quo purpura decus externū tota sit, hoc solum nomine tibi glorioſa, quod omnino Tibi debita à temet ipso promanet. Quare ne graue sit Princeps Humanissime, meorum initia studiorum tuo nomine insignita conspicere, cum optime intelligas, & aliquid andacię condonandum esse, quæ si quid non auderet ingratitudini animi tabe sordeſceret, & tantam esse amplitudinem sapientię tuę, vt ius penſit omnibus ea, quasi luce publica perfruendi.

## AD LECTOREM.

**H**ABES hic beneuole Lector Logicam omnibus planè questionibus, quæ communiter tractari solent primo Philosophici cursus anno. Summulas non apposui, quia eadem fere apud omnes sunt; easq; habes docte, ac subtiliter explicatas ab alijs doctis viris quantum satis est pro capitu tyroni: inuenies plurimas questiones metaphysicas, que videntur supra caput, & conditionem logici; sed cum logica in Universitatibus non solum tractetur, ut quis bene discurrat, ac syllogizet, sed ut alias disciplinas etiam theologicas facile assequatur, opus est, ut modus cognoscendi nostri intellectus diligenter explicetur, ac penitus enucleatus proponatur, præsertim cum id in Tractatu de Anima fieri non possit ob temporis angustias. Insunt pratera aliqua theologica non quod de illis agere debeat logicus, sed ad pleniorum Magistrorum cognitionem; ne forte ob similitudinem rationis perturbentur in assertionibus sapientiae naturalis, & ne quis relinquatur scrupulus circa aliquas materias, que connexionem habent cum ijs rebus, quæ tractari solent. Datur siquidem facultas amplior ei, qui libros imprimit de aliqua facultate, quam illi, qui de eadem disputat, & se gerere debet iuxta caput, & conditionem audientium. Ceterum si quid minus placuerit, equi boni consulas voluntatis propensione, & ingenij acumen ad trutinam veritatis expendas.

Aduocatus Gengibbi A. B. M. 2. 1. 16. 16. 16.

FRANCISVS PICCOLOMINEVS  
SOCIETATIS IESV

Præpositus Generalis.

**C**Vm Logicam P.Ioannis Baptista Giattini nostræ  
Societatis Sacèrdotis aliquot eiusdem Societa-  
tis Theologi recognouerint, & in lucem edi posse  
probauerint, facultatem facimus ut typis mande-  
tur, si ijs, ad quos pertinet, ita videbitur, in cuius  
rei testimonium has litteras manu nostra subscrip-  
tas, sigilloque nostro munitas damus.

Romæ 7. Septembris 1650.

Franciscus Piccolomineus.

Imprimatur

Si videbitur Reuerendissimi Pat. Mag Sac.Pal.Apostol.

A. Riualdus Vicesg.

Imprimatur

F. Vincentius Fanus Mag. & Socius Reuerediss. P. Fr.  
Vincentij Candidi S. A. P. Mag. Ordini Præd.

IN  
ARISTOTELIS  
LOGICAM  
QVAESTIONES.

Tradita est in Summulis summaria quædā instructio ad dirigen-  
das operationes intellectus. Nunc per quæstiones exigitanda  
sunt, & explicanda multa, quæ ibi breuiter, ac simpliciter pro-  
ponuntur. Atq. ita prius de Prædicabilibus; secundò de Prædi-  
camentis; tertiò de terminis, & propositionibus; deniq; de syl-  
logismo, & perfecta demonstratione, agendum erit. Quoniam  
autem oportet, ut logicus antequam Logica operationes aggredi-  
atur, sciat quid sit logica, congruum est, ut primum omnium  
de Logica obiecto, eiusque natura disputemus. Porro alia que-  
stiones minus utiles, ut de præstantia Logicæ, de eius necessita-  
te, ac utilitate, & similibus, videri possunt apud PP. Conim-  
brienses, Ruuium, Vallium, Sotum, & alios ad initium Logi-  
ca, & Proamialium.

Q V A E S T I O I .

De obiecto Logicæ.

A R T I C U L V S I .

Explicantur termini Questionis .

¶ ¶ ¶ N qualibet facultate, siue speculativa sit, siue practica, de-  
bemus tria distinguere: nempe Habitum, Actus, & Obie-  
ctum. Habitus est quædam facilitas, quam experimut post  
multam exercitationem in aliqua facultate ad faciendos  
actus eiusdem facultatis: verbi gratia, in facultate poetica postquam  
aliquis diu se exercuit, experitur facilitatem in componendis carmi-  
nibus,

Inibus, quam prius nō habebat. Idem evenit in Arte saltatoria, & res quis facultatibus, ac virtutibus: nam post longam exercitationem in ipsis; acquirimus facilitatem ad earum operationes eliciendas. Itaque in quæstione præsenti hæc facilis dicitur habitus Logica, seu logica habitualis, & appellatur simpliciter logica.

Actus sunt operationes facultatis, quæ immediatè eliciuntur ab habere: & in facultatibus speculatiis sunt ipsamet speculations: in practicis, qualis est Logica, sūt ipsa præcepta, quæ præcepta nihil aliud sunt nisi cognitiones actuales præcipientes modum facienda, quæ intenduntur à facultate; verbi gratia, in arte poetica sunt ipsa præcepta carminum componendorum; in saltatoria præcepta saltationum: in Logica sunt præcepta de dirigēdis operationibus intellectus. Atq. hi actus dicuntur facultas actualis, & ita Logica actualis nihil aliud est, nisi multitudo præceptorum logicorum.

Obligatum cuiuslibet facultatis est illud, quod obijcitur, & proponitur ipsis facultati: si facultas est speculativa, obiectum illius est quod proponitur ut considerandum ab ipsa. Si est practica, obiectum eius est id, quod obijcitur ut faciendum ab illa; ex. gr. corpora naturalia sunt obiectum considerandum à Physica: carmina, sunt obiectum facultatis poetica: Corpus sanandum, obiectum Medicinæ, quia hæc sunt opera proposita ut facienda his facultatibus.

Petet; vnum, & idem obligatum dicitur ne obiectum solius facultatis actualis; an etiam facultatis habitualis?

Respondeo dici obiectum utriusq; tam enim habitus, quam actus illius habitus habent idem obiectum. Ita loquuntur omnes scriptores; neque ullum legi, qui assignaret duo obiecta in eadem facultate: alterum obiectum actibus: alterum habitui. Quare si quis assignaret actus pro obiecto habitus; & aliud obiectum assignaret ipsis actibus; certè male loqueretur contra communem modum loquendi. Immò omnes Theologi, & Patres dicunt habitus fidei, spei, & charitatis esse virtutes theologales, quia habent pro obiecto ipsum Deum. Si autem haberent pro obiecto suos actus, qui actus non sunt Deus, non possent dici theologales. Debemus ergo loqui iuxta communem, & veteram locutionem, & non innouare voces ad nostrum libitum.

Loquendo iam de obiecto; potest primò accipi latissimè; nempe intelligendo nomine obiecti multitudinem rerū omnium, qua quomodocumque tractantur à facultate; ex. g. obiectum latissimum Pictura sunt colores, & mixtiones colorum; mensuræ, & proportiones membrorum; lineæ, circuli, & reliqua omnia, de quibus agit Pictura. Atq. hoc obiectum dicitur obiectum communitatatis.

Secun-

Secundo accipi potest obiectum magis strictè, & dicitur obiectum attributionis, quia omnia, quæ in ea facultate tractantur, tribuuntur obiecto tamquam ultimò ab ea intento; & huius obiecti hic querimus naturam. Tres conditiones requirunt aliqui in obiecto attributionis, ut notarunt Conimbricenses in Prologomenis logica quest. 2. & Ruuius quest. 6. Progrediuntur num. 17. Prima conditio est, ut obiectum sit aliquo modo unum, hoc est habeat unam definitionem, & considerationem, in qua conueniant omnes partes obiecti. Sic obiectum medicina est corpus sanandum: *Pictura bona repræsentatio corporum per colores.*

Hæc conditio videtur adhuc magis limitanda: nam ars fabrilis, v.g. scindit trabes in tabulas, & tamen hæc scissio constituit artem distinctionam à fabrili; est enim obiectum eorum Artificum, quorum opus unicum est secare trabes in tabulas. Similiter ars Barbitonoris habet pro obiecto non solum tensionem capilli, & barbae; sed etiam scissionem venæ, quæ scissio venæ spectat etiā ad artem Chirurgi. Et apud Sinas ipsi Medici sunt Pharmacopœia, & ita apud ipsos præparare medicamenta, & sanare ægrotos, est una ars. Melius ergo dicemus, ad unitatem facultatis requiri quandam unitatem moralem obiecti; neque quod illa obiecta constituant unam artem, quæ homines communiter determinarunt propter commodum Reipublicæ; & quia commodum fuit, ut idem teneret capillum, & searet venam constituerent ex utroque unam artem. Atque idem dico de ceteris.

Secunda conditio est, ut facultas per se versetur circa obiectum attributionis: versari per se est ita, vel speculari, vel operari circa illud, ut sistat in ipsis speculatione, vel effectione; & ita *Pictura*, v.g. postquam expressit imaginem coloribus, sistit; nec aliud præterea intendit. Similiter medicina, habito iam corpore sano, nihil aliud operatur. Hinc sequitur, quod ea, quæ tractantur ab arte solùm in ordine ad aliud, nō sunt obiectum attributionis. Sic *Pictura* tractat de mixtione colorum; de penicillis, & mensuris, & simulibus rebus; sed in illis non sistit, quia eadem ipsa ordinat ad imaginem exprimendam. Similiter medicina tractat de herbis, & humoribus; sed illa ordinat ad sanitatem corporis. Ut ergo cognoscatur, quodnam sit obiectum attributionis in aliqua facultate est optima regula videre, quænam sint ea, quibus habitis facultas contenta sit; illa enim sunt obiectum attributionis: ea vero quibus habitis contenta nō est, non sunt obiectum attributionis. Sit exemplum in *Pictura*: si *Pictura* haberet imaginem bene expressam coloribus, etiam si non haberet penicillos, mensuras, regulas, & multa alia requisita, tamen esset contenta, quia iam

haberet quod intendit. Contrà verò si haberet exquisitos penicillos regulas, mensuras, mixtiones perfectissimas colorum, & reliqua requisita, & tamen non haberet imaginem bene expressam coloribus, certè non esset contenta; ergò hæc omnia non sunt obiectum attributionis, sed solum tractantur in ordine ad obiectum attributionis.

Tertia conditio est, vt per obiectum attributionis facultas distinguatur ab alijs facultatibus. Ita sensit Caietanus, & communiter Thomista. Hæc conditio non videtur necessaria: nam possunt duas facultates habere idem obiectum attributionis si diuerso modo tendant in illud obiectum, vt benè probat Hurtadus disput. 5. de an. sc. 4. Exemplum sit in arte fusoria, quæ statuas fundit ex metallo, & duotoria, quæ simulacra malleo ducit, utraque enim ars habet pro obiecto attributionis statuum ex metallo, v. g. ex argento: & tamen diuersæ sunt artes, & habent valde diuersa præcepta: nam operatio in fundendo argento, & operatio in eodem ducendo per malleum sunt valde diuersæ; & idcirco requirunt diuersa præcepta.

Iam verò obiectum attributionis duplex est: alterum materiale, & alterum formale. Materiale est materia, circa quam versatur facultas, vt marmor respectu statuariorum. Formale est illud, propter quod tendit facultas, hoc est versatur circa materiale; v. g. obiectum totale voluntatis, quæ volo medicinâ propter sanitatem, habet duo obiecta materiale, nèpè medicinâ: & formale, nèpè sanitatem, propter quâ est volita medicina. Similiter statuaria habet pro obiecto materiali marmor: pro formalis; rectam figuram; quia propter rectam figuram faciendam in marmore hæc facultas versatur circa marmor; utrumque autem obiectum, & materiale, & formale constituunt integrum obiectum attributionis.

Dicunt alii, quod obiectum formale restringat materiale, vt sit obiectum talis facultatis, & non alterius. Sed hoc videtur falsum uniuscūliter loquendo: nam ars fusoria, & ars duatoria habent figuram hominis pro obiecto formalis, & tamen non restringunt materiale, quia utriusq. artis est idem obiectum materiale, nempe metallum. Præterea etiam materiale potest restringere obiectum formale, nam marmor, quod est obiectum materiale statuariorum restringit figuram hominis, vt sit obiectum formale statuariorum; quæ tamen figura hominis est obiectum materiale aliarum artium. Quarè, melius dicendum est, obiectum materiale, & formale se ad inuicem restringere, v. g. marmor est obiectum materiale multarum artium; si tamen ista duo obiecta simul ponantur, nempe marmor, cù figura hominis constituunt unicum obiectum iam restringum ad solam statuariam.

Datur

Datur præterea ratio formalis sub qua; quæ certè nihil est aliud, nisi modus operandi circa obiectum, v.g. ars fusoria habet diuersum modum operandi suum obiectum attributionis, & diuersum modū habet ductoria. Isti autem diversi modi dicuntur rationes formales sub quibus. Vnde fusoria dicitur versari circa metallum, ut fusile, ductoria versatur circa idem metallum, ut ductile: metallum autē ductile differt à fusili solū in modo operandi circa ipsum, quia scilicet versatur, vel per fusionem, vel per ductionem.

Potest tertio, accipi obiectum attributionis pro partiali, vel totali. Partiale est pars obiecti totalis, v.g. caput statuæ est obiectum partiale statuariz: carmen exametrum, obiectum partiale artis poeticae. Atque hoc obiectum partiale dicitur etiam inadæquatum. Obiectum totale, seu adæquatum est illud, quod complectitur omnia obiecta partialia attributionis. Sic tota statua est obiectum adæquatum statuariz, & omnes species carminum, obiectum totale, seu adæquatum Poesis.

Potes; obiectum partiale ordinatur ne ad totale?

Resp. ordinari tamquam partem ad totum, quod non tollit rationem obiecti attributionis partialis; at verò non ordinatur tamquam medium ad finem; sicuti, v.g. ordinatur malleus, vel scalpellum; hoc enim tollit rationem obiecti attributionis etiam partialis.

Ex dictis colligitur primò, idem esse finem artis, opus artis, & obiectum artis. Loquor autem de fine per se intento ab arte, & immediato, non autem de remoto: nám statuarius intendit immediate statuam; & Medicus, ut Medicus sanitatem, quamvis possint habere alium finem remorum lucrandi, vel acquirendi gloriam, qui finis est per accidens respectu statuarie, & medicinae. Primus dicitur finis intrinsecus. Secundus extrinsecus.

Colligitur secundò, obiectum formale vnius facultatis posse aliquid esse materiale respectu alterius, v.g. Ars, quæ conficit faciarum, habet pro obiecto formaliter illam dulcedinem, & saporem, seu temperaturam saccari: at verò Ars, quæ conficit statuam hominis ex saccaro, habet pro obiecto materialiter totam illam temperaturam faciari, & pro formaliter figuram hominis. Potest ergo obiectum materiale respectu vnius, esse formale respectu alterius.



## ARTICVLVS II.

*Impugnantur varia sententiae de obiecto Logice.*

Prima sententia est Simplicij, Amonij, Philoponi, & Nominalium, quos citat Niger quæst 12. art. 2. Afferit hæc sententia, voces esse obiectum Logicæ. Dupliciter potest ea intelligi; primo de vocibus internis; secundò de externis. Voces internæ appellantur cognitiones intellectus quibus ipsem intellectus quasi secum sermocinatur; & in hoc sensu prædicta sententia videtur benè dicere quo ad rem; non autem benè loqui; clarius enim, & sine æquiuocatione loqueretur, si diceret, obiectum logicæ esse operationes intellectus. Si loquatur de vocibus externis; impugnatur primò quia, voces supponunt cognitiones internas in intellectu; finis autem Logicæ est inferuire scientijs ad hoc, ut homo redditur sapiens, qua sapientia consistit in intellectu; non autem in vocibus externis; posset enim esse homo sapiens, etiam si esset mutus, ut patet. Ergò Logica per se agit de operationibus intellectus, quibus homo redditur sciēs, & per accidens agit de vocibus tanquam de signis operationum intellectualium. Secundò impugnatur, quia voces externæ; vel sumuntur, ut sunt quidam sonus, & ita spectant ad Physicam; vel ad potentiam loquendi; de qua agit Animasticus; vel considerantur, ut benè significant conceptus internos, & ita spectant ad Grammaticam, quæ docet quo pacto benè explicitur conceptus mentis per voces externas; nihil autem totum hoc spectat ad logicum, qui si aliquando agit de vocibus, agit de illis in ordine ad rectificandas operationes intellectus.

Quæ doctrina, ut melius percipiatur, aduertendum est, quod noster intellectus in suis cognitionibus principaliter, & per se concipit ipsa obiecta de quibus iudicat, & discutit; non autem voces ipsorum. Patet hoc, nam de ipsis obiectis facit affirmations, & negationes; & sanè si Deus crearet hominem perfectum, qui nullam sciret vocem; vel nūc auferret ab homine docto omnē memoriam vocū, adhuc homo ille intelligeret, iudicaret, & discurreret de obiectis ipsis. Regulariter tamen loquendo, semper quādo cōcipimus obiecta, cōcipimus concomitantē voces ipsorum, quia sumus affueti à Pueris ita semper obiecta concipere, quasi vocibus vestita. Postquam autem intellectus concepit obiecta simul cum vocibus, adhuc, ut homo loquatur, & proferat eas voces, quas iam concepit, requiritur potentia loquutiva, & habitus in intellectu præcipiens modum, quo potentia loquutiva debet

beat proferre ea verba per talem, & talem impulsum oris, labiorum, & linguae, ut experimur quando nonam linguani addiscimus; initio enim licet mente concipiamus aliquam vocem, habemus tamen difficultatem ad eam pronunciandam, quam difficultatem paulatim superamus post multos actus, ut in ceteris artibus euenit. Ergo signum est acquiri talem facilitatem ad loquendum, quam habitum loquendi appellamus.

Ex his inferimus primò, ad loquitionem externam concurrendo, multos habitus. Nam primò concurrit habitus, qui concepit ipsa obiecta, de quibus loquitur, v.g. habitus Physicæ, si illa obiecta spectet ad Physicam, vel alterius facultatis sive practicæ, sive speculativæ, ad quam pertinent illa obiecta, de quibus loquimur. Secundò concurrit habitus logicæ per sua præcepta disponens ea obiecta dispositione debita, v.g. prædictum id, quod debeat prædicari, & subiicitur id, quod debeat subiici (posito quod loquuntio sit facta ex arte) tertio concurrit Grammatica, seu peritia lingua applicans bonas voces illis obiectis. Atque hi habitus requiruntur ad conceptus bonos internos; deinde ut proferantur illi conceptus per loquitionem externam, requiritur in intellectu habitus loquendi præcipiens modum prolationis; & denique requiritur ipsa potentia loquacitatis, quæ est in organis loquitionis. Non loquor de Imperio voluntatis, quia nihil spectat ad præsens negotium.

Inferimus secundò Logicam prout inseruentem scientijs, in quo sensu accipimus communiter logicā, nihil curare de vocibus externis, ut diximus. At verò si accipiat logica prout vocalis, hoc est, prout dirigens loquitiones scientificas, tunc certè habebit pro obiecto ipsas voces dispositione logica ordinatas; sed in tali sensu nomine logicæ non possant venire sola præcepta logicæ, quæ solum dantur in ordine ad dispositionem mentalem terminorum, & ad cognitiones rectas sed debet venire aggregatum trium habituum præter habitum alicuius scientiæ, nempe logicæ, Grammaticæ, & habiens loquendi, seu vocum proferendarum, horum enim habituum præcepta requiriuntur necessariò ad loquitionem scientificam, & non sufficiunt sola præcepta logicæ, habitus autem immediate dirigens hominem ad opus esset habitus loquitionis.

Vtrum autem Aggregatum horum habentum, quod est Logica-vocalis habens pro obiecto, & opere intento scientificas loquitiones externas, dicendum sit Ars, nec ne; est quæstio de vocabulo, ad quæ respondeo posse benè vocari Artem. Ratio est, quia illud opus, quod fit per præcepta, & est bonum Reipublicæ, potest benè dici artefactū, &c.

& consequenter facultas que illud facit, potest dici Ars, iuxta doctrinam Aristotelis in:ti: q:st: Mech. 1. sed voces scientificæ sunt quid bonum Reipublicæ humanae, quia per loquitiones communicat suos actus internos alijs eiusdem Reipublicæ; ergo facultas conficiens ipsas loquitiones tales, est Ars bona, & utilis Reipublicæ; adeoque Logica vocalis in sensu supra explicatio potest optimè dici Ars,

Secunda sententia est Zabarella lib. 1. de natura logicæ cap. 19. Ianduni 4. met. q:st: 6. & aliorū, quos citat Auersa q:st: 2. de obiecto Logicæ sect. 1. Docet hæc sententia, res omnes esse obiectum logicæ. Si hæc sententia agit de obiecto renioto, benè dicit, nām obiectum remotum est illud, circa quod versatur obiectum proximum attributionis; v.g. statua Cæsaris est obiectum proximum statuariz; ipse Cæsar secundum se, est obiectum remotum eiusdem Artis, quia statua representat Cæsarem. Quare res omnes sunt obiectum Grammaticæ remotum, quia voces mente conceptæ benè regulatæ, quæ sūt obiectum proximū illius, versantur circa res omnes. Similiter, quia operationes intellectus quæ ut probabimus, sunt obiectū proximū Logicæ versantur circa res omnes, procul dubio res omnes erunt obiectū remotū. Quare hæc sententia in hoc sensu accepta, nō adhuc assignavit obiectum proximum, de quo querimus. Sin autem intelligatur hæc sententia loqui de obiecto proximo; impugnatur, quia logica non speculatur res omnes, neque illas facit; ergo neque practice, neque speculatiuē versatur immediate circa res omnes. Quod si quādo videtur agere de rebus, certè non agit de illis per se; sed in ordine ad dirigidandas operationes intellectus.

Dices, res omnes esse obiectum logicæ, non secundum se sumptas; sed ut disponi possunt ab intellectu. & accipere ab illo aliquam coordinationem, ut v.g. hæc res enat subiectum; illa Prædicatū, hæc definiatur, illa deuidatur, &c. Quo pacto res ita dispositæ ab intellectu, & quasi extrinsecè mutatae, possunt cōsiderari per se à Logica. Verūm hæc sententia sic explicata incidit in tertiam, quam impugnabimus.

Tertia sententia est Thomistarū communiter; Scoti q:st: 5. Promiali, Iauelli tract. 1. Logicæ cap. 3. Caietani cap. 1. de Genere, Durandi, Tolerti, & Rnuij. Docet hæc sententia, ens rationis esse obiectum logicæ, quæ certè ut intelligatur, indiget explicatione.

Trupliciter potest accipi hæc vox, ens rationis; Primo significat opus ab intellectu factum, cum enim intellectus appelletur etiam ratio, opus rationis, seu ens rationis, accipitur pro ipsa intellectione, quæ sit ab intellectu, & potest appellari ens rationis effectiuē.

Secundo significat eadem vox opus intellectus, seu intellectiones ipsas,

ipsas; non quidem ut sunt in intellectu, sicuti diximus in prima acceptione; sed ut extrinsecè afficiunt res, & obiecta, quæ concipiuntur ab intellectu; v. g. cognitio, qua cognosco parietem, potest considerari primò ut facit me formaliter cognoscere. Secundò, ut facit parietem cognitum; & in secunda consideratione dicitur hæc cognitio denominatio extrinseca parieti, quia scilicet illum denominat cognitum. Sic etiam quando prædico animal de homine, animal à mea cognitione ipsum prædicante, dicitur, & denominatur prædicatum, & homo denominatur subiectum. Hæc autem denominationes, quæ proueniunt extrinsecè ab intellectu, & denominant res cognitæ, appellantur entia rationis logica, seu denominationes rationis, & secundæ intentiones, de quibus infra clarius, & fuisus.

Tertio, magis propriè significat hæc vox aliquid fictum ab intellectu, quod realiter poni non posse, & ideò solùm est, quia fingitur. Vnde meritò appellatur ens rationis, cum ens reale non sit, dicitur autem ens rationis metaphysicum, de quo suo loco.

Porrò si hæc sententia solùm docet, quod ens rationis in prima significatione acceptum sit obiectum logicæ, certè nihil aliud dicit, nisi, quod operationes intellectus sint logicæ obiectum, quod sàne probatur, ut dicemus. Si docet, quod ens rationis in secunda significatione sit obiectum logicæ, quod communiter videntur sentire. Autores citati, ut benè explicat Hurtadus quest. 1. de obiectologia se & 4. impugnatur, quia licet verum sit, quod logica intendat denominaciones extrinsecas prouenientes rebus à cognitionibus intellectus, tamen eas non directè. neque primariò intendit, sed secundariò, & consequenter, quia videlicet non potest esse intellectus rectè intelligens, quin etiam res denominetur benè intellectæ, sicuti non potest esse aliquis amans, nisi aliqua res denominetur amata. Quiescumque autem vnum est connexum cum altero, si vnum intendo, non possum quidem nolle positivæ alterum; sed tamen non est necesse, ut vtrumque principaliter, & primariò intendam, v. g. possum ego intendere, & optare, ut Petrus benefaciat Paulo ex eo quod amo Petrum, & est valde utile ipsi benefacere Paulo. quamvis ipsum Paulum non amem. Ecce in tali casu intendo primariò, & principaliter Petrum benefacientem; secundariò, & consequenter Paulum beneficijs affectum. Vnde si per impossibile possit esse Petrus benefaciens Paulo sine Paulo beneficij affecto, si in optimè contentus. Ita sàne se habet logica, intendit primariò, & directè intellectum benè intelligentem, & rectas operationes habentem de rebus. Sed quia hoc esse non potest, quin sequatur res esse deno-

minatas extrinsecè à rebus cognitionibus intellectus, vult etiam secundariò, & consequenter res bene intellectas.

Quod autem logica intendat primariò intellectum bene cognoscendum; probatur, quia logica inseruit scientias, quae consistunt in cognitione perfecta reddente intellectum sapientem, ergo si semel habet intellectum bene cognoscendum, habebit etiam scientias in ipso intellectu, & si per impossibile posset dari intellectus bene intelligens absq. eo quod dentur res bene intellectæ, adhuc logica consecuta fuisset suum intentum, quia iam haberet scientias perfectas in intellectu operantis: ergo logica per se primariò intendit intellectum bene cognoscendum, & secundariò res bene intellectas.

Obijcies 1. Deus cognitus est finis Beatorum, & non sola cognitione Dei; ergo et res cognitæ sunt finis. & obiectum logicæ, & non sola cognitione.

Resp. Concesso Antecedente, nego consequentiam. Diparitas est, quia Deus est obiectum tam voluntatis, quam intellectus Beati, quia est summum Bonum quod potest amari. & summum Verum, quod possumus contemplari. Si ergo accipiat finis voluntatis Beati, est Deus. si accipiat finis intellectus eiusdem est etiam ipse Deus. At logica, quia est practica, debet aliquid facere, & ultimò intendere tanquam opus suum; hoc autem non sunt res cognitæ, quia non sunt bonum ipsius, sed est intellectus rectè intelligens, quod est ultimum intentum logicæ adiuuantis intellectum in ordine ad scientias.

Obijcies secundo Aristotelem 4. met. tex. 5. vbi ait, Dialecticam versari circa res omnes, sicut versatur Philosophia; ergo res omnes, sunt obiectum logicæ.

Resp. cum S. Thoma hic lect. 4. & Alberto Magno tract. 1. cap. 7. nomine dialecticæ hic non accipi ab Aristotele logicam docentem, de qua agimus in his questionibus; sed quandam facultatem, quæ agit de rebus omnibus probabiliter; assignat enim ibi Aristoteles tres facultates speculativas; Philosophiam, quæ agit de rebus omnibus per demonstrationes certas, & evidentes; Dialecticam, quæ agit de rebus omnibus per rationes probabiles, & Sophisticam, quæ agit etiam de rebus omnibus per rationes apparentes, non autem veras. Quare, logica, cuius hic obiectum querimus, non est hac facultas dialectica, de qua ibi agit Aristoteles.

Obijcies tertio, Finis logicæ est veritas, sed veritas consistit in rebus, ergo logica per se considerat res.

Resp. distinguendo maiorem: est veritas formalis. concedo; veritas obiectiva seu metaphysica, nego. Dicitur veritas metaphysica, seu obiectiva ipsum obiectum reale; & de hac agemus in Metaphysicis.

sicis. Veritas formalis est in ipso intellectu, & consistit in operatione intellectus conformi obiectis, ex eo enim quod cognitio conformetur obiecto dicitur vera. Quare, solum connotat res in obliquo. Finis ergo logicæ est veritas consistens in intellectu, nempe operatio recta, hoc ipsis enim quod operatio recta est, & iuxta præcepta logicæ, est conformis obiecto & vera, ut suo loco probabimus.

Obiectis quanto, Res ipsa benè diuisæ per intellectum, benè definitæ, benè iudicatæ, &c sunt aliquid opus artes factum bonum Reipublicæ, ergo debet dari Ars illud per se intendens.

Res. disting. uero ultimam partem Antecedentis. Sunt opus bonum Reipublicæ per se præcisè acceptæ, nego antecedens, tanquam al quod resultans ab Artefacto, quod per se est bonum Reipublicæ, concedo antecedens, & nego consequentiam. Licet enim bonum est Reipublicæ quod res benè sint intellectæ ab intellectu; non tamen hoc est bonum per se, sed ratione alterius boni, cui hoc est necessariò connexum, nepe ratione intellectus benè intelligentis, qui nō potest benè definire, diuidere, &c. quin cōsequenter res ipsæ denominetur benè definitæ, diuisæ, &c. Si ergo Respublica posset habere intellectum benè intelligentem etiam si non sequerentur hę denominationes in obiectis, nempe in ipsis rebus, esset contenta quia haberet sapientes. At è contrario, si per impossibile habeat res benè intellectas absq. eo quod intellectus esset benè intelligens, nullo modo esset contenta. Vnde sequitur, quod in tantum solum intendae res benè intellectas, in quantum sunt quid consequens ad bonum per se intentum, quod sane non facieat ipsæ per se intendantur. Sicut ex.gr Architectura per se intendit columnam, vel statuam recte collocatam. Quid autem ex ea sequatur talis umbra si à sole illuminetur, non appetit per se, sed solum, quia est connexa cum recta collocatione statuę, quam solum per se intendit. Quid autem hoc artefactum, nempe ies benè intellectus, per se acceptum non sit bonum Reipublicæ, patet; quia non potest assignari, quid illi prosit neque ad honestatem, neque ad delectationem, & decorum; sed solum est quid necessariò cōsequens ad intellectum benè intelligentem, quod est opus per se intentum, & bonum Reipublicæ. Ceterum, non est absurdum dari aliqua artefacta, quæ per se non sint experibili a, sed solum necessariò consequantur ad ea, quæ per se intendantur.

Ex dictis colligitur quo modo logica tractat de rebus, de vocibus, & de cognitionibus; de rebus enī agit tāq iā de obiectis operationū intellectus. & propter ipsas operationes. Sic Porphyrius agit de Prædictabilibus assignando varias classes rerū, quæ possunt vniuersaliter prædicari,

cari non quidē sistendo in ipsis rebus, sed ad hoc vt det præcepta de bona prædicatione, quæ prædicatio est operatio intellectus. Similiter Aristoteles in Prædicamentis distribuit res in decem classes ad hoc vt per hanc distributionem melius formentur operationes intellectus circa res. Sic etiā statuaria tractat de membris, & partibus hominis, non per se, sed vt possit confidere sua præcepta de statu recta confiencia. Similiter agitur de vocibus, earumque significatio, vt hoc pacto melius dirigatur intellectus in cognoscendo, difficulter enim possumus loqui de cognitionibus ipsis sine nomine, & verbo, nomina enim sunt signa rerum, quæ prædicantur, subiectiuntur, & concipiuntur. Verba significat affirmationem intellectualem, præsertim verbam, est, quod est imbibitum in omni verbo, & sic agitur à logica de vocibus. Quid si dat præceptum solam de vocibus, videlicet, ne sit vox æquiuoca in definitione, hoc spectat ad logicam vocalēm.

### A R T I C U L V S III.

*Assignatur obiectum logicæ in communi.*

**C**ommunior est sententia, obiectum logicæ esse operationes intellectus. Quam sentenciam amplectimur tanquam veram. Probatur primo, quia obiectum ex dictis est illud, ad quod ordinatur præcepta Artis, & quidquid in ea tractatur tāquam ad opus primariò intentum, sed operationes rectæ intellectus sunt huiusmodi respectu logicæ; ergo sunt ipsius obiectum. Maior patet ex dictis: Minor probatur, nam acquisitis rectis operationibus intellectus, logica est contenta, quia iam habet hominem sapientem; ergo in ordine ad illas tractat reliqua omnia tanquam in ordine ad opus intentum. Secundo, probatur, quia nihil aliud potest assignari in logica, quod habeat rationem finis ultimi, nisi operationes intellectus, ergo illæ sunt obiectum. Antecedens probatum est ex impugnatione aliarum sententiarum.

Potest hic fieri quæstio an operationes rectæ sint totum obiectum materiale, & formale logicæ, an solū sint obiectum formale; materiale vero sit homo, vel intellectus. Pro hac quæstione ad iacentū est primo. Habitū praec̄tos, inter quos suppono esse logicam, partim esse factios, partim actios, ut docet Aristoteles; Magnor, moral, cap. vlt. Factiū sunt, qui præter operationem aliquam habent aliud opus, quod superest post operationem. Sic Ars edificandi præter opera-

operationem adificandi habet etiam opus, nempe domum. Vnde dicuntur hi habitus factini relinquere opus post se. At vero habitus actini non habent alium finem, neque aliud opus, nisi operatio non ipsam, quam ultimò intendunt, post quam non relinquunt opus permanens. Sic saltatoria habet pro suo opere intento saltationem, que est operatio pedum, & post ipsam nihil relinquitur.

In actionibus, qui non relinquunt opus post se, aliqui sunt, qui versantur circa externam materiam producendo in illa motum, vel aliquid aliud, quod statim successuè transit; finis autem horum habituum est illud transiens, quod producitur in externa materia, quia per se intenditur; v. g. Musica non solum intendit motum gutturis, & oris; sed etiam sonum productum in aëre. Similiter Citharistica non solum vult motum manus, & chordarum, sed sonum in aëre, & tamen verae est actua. Alij habitus actini non versantur per se circa externam materiam, ut est Saltatoria, quae solum intendit motum in pedibus, & corpore saltantis, & Logica, quæ solum intendit rectas operationes intellectus.

Advertendum secundo, quod obiectum in Artium d' impliciter accipi potest; primò metaphysicè; secundò physicè. Obiectum in physicè acceptum est totum concretum physicum, quod sit ab Arte. Appello concretum physicum, aliquod constans ex subiecto, & forma realiter distincta à subiecto, & non per solam considerationem; cum enim Ars aliquam formam de nouo faciat, & illam non possit facere in abstracto; certè facit in aliquo subiecto physico. Vnde dicitur facere totum concretum; v. g. statuaria facere rectum figuram in marmore, & ita marmor bene figuratum est concretum physicum, habens pro parte materiali marmor; pro formali figuram rectam, quæ sola sit ab Arte de nouo, & distinguitur à marmore. Quod autem omnis Ars intendat per se aliquod concretum physicum patet, quia omnis Ars facilitat, & adiuuat potentias naturales ad operandum bene, & sine errore opus ipsarum. Sic statuaria adiuuat manus, & intellectum, ut faciant bonam statuam. Opus autem intentum à natura est totum concretum, quia illud est bonum Naturæ. Vnde Natura in tantum vult aliquam formam, in quantum vult totum concretum; & si solum haberet formam in abstracto non esset contenta, quia non haberet finem adæquatum, qui est totum concretum; Ergo etiam finis adæquatus Artis semper est totum concretum physicum, & nunquam est sola forma in abstracto, qua solum habita non esset contenta Natura, cuius completum opus Ars intendit illi subseruiens.

Obiectum metaphysicè acceptum est sola forma physica, quæ fit de nouo. Potest enim intellectus considerare illam formam duplici conceptu; primum, conceptu confuso: deinde conceptu claro, & distincto. Quando accipitur ea forma sub conceptu confuso, dicitur obiectum materiale metaphysicè acceptum. Quando eadem forma consideratur conceptu claro, & distincto, accipitur tamquam obiectum formale metaphysicum. Exemplum patebit: Quando consideratur figura vestigia statua Cæsaris conceptu quodam confuso, & obscuro, non potest de ea affirmari quid sit bona, vel mala figura, quia confusè cognoscitur: immò aliquando neque potest dici, quid sit figura Cæsaris, vel Pompeij: immò nec etiam quid sit figura hominis si valde confusè cognoscatur; potest ergo solum dicari sub ea cognitione confusa quid sit aliqua figura. nihil affirmando, vel negando, quid sit talis, bona, vel mala. Ecce figura Cæsaris in tali casu quanlo confusè cognoscitur, dicitur obiectum materiale metaphysicum statuarum. Rursus potest eadem figura clara, & distincte cognosci, & tunc potest de illa dici quid sit recta; & benè formata; & si hoc secundo modo accipitur, appellatur obiectum forma e metaphysicū, quia consideratur sub conceptu rectitudinis; realiter item rectudo non distinguitur ab ipsa figura; sed solum est figura sub conceptu claro.

His positis dico: Obiectum attributionis logicæ physicæ acceptum esse hominem, vel intellectum benè intelligentem: Obiectum vero metaphysicè acceptum esse rectas operationes intellectus. Probat ut prima pars; quia totum obiectum physicum in practicis est concretum illud, quid per se intenditur, & sit ab Arte concreta ex subiecto, & forma, quæ fit de nouo; sed in logica concreta in hoc, est intellectus, vel homo rectè intelligens; ergo illud est obiectum physicum logicæ: Maior patet ex explicatione iam facta: Minor probatur, quia concretum physicum à logica intentum est opus, quod intendunt scientiae, quibus logica inferuit, ut instrumentum: hoc autem opus intentum est homo, seu intellectus sapiens: non autem sola operatio recta. Vnde si per possibile, vel per impossibile haberetur cognitionis recta extra intellectum intellectus ille non esset sapiens, & scientiae non essent contentæ, neque Natura ipsa, quippe quæ efficaciter, & ultimò intendunt sapientem, & non solum sapientiam in abstracto. Confirmatur, quia logica cum sit Ars, debet esse utilis Reipublicæ, ut docet Aristoteles initio Mechanicorum dicens: Necunq[ue] ad hominum utilitatem Arte fiunt; sed si eius opus esset sola operatio recta, non esset utilis Reipublicæ, quia Res publica

publica vult sapientes, & non solam sapientiam in abstracto: ergo non potest intendere pro fine suo adiquato solas operationes rectas, sed totum concretum, nempe hominem, seu intellectum bene intelligentem.

Secunda pars conclusionis probatur, quia obiectum metaphysicum in practicis est noua forma, quæ fit quatenus potest accipi dupli conceptu obscuro, & claro; sed operatio intellectus recta est talis forma respectu logicæ; Ergo est obiectum metaphysicum ipsius. Maior probata est superioris. Minor patet: nam logica intendit operationes rectas intellectus; operationes quidem propter obscurè considerantur, accipiuntur tanquam aliquod indeterminatum de quo non possumus dicere habere, vel non habere rectitudinem: rectudo autem est ipsam et operationem intellectus accepta sub conceptu claro, & determinato, ut possit praedicari habens rectitudinem; Ergo operatio recta habet omnia requisita obiecti metaphysici respectu logicæ.

Hinc oritur alia questio de nomine; videlicet an sit assignandum potius obiectum physicum, quam metaphysicum. Pro cuius solutione aduertendum est, quod quando assignatur obiectum metaphysicum, solet implicitè assignari obiectum physicum materiale, quia semper ferè assignatur in obliquo, hoc est, in casu genitio, vel ablativo; v. g. Obiectum metaphysicum statuarie est figura recta in marmore: vox illa in marmore, explicat aliquo modo obiectum materiale physicum, sine quo non haberetur obiectum metaphysicum benè explicatum. Sic etiam in logica non sufficit assignare pro obiecto metaphysico operationes rectas, sed oportet addere operationes intellectus, ut in obliquo saltem connotetur intellectus. At in assignando obiecto physico, implicitè assignatur etiam obiectum formale metaphysicum. v. g. obiectum physicum statuarie est marmor rectè figuratum: vox illa rectè implicitè denotat rectitudinem in figura, quæ est in marmore. Similiter obiectum physicum logicæ est intellectus rectè intelligens, in quo implicitè designatur ipsa rectitudo, quæ est obiectum formale metaphysicum.

Hoc posito, ad questionē respondeo cū distinctione, quod scilicet in alijs facultatibus melius est assignare obiectum physicum, in alijs obiectum metaphysicum. Primi generis sunt illi habitus, qui habent particulares difficultates vincendas ex parte obiecti materialis physici, v. g. statuaria non solum habet difficultates ad rectam figuram hominis formandam, nempe ut reperiatur proportiones membrorum; sed etiam habet difficultates ex parte Marmoris, ut expoliat,

expoliat, & scindat sine fractura; vt conformet ad carnis teneritudinem. In hac ergo Arte, & similibus melius est assignare physicum obiectum, quam metaphysicum. Ratio est, quia in talibus Artibus debent dari precepta particularia de ipso obiecto physico materiali, vt eius difficultates superentur, adeoque debet signata, & clarè proponi illud obiectum materiale physicum, de quo debent dari peculiaria precepta. Contra verò in ijs Artibus, quæ nullam habent difficultatem superandam ex parte obiecti materialis physici, debemus assignare obiectum metaphysicum, quia ad nihil inferuit signata propositio obiecti materialis physici, de quo nullum dari debet preceptum. Et ex alio capite, clarius, & distinctius proponitur illa forma facienda, de qua sola danda sunt precepta; clarius enim, & distinctius assignatur forma, quando dividitur per conceptus metaphysicos in partem materialē, & formalem, modo supra explicato. In his facultatibus est logica, quæ ex parte intellectus recipientis rectas operationes non habet peculiarem difficultatem superandam, sicuti habet statuaria respectu marmoris. Hinc patet, quod in Artibus-mechanicis, quæ ferè semper habent difficultatem ex parte subiecti recipientis nouam formam ab Arte factam, melius assignantur obiecta physica. At verò in Artibus versantibus circa operationes internas, sufficit assignare obiectum metaphysicum, quia non est vincenda difficultas peculiaris ex parte obiecti physici materialis.

Obiecties primò: In musica aér, vel aqua non sunt obiectum physicum, & tamen sunt subiecta recipientia sonum; Ergo falsum est, quod concretum ex subiecto, et forma, quæ sit de novo, sit obiectum physicum Artis.

Respondeo negando Antecedens quo ad primam partem; certum est enim quod musica non intendit sonum in abstracto, sed in concreto, quod concretum aliud non est, nisi aér, vel aqua concorditer sonans. Communiter tamen aér, vel aqua non ponuntur nec in obliquo in obiecto metaphysico musicę, quia aér, vel aqua satis explicantur per ipsam vocem soni, cum enim sonus esse non possit, nisi in aere, vel aqua, & hoc ab omnibus etiam imperitis sciat passim; hoc ipso, quod dico sonum, connoto etiam id, sine quo esse non potest: at verò si assignarem pro obiecto logicę rectas operationes, & non ponarem intellectus, certe posset dubitari an illa recta operatio esset in pede, an in alio subiecto.

Obiect. secundò. logica, vel inducit rectitudinem in operationem rectam, vel in prauam: non in priuam, quia iam non indiget rectitudine;

tudine : nec in secundam , quia est impossibile , ut operatio prauè facta , sit recta : Ergo nulla operatio dirigetur à logica.

Respond. quod logica solum metaphysicè indicit rectitudinem in operationem , rectam quidem physicè ; sed neque rectam , neque prauam metaphysicè ; Inducere enim metaphysicè rectitudinem in operationem , non est ponere aliquid de novo in ipsa operatione , quæ fit , sed quod possit fieri de ipsa operatione physicè recta , conceptus magis clarus , & determinatus , qui non sit amplius indiferens ad rectitudinem , & prauitatem . Cœterum logica dat precepta de facienda operatione physica recta , quam intellectus non faceret , nisi dirigeretur à preceptis , sed loco illius faceret prauam .

Dices: Rectitudo inducitur in id , quod potuit esse non rectum ; sed operatio physicè recta non potuit esse non recta ; ergo in eam non inducitur rectitudo .

Respondeo distinguendo maiorem eodem modo : quod potuit esse non rectam metaphysicè , concedo : quod potuit physicè esse non rectum , nego : Et similiter distinguo minorem : Quæ est recta physicè , non potuit esse non recta physicè concedo : metaphysicè nego : Posse autem esse non rectam metaphysicè , solum significat ; quod ea operatio quatenus consideratur conceptu confuso , neque discernitur ut recta ; neque ut non recta , adeoque sub eo conceptu est indiferens , ut deinde consideretur tanquam recta , vel ut non recta , & hoc significat solum metaphysicè non esse rectam . Cœterum , realiter , & physicè est recta .

Obijc. tertio , Omnis Ars potest facere suum opus se sola ; sed logica non potest facere operationes intellectus se sola , ergo illæ non sunt obiectu logicæ . Minor probatur , quia nisi cognoscatur , quid sit prædicatum , & quid subiectum , fieri non potest propositio . sed logica se sola non cognoscit prædicatum , & subiectum , quia non considerat res , ergo non potest facere propositionem , quæ tamen est operatio intellectus .

Respond. distinguendo maiorem : Potest facere suum opus se sola , si non sit Ars instrumentalis , transeat : si sit instrumentalis , nego maiorem . Logica autem est Ars instrumentalis respectu scientiarum , & Artium . Quare , non potest efficere propositiones de rebus , nisi simul concurrat alia facultas , quæ res cognoscat Sic etiam Grammatica non potest facere rectas locutiones , nisi concurrat alia facultas , nescit enim quid sit ponendum tanquam agens , & in nominativo , quid tanquam patiens , & in accusativo . Sed hoc debet considerari ab alia facultate , v.g. quod sol sit agens in illuminatione Mundii , & mundus sit patiens . Idem dico proportionaliter de logica .

Obiecte. quarto. Præcepta logicæ sunt operationes intellectus, ergo sunt obiectum logicæ contra id, quod dictum est.

Respond. negando consequentiam. Non enim omnis operatio intellectus est obiectum logicæ; sed illa solùm, quæ ab eadem logica non ordinatur ad aliam. Præcepta aitem sunt ipsa logica actualis, quæ tota ordinatur, & refertur ad alias operationes intellectus dirigendas: & hec sunt ipsi is obiectum.

Obiecte q̄ in te. Omnis operatio intellectus habet obiectum, quod exprimit; est enim imago obiecti; sed multoties hoc obiectum sunt res; ergo omnis operatio habet pro obiecto res, ergo etiam ipsa præcepta logicæ habent pro obiecto res omnes.

Respond. quod obiectum Artis non sunt obiecta, quæ exprimuntur à quibuscumque cognitionibus, sed que primariò intenduntur ab ipsis præceptis; sicut cognitio, quam habet faber lignarius; quod ferraria sit ta mouenda exprimit quidem tanquam obiectum expressum à se ferram, & motum serræ, sed opus ultimè intentum ab hoc præcepto non est motus serræ, sed opus artificium. Quare, semper distinguendum est: Obiectum primariò intentum à præceptis est obiectum Artis concedo; obiectum expressum ab eisdem præceptis, nego. Nisi fortasse aliquando idem sit obiectum expressum, & obiectum primariò intentum. Idem dico de præceptis logicæ, ut enim infra dicemus, dantur etiam in logica aliqua præcepta, quorum obiectum expressum est aliqua operatio, quæ tamen non est obiectum per se intentum ab illis præceptis, adeoque adhibenda est eadem distinctione.

Colligitur ex dictis, quod quando una cognitione reflexè cognoscit aliam cognitionem, tunc secunda cognitione habet pro obiecto expressio, atque immediato primam cognitionem, quam cognoscit; tunc enim illa cognitione se habet tanquam res cognita.

## ARTICULUS IV.

*Determinatur obiectum formale logicæ.*

**S**VNT hic questiones de modo loquendi, & de re ipsa. Primo queritur, an obiectum formale logicæ sit reæstudo operationum intellectus per modum directiū, an per modum diligibilis. Pro solutione questionis aduertendum est, quod in aliquibus Artibus sicut parva formæ, seu moduli representantes opus faciendum tanquam operis ideæ. Sic Architecti prius construunt parvam domum cū suis omnibus

omnibus mensuris: & Sculptores faciunt parnam statuam ex creta, vel cera. Huiusmodi autem idæ benè factæ sunt directiæ Artificis ad bonum opus efficiendum. Sic etiam logica facit aliquas ideas, hoc est aliquas propositiones, & syllogismos tanquam formas operis, ad quarum similitudinem deinde perficit similes syllogismos, & propositiones in omnibus materijs. Sic traditur in summulis Catalogus syllogismorum pro qualibet figura. Illæ ergo propositiones, & syllogismi positi in eo Catalogo, dicuntur operationes directiæ aliarum cognitionum, scientiarum, & Artium.

Dico primò: operationes ut directiæ, & per modum ideaæ, non sunt obiectum logicæ. Probatur, quia in quacunque Arte, id quod ab ipsa ordinatur ad aliud non est eius obiectum, sed operationes, ut directiæ in logica ordinantur ad aliud: ergo non sunt ipsius obiectum: Major ex dictis probata est: minor probatur, quia directiū, ut directiū essentialiter ordinatur ad directionem alterius, ergo operationes ut directiæ ordinantur ad alias diligendas: neque possunt considerari ut directiæ, quin considerentur ut ordinantur ad aliud. Confirmatur, quia eadem precepta, quæ dirigunt operantem ad faciendas illas propositiones directiæ, dirigunt etiam ad faciendas alias in scientijs omnibus, ergo logica non sicut in faciendis solis directiis, sed eas ordinat ad alias percipiendas. Ita sculptor habet, & exercet precepta in fabricanda parua statua, que sit idea statut magnæ, quam intendit, sed illæ precepta de parua statua non sicut in ea facienda, sed ordinantur ad magnam statuam.

Dico secundo, operationes directiæ per se considerate, & non ut directiæ, sive obiectum partiale logicæ, dummodo hanc cum affirmatione intellectus. Probatur, quia etiam propositiones tales directiæ in se sunt vere. Ergo logica potest sistere in illis, logica enim sicut in quacunque veritate, quæ est in intellectu dummodo cum non ordinat ad aliud. Ergo potest considerare per se veritatem operationum directiuarum; sed tunc non considerat, neque facit illas ut directiæ.

D'ces: Aristoteles in organo logicæ sèpè assert syllogismos constates litteris, v.g. omne A. est B. omne C. est A. ergo omne C. est B. Hi autem syllogismi sunt directiui, & tamen nullam habent veritatem.

Respond. In his exemplis si hanc mentaliter per propositiones affirmatiæs repetiri aliquam veritatem. Nam illæ litteræ A.B.C. non supponunt pro se ipsis materialiter, sed pro aliqua re indeterminata; si enim supponerent pro se ipsis, non posset intellectus affirmare, omne A est B. Quare, sub nomine illarum trium litterarum intelligi

guntur tria entia realia, quæ realiter sint idem; & ita verificantur propositiones, & si ita hiant ipe stabunt hæ cognitiones ad Metaphysicam, quæ concipit entia abstractissimo modo præscindendo à rebus, quantum præscindi potest, atq; hæ cognitiones hoc pacto factæ possunt per se appeti etiam præscindendo ab utilitate, quam afferunt ad alias rectè faciendas. & in hoc sensu diximus esse obiectum partiale logica. Cœterū, possunt huiusmodi exempla fieri alio modo, & fortasse ita sunt communiter, videlicet per priam appræhensionem sine ullo iudicio, & discursu intellectus eas faciētis. Sicut enim quando legitimus, vel concipiimus aliquam fabulam, appræhendimus quidquid in ea est nempe affirmatio[n]es, & discursus, quæ sunt à Pœta & à Personis in ea fabula inductis, sed non affirmamus, neque facimus eos discursus nostro intellectu. Sic possumus appræhendere per primā operationē syllogismos & iudicia, nihil tamē affirmando: & ita possamus appræhendere tāquā vñ terminū appræhensionis talē syllogismū: Omne A est B. omne C est A. ergo omne C est B. In quo casu nihil protius affirmamus. Sicut si appræhēderē Versū Virgilij, Arma virumq; canō; certè non affirmare mentaliter me canere, sed solum appræhenderem hanc affirmationem quam tamen mentaliter non facio. Cœterū, ad has appræhensiones rectè faciendas requiruntur præcepta logica, & magna ex parte exercentur, ut enim appræhensionis appræhēdat terminos horum syllogismorum ita dispositos, sicuti disponi debent ab intellectu vero illos affirmantē, indiget discussione logica: ex gr. habeat intellectus appræhensionem horum quinque terminorum separatim, nempe A, C, B, omnes, & verbi est, quod est nota affirmationis, ad hoc ut intellectus faciat quamdam appræhensionem, qua primo loco collocat omne A, deinde verbum est, & terminum B, postea collocet hoc ordine omne C. est A. & tertio loco: ergo omne C. est B. Certè indiget præceptis logica, ut patet. Et ita faciendo hæs appræhensiones horum syllogismorum idealium exercet intellectus præcepta logica, ut ponat talēm dispositionem in tei minorum, quam certè potest ponere modo dicto præscindendo ab omni veritatē. Ex hac autem exeritatione præceptorum in his exemplis facilitatur intellectus, ut eundem ordinem terminorum ponat, quando re vera elicit syllogismos in materijs scientiarum, & Artium, solum enim ibi debet amplius attendere, an talis terminus realiter magis latè patet, an debeat verè affirmari de subiecto, & similia, quæ hic in exemplis non est necesse ut obseruentur.

Dices iterum: Tamen est in forma logica syllogismus verius, quam falsus, ergo forma logica non intendit veritatem.

Respond.

Respond. distinguendo Antecedens: est in forma secundum quidem per quo ad dispositionem terminorum, concedo Antecedens: completo, & simpliciter, nem per iuxta omnia præcepta logicae nego Antecedens. Logica enim docet ne fiat propositio affirmativa si prædicatum non sit idem quod subiectum, adeoque iuxta præcepta logicae potest solum affirmari prædicatum realiter idem cum subiecto, quod non euenit in propositionibus falsis.

Secunda quæstio est de nomine; an obiectum logicae dicendum sit esse operationes rectas: an vero dirigibiles: ad quam breuiter dico tertio. Benè assignatur obiectum logicae, operationes intellectus rectæ vt dirigibles. Probatur. quia per has voces explicatur non solum ratio obiecti formalis, nem per rectitudo, sed etiam ratio sub qua, nec per dirigibilitas. Ergo benè assignatur, cum explicet omnia. Consequentia probatur. quia explicatur ratio formalis obiecti, hoc est, obiectum formale metaphysicum, quod est rectitudo. Præterea explicatur, quod hæc rectitudo inducenda est per præcepta, nempe per certas regulas, quibus operatio dirigitur, ergo nihil restat explicandum.

Obijc primo. In alijs Artibus non explicatur ratio formalis sub qua: v.g. in Pictura non assignatur pro obiecto figura exprimibilis per colores; ergo neque debet in logica significari ratio formalis sub qua.

Respond. In aliquibus Artibus assignari rationem formalē sub qua: in aliquibus non assignari. Assignatur autem ubi esse potest dubium de ratione formalis sub qua: Sic in Arte fusoria debet assignari pro obiecto statua fusilis quia, si solum assignaretur statua ex metallo, adhuc possemus dubitare, quo modo fiat illa statua, malleo ne an per fusionem metalli? In Pictura nulla est dubitatio de modo, quo fiat expressio per colores & ita explicari non debet. At in logica debet assignari ratio formalis sub qua: nempe dirigibilitas, ad hoc ut cognoscamus quod logica est scientia practica, que per præcepta facit suum opus.

Obijc secundo, operationes, quæ dirigitur à logica, vel sunt presentes, vel præterita, vel futurae præterita non possunt dirigi, quia transierunt: futurae non sunt; ergo neque possunt dirigi: præsentes iam sunt factæ, ergo non indigent directionem.

Respond. cum distinctione nempe quod logica dirigit omnes operationes intellectus præteritas per præcepta præterita: futuras, per futuras præsentias, per præsens. Deinde nego quod operationes, quæ sunt de præsenti per præcepta logicae illis non indigeant; si enim pendunt ab illis, ijsdem indigent. Sicuti Angelus, qui nunc creatur à Deo, etiam



etiam nunc indiget creatione, quia sine illa non crearetur nūc. Quare, non est absurdum sed necessarium, quod res existens de p̄senti pendens ab aliq. i o actuali p̄cepto, indigeat illo.

Obje. 3. Dispositio terminorum iuxta regulas logicæ p̄scindendo à veritate propositionum, est aliquod artefactum, ergo ab aliqua Arte fit, nonnisi à Logica, ergo est opus logicæ, & consequenter logica habet suum opus, & obiectum p̄scindendo à veritate.

Respond distinguendo Antecedens: est aliquod artefactum per se expetibile à logica, ne go: expetibile in ordine ad aliud, transcat Licit enim illa dispositio fieret à logica; tamen non sisteret in illa, sed ordinaret ad veritatem consequendam in scientijs, & Artibus per se enim accepta illa dispositio nullam habet expetibilitatem, nec utilitatem, sed solū est utilis ad propositiones, & discursus scientificos.

## A R T I C U L V S V.

*An omnes tres operationes intellectus sunt obiectum logicæ.*

**O**Ritur hac controvērsia propter primam appræhensionem, quæ ex una parte est bonum intellectus, ex altera nullam habet veritatem.

Pro solutione questionis aduertendum est, quod superius diximus: opus intentum ab Arte esse finem intrinsecum eiusdem, & ad ipsum ordinari cetera, quæ in Arte tractantur. Quarè, examinandum est, quid in logica habeat rationem finis intrinseci, in ordine ad quem cetera tractantur. Ad quod bona est regula superius tradita, illa ad scilicet esse finem intrinsecam & per se expetibilem à logica, quo posito, & ablatis reliquis omnibus tamen logica contenta illo vel ad ea quare, vel nadæq. iatè quiesceret. Restat ergo iuxta hanc regulam diligentius examinandum, quidnam sit illud, quo acquisito logica contenta quiescat.

Aduertendum est secundo, rectitudinem operationis intellectus dupliciter accipi posse. Primò quatenus est ipsa veritas operationis: ita ut nihil aliud intelligatur nomine operationis rectæ nisi operatio vera. Secundo potest accipi rectudo operationis intellectus p̄scindendo à veritate, & perfectione veritatis. sed solū considerando quatenus est operatio clarior melius coordinata, & explicans obiecta suo ordine, v. g. hæc cognitio, qua cognosco explicitè, & distinctè substantiam corpoream, viuētem, animatam, rationalē, est clarior quā in cognitio, qua cognosco hominem in confuso: vel qua cognosco

scio illa eadem prædictata inuerso ordine, v.g. rationale animal, viuēs, corporeum, substantiale: quamuis utraque cognitio præscindat à veritate, prima tamen habet rectitudinem quandam, quam non habet secunda. Pari modo hic syllogismus: omne rationale est risibile: omnis homo est rationalis; ergo omnis homo est risibilis. Etiam præscindendo à veritate est perfectior, quam hic aliis: omne risibile est rationale, omnis homo est rationalis; ergo omnis homo est risibilis. Quia primus habet præmissas benè dispositas non autē secundus. Ergo præscindendo à veritate operationū potest aliqua operatio habere aliquam rectitudinem. Quærimus hic quānam rectitudo sit obiectū logicæ; illa ne, quæ præscindit à veritate, an illa, quæ est perfectio veritatis.

Testio aduertenda est doctrina Aristotelis, quam tradit 6. moral ad Nicomachum cap. 3, nempe quinq. esse habitus in intellectu, qui versentur circa veritatem: hæc sūt eius verba: Sint autem ea, quibus anima affirmando aut negando verum dicit, numero quinque: hæc vero sunt Ars, Scientia, Prudentia, Sapientia, & Intellectus. Primus est Ars, nempe habitus operatiuus alicuius rei. Secundus est scientia propriæ, & rigorosè dicta quæ probat id, quod dicit per aliquā rationem certam, & evidentem, & consistit in tertia operatione, & discurso. Tertius est Prudentia, quæ consultat de ijs, quas sunt bona homini, & spectat ad mores. Quartus est sapientia, nepe habitus perfectissimus de rebus excellentissimis, quas optimè compræhendat. Quintus denique est Intellectus. Nominis Intellectus non intelligitur hic potentia intellectuia, quæ communiter intellectus dicitur, sed intelligitur habitus Principiorum, quo videlicet assentimur primitis Principiis per se notis lumine naturæ, vt, omne totū est maius sua parte.

Possunt præterea hi omnes quinque habitus appellari scientia, nō quidem rigorosè accepta, quæ sit cognitio rei per causam, sed nomine quadam generico, quod significet iudicium aliquod certum, siue habeat siue non habeat causam. Quando enim dico: omne totum est maius sua parte: intellectus firmissime & certissime indicat, etiamsi non probet hoc aliqua ratione. Quod autem possit dici scientia hoc pacto, probatur primo ex Aristotele, qui habitum primorum Principiorum appellat scientiam indemōstrabilem, sic enim ait primo Post. cap. 3. Nos vero dicimus, neque omnem scientiam demonstratum esse, sed eam, quæ immediatorum est, indemōstrabilem. Appellat autem immediata ipsa prima principia, quæ probari non possunt. Præterea etiam Artes appellat aliquando scientias practicas affinas, & facticias, vt in 5. met. tex. 1. Secundo, probaturex commun modo

extrinsecus; opus enim quod fit ab Arte per præcepta, non est finis extrinsecus ipsius, sed intrinsecus. At intellectus verè intelligens est opus logicæ; ergo est finis intrinsecus ipsius. Quarè, non potest resipi- ci aliqua rectitudo ut finis intrinsecus, & veritas tanquā extrinsecus.

Exempla potius suent nobis; nam directio equi non fit à Frœnifactoria, sed ab Arte equestris: nec Frœnifactoria, est habitus instrumenarius dirigens equestrem ad equi directionem; sed solum dat illici bonum instrumentum, nempe frenum. Similiter Pharmacopola, non dat præcepta de ipsa sanitate, sed solum dat bonum medicamentum ad illam. Quod si Frœnifactoria daret ipsa etiam omnia præcep- ta necessaria ad equi directionem: & Ars Pharmacopola daret etiā omnia præcepta necessaria ad faciendam sanitatem: tunc directio equi esset finis ultimò intentus à Frœnifactoria; & sanitas finis, & opus per se intentum ab Arte Pharmacopola; frenum autem & medicamenta essent solum intenta ut media. Sed quia illa præcepta spectant ad equestrem, & medicinam, directio equi, & sanitas sunt fines ex- trinseci Frœnifactoria, & Pharmacopola. At verò logica dat præcepta de operatione recte, & verè facienda, & cōsequēter est habitus instru- mētarius dirigēs per sua præcepta sc̄iētias; ergo finis intrinsecus ipsius est veritas operationū intellectus, in quibus cōsistit veritas, & sc̄iētia.

Dices 2. Gratis asseritur quod logica sit talis facultas, quæ solum querat veritatem. Cur enim non dicimus, logicam inservire intellectui ad benē faciendas suas operationes, siue sint veræ, siue præ- scindant à veritate?

Respond. hoc à nobis asseri ut duplice in rationem. Primo, quia est communis Philosophorum sensus, logicam esse instrumentū scien- tiarum; si autem per se quereret aliam perfectionem in intellectu præter veritatem nō esset simpliciter sc̄iētariū instrumentū, quia iā habe ret pro fine intrinseco aliquid præscindendo ab utilitate scientiarū. Quod autem sit instrumentum, patet ex dictis Philosophorum; nam inscriptio in logica Aristotelis est, Organum, quod significat instru- mentum. Et Diogenes in vita Aristotelis dicit, logicam apud Ari- stotelem esse exactissimum instrumentum. Præterea ipse Aristoteles, I. Topicor. cap. 9 vocavit præcepta logicæ Adminiculantia; hoc est, adiuvantia, quod est proprium instrumenti. Idem sentiunt Alexander, & Philoponus in Præfatione in libros Priorum, Ammonius in Præfatione in Porphy. qui refert; sic fuisse etiam locutus Platone m- cum suis. Idem asserunt S. Thomas opusc. 79. quæst. 5. art. 1. S. Dama- scenus in sua Dialectica cap. 3. Auerreæs primo Phys. tex. 36. & alij fe- re omnes, & Sanctus Augustinus lib. 3. contra Acad. cap. 13. appellat

logicam formatricem, & Iudicē scientiarum, quia dum dat præcepta ad veritatem formandā, format scientiā, & quasi iudex veritatis præsidet. Secunda ratio, cur logica, quæ communiter tractatur, solum sit instrumentum scientiarum & non querat primariò, & per se perfectionem quamcunq. intellectus est, quia si quereret quamlibet perfectionem intellectus, sequeretur, quod per se daret præcepta de facienda bona operatione rhetorica, & poetica, quia bona operatio intellectus persuadens, & delectans, certum est, quod sit aliqua perfectione intellectus, quæ operationes sunt propriè Oratoris, & Poetæ: ergo si logica per se intenderet quamlibet perfectionem intellectus, non possemus negare, quod etiam daret præcepta ad conficiendas operationes internas rhetoricas, & poeticas, quæ certè sunt perfectione aliqua intellectus.

Dices tertio, Benè concluditur ex secunda ratione, quod logica non intendat perfectionem quamlibet intellectus, quia deberet etiā intendere perfectionem cognitionis rhetoricae, & poeticae; sed non probatur ex hoc quod non intendat per se hanc peculiarem perfectionem nempe intellectum claram, & distinctè intelligentem, quæ claritas, & distinctio reperiuntur etiam in prima operatione.

Sed contra est, quia vel logica intenderet quamlibet claritatem, & distinctionem cognitionū, vel aliquā particularē: nō primū quia etiā in operationibus rhetoricos, & poeticos requiritur sua claritas, & distinctione, & tamen hoc non intendit logica, cum de ea non det præcepta: non secundum, quia non potest explicari quæ sit ista peculiaris claritas, nisi illa, quæ est utilis ad scientias; ergo solum intendit illam utilitatem, & consequenter non per se appetit, cum solum appetat, quia est utilis; si enim appeteret eam præscindendo ab hac utilitate ad scientias, non esset maior ratio cur appeteret, & daret præcepta de ista claritate, quæ est utilis ad scientias, & non daret de alia claritate, quæ non esset utilis, cum utraque aquæ bona sit intellectui, & Republica: ergo si hanc appetit, & non illam, ideo est, quia hæc est utilis ad scientias.

Dico secundo. Prima operatio intellectus non est obiectum logicæ, neque partiale. Probatur, quia prima operatio intellectus nō est expetibilis per se à logica; ergo non est obiectum ipsius. Antecedens probatur, quia quod est expetibile solum in ordine ad aliud, non est expetibile per se, sed prima operatio intellectus est solum expetibilis à logica in ordine ad secundam, & tertiam; ergo non est per se expetibilis. Maior est certa: Minor probatur, quia, vt suppono, nulla est veritas in prima operatione quantumuis perfecta, ergo tota perfectione-

se<sup>n</sup>tionem, quām habet, habet solum respēctū logicę in ordin e ad se- cundam, & tertiam operationem.

Vt hoc melius percipiatur aduerteendum est, primam operationē intellectus esse simplicem appr̄ahensionem obiectorū sine vīlo prorsus iudicio; adeoque sine vīlo errore, & falsitate, vt docet Aristoteles in Ante prædicatione in fine, dicens: corum autem, quæ per nullam coniunctionem (hoc est connexionem prædicati cum subiecto) dicuntur, nullum verū, aut falsum est, quamuis enim appr̄ahendat obiecta, sicuti de facto non sunt, tamen in se est & quæ per se sunt, ac quando appr̄ahendit obiecta sicuti sunt: Deus enim vt dicimus suo loco, cognoscit etiam obiecta sicuti non sunt, & appr̄ahendit impossibile, nec vīla est falsitas in intellectu appr̄ahendere possibilia, siue impossibilia quoqūmodo, quia nihil affirmat, vel negat appr̄ahensio quando obiectum appr̄ahendit.

Dupliciter autem potest considerari prima appr̄ahensio. Primo præscindendo à secunda, & tercia, & solum cōsiderando quod sit aliqua perfec<sup>t</sup>io intellectus appr̄ahendere obiecta quomodo cumque formata: Sicut visio est perfec<sup>t</sup>io viuentis eo quod appr̄ahendat omnia colorata. Hac ergo perfec<sup>t</sup>io appr̄ahensionis quamuis natura sua sit ordinata ad alias perfectiones, nempe iudicij, & discursus; tamen non potest negari, quod sit etiam aliqua perfec<sup>t</sup>io per se expetibilis ab aliqua facultate, si enim esset intellectus, qui solum posset bene res appr̄ahendere, quamuis non possit ferre iudicium de rebus appr̄ahensis; tamen ex sola appr̄ahensione haberet in se aliquam perfectionem similem illi, quam habet oculus dum videt obiecta, nec potest de illis ferre iudicium; ergo præscindendo à secunda, & tercia operatione, prima appr̄ahensio est aliqua perfec<sup>t</sup>io per se expetibilis ab aliqua facultate. Verū, in hoc sensu non est expetibilis à logica. Ratio est, quia logica non expetit per se omnem perfectionem intellectus, sed solum illam, quam intendit perficere; videlicet cognitionem veram. Sicut Pictor non expetit per se omnem perfectionem cuiuscumque rei, de qua dat præcepta, sed solum illam, quam habet perfecta imago. Namuis ergo bonus penicillus sit perfec<sup>t</sup>io per se expetibilis ab aliqua Arte, v.g. ab Arte penicillaria, quæ cōficit penicillos, non tamen est expetibilis per se à Pictura, quia non est bonum, quod vltimò intendit, & solum tractat de penicillo in ordine ad imaginem. Sic etiam logica, quia per se intendit veritatem operationum, quamuis prima operatio sit res bona in se, tamen totā illam bonitatem, quam in ea considerat logica, non considerat per se, sed quatenus est utilis ad veritatem melius assequendam.

Secundo modo considerari potest appræhensionis in ordine ad secundam, & tertiam, quatenus videlicet est prærequisita ad illas, & sub hac consideratione dirigitur à logica, v.g. ut affirmem definitionē. hominis per iudicium, debet præcedere prima appræhensionis illius definitionis iuxta præcepta logica; hanc reætudinem talis appræhensionis appetit quidem logica in ordine ad faciendum bonum iudicium, & præscindendo ab hac utilitate boni iudicij nullum daret præceptum de prima appræhensione, sicuti Pictura neque daret præceptum de eo loribus permiscendis oleo, vel alio liquore, nisi hæc permixtio esset utilis ad bonam imaginem.

Dico tertio: secunda, & tertia operatio intellectus sunt obiectum adæquatum logicę: utraque est obiectum inadæquatum, si seorsim accipiatur. Probatur prius de secunda, quia iudicium præscindendo à discursu est per se appetibile à logica; ergo est obiectum ipsius. Antecedens probatur, quia illud est per se appetibile à logica, quod ab ea per præcepta dirigitur non in ordine ad aliud, sed secunda operatio dirigitur à logica etiam præscindendo à tertia; ergo est per se expetibilis. Maior patet; Minor probatur, quia præscindendo à tertia operatione potest fieri reætum vel prauum iudicium; si videlicet termini propositionis malo ordine collocentur: unde iudicium præscindendo à discrusu potest esse verum, vel falsum: ergo præscindendo à discrusu, debet dirigi à logica per se, cum reperiatur in eo veritatem, & indigeat aliqua directione, quod totum dici non potest de prima appræhensione.

Probatur etiam conclusio de tertia operatione, quia tertia operatio est per se dirigibilis à logica, ergo est obiectum ipsius. Antecedens probatur, nam logica dat præcepta de forma syllogistica, que solum reperiuntur in tertia operatione: ergo quando tertia operatio non ordinatur ad aliam operationem faciendam, est opus ultimum intentum à logica. Quod si aliquando ordinatur ad aliam operationē, v.g. quando per discrusum querimus formare bonam definitionem, tunc certè per accidens est, quod ordinetur ad aliud, cū habeat tantum boni, nempe veritatem, quantum boni requiritur ad hoc, ut logica in ea per se sisstat.

Obje. I. Præscindendo à secunda, & tertia operatione, perfectior est intellectus cognoscens per primam appræhensionem res, sicuti sunt, quam alio modo: ergo logica potest dirigere per se intellectum, ut acquirat hanc maiorem perfectionem.

Respond. transcat Antecedens, quod neque verum reputo, non enim video, cur maior sit perfeccio appræhendere res sicuti sunt, quam

quam alio modo, nisi quod ex tali appprehensione potest aliquando sequi falsum iudicium: in se tamen appprehensio etiam de re impossibili potest esse perfecta. Vnde Aristoteles 9 met. tex. 21. dixit: Non est decipi circa quid est, nisi secundum accidens; hoc est in appprehensione qua sit solùm considerat quid sit res. & non affirmat, neque negat ita esse, non est villa falsitas, nisi per accidens, hoc est in ordine ad iudicium subsequens. Ita ibi exponit hæc verba Aristotelis Sanctus Thomas, quod videlicet decipi per accidens, sit decipi deinde per iudicium affirmando vel negando. Idem etiam docet prima parte quæst. 17. art. 3. Ad argumentum ergo respondeo negando consequiam, tota enim perfectio primæ operationis dirigitur à logica ad perficiendam secundam, & tertiam operationem, in quibus consistunt actuales scientia, quarum logica est habitus instrumentarius.

Obijc. 2. Intellectus potest deficere in prima operatione etiam præscindendo à secunda, ergo debet adiuuari ab habitu logica.

Respond. distingundo consequens: debet adiuuari per se à logica, nego: debet adiuuari in ordine ad iudicium bene faciendum, concedo. Quare, tota directio circa primam operationem sit solummodo in ordine ad secundam à logica.

Dices: etiamsi definitio non esset benè facta, tamen iudicium subsequens esset verum: ergo bona definitio, qua est prima operatio, non sit in ordine ad iudicium, cum possit haberi bonum iudicium, etiamsi antecedens appprehensio fuerit mala.

Respond. distingundo Antecedens sit verū iudicium, & tamen perfectum nego: est verū, & imperfectius concedo: & nego consequiam. Dixi enim superioris, quod logica intendit per se veritatem, & perfectionem veritatis: adeoque debet dare præcepta non solum ad acquirendam veritatem quomodo cumque, sed perfectiori modo, quo potest haberi. Quare, claritas illa, & distinctio, qua est in operatione vera per se intenditur à logica, quia est perfectio veritatis: at vero claritas, & distinctio primæ operationis, quia non est perfectio veritatis, non intenditur per se à logica.

Obijc. 3. Quoties vnam instrumentum inseruit alicui facultati appetit omne id, in quo sita est essentialiter ea facultas, sed logica est instrumentum alicuius habitus, qui per se elicit omnes tres operationes intellectus, ergo etiā prima operatio est expetibilis per se à logica..

Respond. distingundo maiorem: est expetibile per se ab ipso instrumento id, in quo sita est facultas, cui inseruit, concedo: id, in quo sita est alia facultas, cui non inseruit, nego: nego etiam minorē: quod

quod logica inseruat alicui habitu elicienti omnes tres operationes tamquam actus suos, ratio est superioris allata, quia logica solum inseruit habitus scientiarum; non autem alicui habitu, qui per se eliceret omnes tres operationes, transat enim, quod det ir habitus, qui immediate eliciat omnes tres operationes inter se, tamen logica non inseruit huic habitui, nisi quatenus hic habitus elicet secundam, & tertiam operationem, quia in eo habet rationem scientiarum. Quarè semper verificatur, quod logica per se veritatem intendat.

Dices. Præscindamus, quod logica inseruat scientias, & consideremus quid ipsa per se intendat per sua præcepta, certe intendit per se primam operationem; ergo non debet excludi prima operatio ab eius obiecto.

Respond. Quod si præscindamus, quod logica inseruat alicui facultati intendit per se tot res diuersas, quae habet diuersa præcepta, quia tunc singula præcepta seorsim sumuntur, & non ut ordinata ad unum opus. Quarè non solum haberet pro obiecto primam operationem, sed etiam voces externas, & ens rationis, & res omnes, quia dat præcepta de illis. Non debent ergo singula præcepta considerari per se, sed quatenus sunt ordinata ad aliquod opus intentum ab ea Arte; quod explicatur per definitionem Artis. Pari modo si considerentur præcepta Pictura secundum se, præscindendo ab intentione Picturæ, certe intendunt per se bonos penicillos, mixtiones colorum, æquationem telarum, & similia. At quatenus ordinantur ab intentione Picturæ, quæ per ipsius definitionem explicatur, quod sit Ars exprimens imagines per colores, tunc omnia illa præcepta tendunt in unum finem. Ponamus ergo, quod sit aliqua facultas, quæ per se intendat bonos colores bene permixtos, bonos penicillos, & etiam bonas imagines, certe haberet eadem præcepta, quæ de facto habet Pictura, sed tunc tenderet ea præcepta, in alios fines, & talis Ars definiri non posset definitione Picturæ. Simili modo logica per hæc præcepta posset inseruire facultati quæ per se intenderet omnes tres operationes, voces bene diretas, & res omnes bene denominatas. Sed in tali casu logica non posset definiri, sicuti nunc, quod videlicet sit solum instrumentum scientiarum, sed deberet definiri alio pacto, quod videlicet sit instrumentum inseruens intellectui, & potentiam locutiuam ad omnes suas operationes.

Dices iterum: Præcepta logicæ, & reliquarum Artium, vel habent ex se istam intentionem, vel ex hominum libertate. Si habent ex se; ergo ipsa præcepta ex natura sua intendunt ultimum opus Artis; quod tamen à nobis negatum est. Si ex hominum libertate: Ergo finis

Artium est extrinsecus Artibus; & si homines voluissent, Ars Picturæ esset Ars nauigandi.

Respond. cū distinctione: quod videlicet præcepta habet intentionem Artium peculiarem ex se indeterminate, non determinata. Determinantur autem ab acceptione hominum. Habere aliquam particularem intentionem indeterminate est, quod aliqua præcepta ex natura sua sint utilia, & apta ad ponendum aliquid opus, v. g., præcepta Picturæ etiam de penicillo, & coloribus ex natura sua habent, ut sint utilia, & apta ad effectiōnem imaginis. Quare præceptum de penicillo faciendo, vel de coloribus permiscendis, quatenus comparatur ad imaginem, est illi utile saltem mediata. Istam ergo utilitatē, & aptitudinem, quam habent præcepta natura sua ad aliquid opus efficiendum, apollo peculiarem intentionem indeterminate; quia scilicet quamvis sint utilia ad unum opus, adhuc tamen possunt ordinari ad plura. Contra vero eadem præcepta Picturæ nullam habent intentionem, nec determinatè, nec indeterminate ad nauigandum, quia nullam habent aptitudinem, & utilitatem ex sua natura respectu nauigationis.

Posita hac intentione indeterminate in ipsis præceptis, spectat ad hominum libertatem, quod de facto ordinentur potius ad hoc opus, quam ad aliud: & ita quia voluerunt, quod nomine Picturæ venirent talia præcepta quatenus sunt apta facere imaginem; non autem quatenus sunt apta facere aliquid aliud, hinc est quod Pictura determinatè intendat per se bonas imagines. Similiter præcepta logicæ ex sua natura habent aptitudinem ad omnes tres operationes intellectus, quam ad veritatem. Sed nomine logicæ intelligimus ea præcepta quatenus sunt utilia ad veritatem, & non quatenus sunt utilia ad aliud, quia hoc pacto accepta sunt bona instrumenta scientiarum.

Obijc. 4. Conclusio, qua est tertia operatio, non est per se dirigibilis à logica; ergo non est obiectum ipsius. Antecedens probatur. nam positis præmissis bene dispositis non restat villa difficultas ad bene inferendam conclusionem; ergo non potest dari habitus, qui tollat difficultatem in conclusione facienda, cum in ea nulla sit.

Respond. distinguendo primū Antecedens: Conclusio nō est per se dirigibilis, hoc est, est dirigibilis in ordine ad aliud, nego. Antecedens: non est per se dirigibilis, hoc est, in se ipsa immediate transeat Antecedens. Satis enim est, ut res dirigiri possit, vel in se ipsa, vel dirigendo aliquid aliud antecedens, ex quo res bene dirigenda necessariò sequatur; sicut enim qui impellit pilam, non solum dirigit impulsū sed

Sed in ipso impulsu dirigit etiam cursum pilæ, qui sequitur necessaria id ad talem impulsum. Immò tota directio impulsus ordinatus ad bonum cursum pilæ. Sic etiam logica in ipsa directione premissarum dirigit tertiam operationem, quam intendit dirigere per præcepta de premissis.

Dices. Tota rectitudo premissarum solum est in duobus iudicis; nempe in maiore, & minore; Ergò præter directionem secundarum operationum non datur alia directio.

Respond, distinguendo antecedens: Rectitudo est solum circa indicia, sed in ordine ad conclusionem concedo: est circa iudicia praescindendo à conclusione, nego. Dupliciter enim potest dirigi secunda operatio. Primo per se, v. g. quod habeat subiectum minus latè patens quam predicatum. Secundo potest dirigi in ordine ad conclusionem, videlicet quod id, quod predicatur in minori, subiectui in maiori. Quæ secunda directio nihil perficit secundam operationem, ut secunda est; sed in ordine ad tertiam, ut fieri possit bona consequentia. Quarè, propter consequentiam dantur præcepta de hac directione.

Obje. 5. Omnia, quæ tractantur in logica, præsertim ab Aristotele, ordinantur ad demonstrationem, quæ consistit in tercia operatione; Ergò sola tercia operatio est obiectum adæquatum logicæ.

Respond, distinguendo Antecedens: Ita ordinantur ad demonstrationem, ut multa etiam praescindendo ab ea per se non tractarentur in ordine ad secundam operationem, nego: ita ut multa etiam per se tractarentur in ordine ad secundam operationem, concedo: & nego consequentiam. Aristoteles autem tractauit magis ex professo de syllogismo; non quod solus esset obiectum; sed quia erat difficilior tractatio, & parvum cognita apud Veteres.

Ex dictis impugnantur satis rationes Patris Hurtadi, quas afferit disp. 1. log. se & 7. Nam ad primam rationem à priori, quod scilicet sola demonstratio sit finis adæquatus, quia ea adæquate perficitur intellectus, cum in ea contineatur prima operatio, & iudicium. Respondeatur tertiam operationem, ut contradicat à prima, & secunda in sola conclusione consistere, ad quam precedant duo iudicia, ex quibus necessariò sequatur illatio, quæ est tercia operatio. Quarè illæ duo iudicia prout stant in syllogismo solum in ordine ad illationem disponuntur à logica, & non per se, cum ibi solum se habeant, ut medium ad illationem inferendam, quidquid autem se habet ut medium, quatenus præcisè se habet ut medium, non potest per se appeti, ut patet: negamus verò adæquatam perfectionem intellectus consistere in

tertia

tertia operatione, seu demonstratione quia præscindendo etiam demonstratione, intellectus habet aliquam perfectionem scientię, ut explicamus etiam in primo iudicio; scire enim prima principia, est aliquid scire; immo est perfectior modus sciendi, ita terminos penetrare, vt ex vi ipsorum intellectus iudicet rem ita esse, vel non esse; adeoque non potest negari etiam secundam operationem esse per se expetibilem à logica etiam præscindendo ab utilitate, quam habet in ordine ad tertiam; & ita neque secunda operatio per se, neque tertia per se sunt obiectum adæquatum logicæ, sed singulæ sunt obiecta inadæquata; amb̄ verò conficiunt obiectum adæquatum. Tertia ergo operatio, licet in exequitione sit ultimum opus, quia supponit necessariò primam, & secundam, non tamen idcirco sola est ultimo intenta, si per vocem, ultimò intelligamus ita per se, vt alia solum in ordine ad illam dirigantur tamquam media ad finem. Sic etiam ab Architecto, rectum est ultimo loco intentum, quia supponit parietes; nō tamen est finis ultimus, quia etiam parietes, & pavimentum sunt fines partiales.

Similiter responderetur ad id, quod addit num. 40. quod intellectus non quiescit, nisi habito syllogismo: Dico enim, intellectum partialiter etiam quiescere in iudicio etiam præscindendo à syllogismo, quia in eo reperit bonum suum, nempe veritatem, non autem quiescit totaliter, quia appetit etiam tertiam operationem per se. Quare, nec præcisè quiescit adæquate in tertia operatione sola, quia præter eam habet etiam aliud, in quo inadæquate quiescat; neque in sola secunda operatione, sed in utraque adæquate quiescit tamquam in toto, & adæquato bono scientiarum.

Deficit etiam secunda probatio num. 41. afferit enim quod cognitionis partis semper debeat ordinari ad cognitionem totius, nec per se posse appeti: quod certè falsum est; potest enim aliquando pars aliquius totius considerari per se, & etiam fieri per se, etiam præscindendo ab eo, quod sit pars totius. Sic pictura potest per se pingere, solum Campum, & sylvam, licet aliquando ea pingat, ut partes aliquius historiæ ubi sint simulacra hominum degentium in Campo, & silua. Solum ergo verum est quod consideratio, vel effectus partis ordinatur ad considerationem, vel effectionem totius, quando pars consideratur, vel sit præcisè quatenus pars, & præscindendo ab eo quod sit pars, nullo modo fieret, vel consideraretur. quod non verificatur in logica, quæ dicit iudicium etiam præscindendo ab eo quod sit pars demonstrationis, cum etiā si illius pars non esset, adhuc ipsi dirigeret, & appeteret, quia veritatē habet, & est scientia modo dicta.

Secundo , etiam falsum est , quod pars facta ut pars , non possit per se appeti partialiter ; dupliciter enim potest aliquod ordinari ad aliud primò ut medium ad finem à se contradistinctum : & hæc ordinatio facit ut per se illud quatenus medium appeti non possit . Secundo ut pars ad totum ; & hæc ordinatio non facit ut per se partianter appeti non possit . Verum ut dixi , iudicium dirigitur à logica per se , præscindendo ab eo , quod sit utile ad discursum . Reliqua argumen- ta ex his facilè solui possunt .

## A R T I C U L V S VI.

*An Obiectum assignatum sit logicae docentis , an utentis .*

**C**ommunis est diuisio logicae in Docentem , & Utentem , de qua S. Thomas 4. met. lec. 4. & Scotus q. 1. Prædicab. Docens est , quæ tradit præcepta . Utens , quæ applicat præcepta materijs particuliaribus . Discrevant Autores in explicando quid sit habitus logicae utentis . Aliquæ ut Fonsecæ 2. met. cap. 3. quæst. 1. sect. 6. dicunt logicam utentem esse Dialecticam , quæ probabiliter disputat de rebus omnibus , cuius meminit Aristoteles 4. met. tex. 5. Alij ut Hurtadus disp. 2. logica sect. 1. n. 4. & Vasquez prima par. disp. 8. n. 19. & Ouidius pun. 1. con. 1. de dist. log. dicunt . logica utentæ esse ipsas particulares scientias , quatenus utitur præceptis logicæ . P. Arriaga. disp. 3. log. sect. 1. cù alijs , docet , logicā utentem esse ipsā logicā quatenus utitur suis præceptis in propria materia ; ipsa enī definit suas res , iudicat , & facit suos syllogismos , in quibus rebus utitur suis præceptis , & sic dici potest logica utens . Aliqui tandem Recentiores nomine logica utentis intelligunt habitum quemdam exequitium præceptorum logicæ distinctum ab habitu præceptiuo , & ab habitibus scientiarū . Hæc questio , quæ Patrib. Hurt. Atriag. & Ouid. visa est de meritis vocibus , mihi videtur esse de re propter rationes ultimæ sententia , quæ sane sunt de re , non de nomine . Prima ergo illius sententia ratio est , quia post facilitatem dandi præcepta experiri aliam facilitatem , quæ acquiritur in ipsa exercitatione operum præceptorum : nam ponamus hominem maximè exercitatum in repetendis præceptis alij cuius Artis , v.g. Saltatorij , hic certè acquirit optimum habitum præceptiuū , & tamen si nūquam exercuit operationes saltandi , experietur deinde difficultatem in saltando . Ergo præter facilitatem in tradendis præceptis saltandi , debet dari alia facilitas in illis exequendis . Atq. idem dicunt de habitu præceptiuo logicæ , alijsque artibus . Quare , debet

debet dari alia facilitas, quæ consilit in habitu exequitivo, qui acquiritur per operum exercitationes.

Secunda ratio, quam afferit etiam Pater Arriaga loco cit. est, quia quoties diuiditur aliquid totū potentiale in partes, certè ipsius partes debent participare rationem totius. Sic diuiditur animal in rationale, & rugibile; & tamen rationale, quām rugibile participant rationem animalis: ergo tam logica docens, quām videntes, debet verē esse logica; sed scientiæ quāmvis tantum logica, verē non sunt, nec denominantur logica; ergo præter scientias debet dari aliis habitus, qui sit verē logica; hic autem aliis esse non potest, nisi habitus exequitivus realiter distinctus à præceptivo. Confirmatur quia verē ille, qui vtitur serra, non est serra; ergo neq. qui vtitur præceptis logicis potest denominari verē logica.

Ex his sententijs impugnatur prima, quia in materijs probabilibus dantur habitus peculiares inclinantes ad actus probabiles. Sic datur Physica probabilis, & reliquæ facultates probabiles, quæ probabilitate disputant de suis materijs; sicuti dantur habitus omnino scientifici, qui demonstratiue procedunt circa suas materias. Logica autem in communi dat præcepta tum ad actus scientificos, tum etiam probabiles. Quare si nomine logicæ videntis venit habitus, qui vtitur præceptis logicis in materijs probabilibus, certè hic habitus nō esset distinctus ab habitibus probabiliter procedentibus in suis materijs iuxta suas abstractiones: & consequenter ob eamdem rationem habitus etiam scientificæ & demonstratiue procedentes dicentur logica vtēs; non enim minus vtitur logica habitus scientifici, quām habitus probabiliter procedentes.

Impugnatur etiam tertia sententia. Nam esto quod possit benē diligencia videntis ipse habitus logicæ definens, iudicans, & discurrens in suis materijs, quia talis habitus esset pars logicæ, & vteretur præceptis suis; adhuc tanen restat difficultas primæ rationis pro quarta sententia, quod debet dari habitus executivus in alijs etiam materijs ob difficultatem, quam experimur in operando etiam habitus præceptis distincte cognitis. Quare, respodēdū est ad questionē de re.

Pro solutione questionis ad iicitendū est primum, Totam facilitatem in faciendis operibus, quæ indiget directione, prouenire ex parte intellectus, & voluntatis; ex parte quidem voluntatis, quia debet imperare potentij exequitivis sub illius imperio constitutis. ut operationem exerceant: ex parte vero intellectus, quia debet propone-re voluntati id quod debet imperare, & totum modum operationis exercenda, & præterea quod bonum sit imperare hinc, & nunc talem

operationem; potest enim euenire ut optimè repræsenter modum rei facienda, & tamen non repræsenter esse bonum, rem illam nūc exercere. Sicut quando peritissimus Artifex non vult operari opus suæ Artis, quia non iudicat hic, & nunc esse bonum illud exercere. In hac quæstione non loquimur de facilitate operandi orta ex mortuis suadentibus voluntati, ut operetur; sed de facilitate orta ex perfectissima instructione, quam intellectus dat voluntati ad imperandam, talem operationem potentis sibi subiectis.

Aduertendum secundo, ipsas operationes potentiarum si fiant sine aduentitia intellectis, & phantasiæ nullam parere facilitatem. Ita patet experientia, quod si quis à dæmonे obsessus diu loquitur peregrina lingua, vel saltet egregie, tamen postea cum liberatur ab ea obsessione, nullam habet facilitatem ad illas operationes, quia nō factæ fuerunt cum aduentitia intellectus. Ratio huius rei est, quia cum operatio potentia subiecta voluntati naturaliter sequatur posito voluntatis imperio, nulla restat difficultas post illam determinationem; sicuti lapis non habet difficultatem ad descensum, quia determinatus est à natura ad descendendam in talibus circumstantijs. Quare tota difficultas est in ponendo imperio voluntatis, quod ab ea non ponitur, nisi sit benè instructa de modo operandi. Quando ergo sine hac instructione potentia mouentur à dæmonе, restat eadem difficultas, quæ prius erat in voluntate non instructa ad imperandas illas operationes.

His positis dico primò, non dari habitum exequitium in intellectu distinctum ab habitibus scientiarum, & ab habita præceptiuo logica adiquatè accepto. Probatur conclusio primò, quia proposita ab intellectu adiquata, & distincta instructione voluntati de modo particulari, & determinato talis operationis, voluntas habet totam facilitatem ad imperandum si voluerit; sed totam hoc habetur per habitum præceptiuum, & per præcepta; ergo non requiritur alius habitus exequitium logicæ. Consequentia patet; quia hic habitus si datur deberet præstare aliquam facilitatem, sed si voluntas habet totam instructionem particularem, & minutam de opere faciendo, non debet amplius facilitari ex parte intellectus, ergo posita illa instructione non debet dari alia facilitas. Maior probatur, quia tota facilitas, quam potest dare intellectus, est tradendo modum, & rationem de opere faciendo hic, & nunc secundum omnes particulares circumstantias; intellectus enim non dat vires alio modo, nisi per cognitionem explicando id, quod debet imperare voluntas, & præcipiendo particularem modum illius operationis; ergo posita tota instruc-

ne distinta, & in particulari non habet amplius facilitare. Minor si-  
perior probatur, quia tota instructio, quam potest dare intellectus  
consistit in dandis praceptis in universalis, & in particulari de opere  
faciendo, & modo, quo fieri debet; sed hoc totum spectat ad habitum  
praceptuum, qui dat praecpta exactissima de opere faciendo; ergo  
sufficienter hoc habetur per habitum praceptuum.

Probatur secundo, quia si daretur hic alius habitus exequitius  
logicæ in intellectu; actus ipsius immediatè essent aliquæ cognitio-  
nes. Peto iam aperte esse ipsemet cognitiones scientificæ, quas dirigunt  
praecpta logicæ docentis, an alias cognitiones? neutrae dici possunt;  
ergo nulli dantur actus illius habitus, & consequenter neque datur  
habitus exequitius. Dicunt Adversarij hos actus esse ipsas cogni-  
tiones scientificas, quas dirigunt praecpta logica docentis. Sed con-  
tra est primum, quia in alijs Artibus hoc dicinon potest, & tamen mi-  
litat in illis eadem ratio; actus enim quos exequimur in alijs Artibus  
non sunt actus intellectus, sed sunt operationes externæ, v. g. actus  
saltatoris sunt saltus: citharistica sunt impulsus digitorum, & chor-  
darium quæ inoperantur à voluntate instruenda praecpteris Artis ab ha-  
bitu praceptuo. H̄i autem actus eum intellectuales non sint, nō pos-  
sunt fieri ab habitu intellectuali; ergo in his actibus non datur illius  
habitus intellectualis exequitius, sed ad summum datur aliqua at-  
tenuatio humorum in nervis, de qua hic non est quæstio; & tamen in  
his etiam Artibus ratiō militat argumentum Adversariorum per-  
tinet ab experientia, expetinunt enim quod si quis optimè sciat pre-  
cepta pulsandi citharam, si eam non pulsat, habebit difficultatem in  
pulsando, quam diuitatem anittit, si sapienter pulsauerit: ergo  
sine auditorio huius habitus praceptui intellectualis debet expli-  
cari, unde proueniat hoc facilitas post actus frequentatos, vt infra  
explicabimus.

Secundo contra est. Nā habitus scientifici, v. g. habitus Physicæ, habet  
de se procedere scientificè & facilitate ad actus physicos non quod-  
modocunque sed ad actus bene formatos. & ad demonstrationes be-  
nè constitutas in forma logica; aliter enim non esset habitus sci-  
entificus, nisi facilitaret ad actus bene formatos. Ergo non indiget alio  
habitui logicæ exequitius & utentis qui exequitur sicut actus in  
bona forma logica, perinde quasi ipsemet habitus Physicæ non fa-  
cilitet ad eliciendos actus in sua materia bene formatos. Quare ex-  
equitio actus physici in bona forma spectat ad habitu Physicæ qua-  
tenus habitus scientificus est & consequenter non datur alius habitus  
exequitius contradicens à Physica, qui præcisè exequitur  
illam.

illam formam, & reditudo nem logicam in actibus Physice.  
 Si dicatur secundum, quod videlicet datur alius actus isti, i. habi-  
 tus exequutui ante in perium voluntatis. Contra eum, quia non potest  
 assignari qualis sit talis actus; ergo non datur. Dices esse aliquam con-  
 siderationem de precepto iam tradito, & de honestate precepti. Sed  
 contra est primus, quia hoc ipso quod habeo cognitionem claram, &  
 distinetam praeципientem opus cum omnibus circumstantijs, suffici-  
 ter sum instruxus, etiam si non reflectam supra cognitionem prae-  
 cipientem; hac enim est natura cognitionis clarae, & distinctae, ac certae,  
 ut se ipsa determinet sine villa reflexione. Secundo, quia sequere-  
 tur processus in infinitum; nam, si debeo reflectere supra cognitionem  
 praeceptiuam, & considerare, an sit bona, & vera, etiam ob eamdem  
 rationem deberem reflectere supra hanc secundam cognitionem re-  
 flexam, & considerare, an ipsa sit vera. Et idem dico de tertia cogni-  
 tione, quae deberet considerari ab alijs quarta, & sic faciem infinitas cognitiones. Tertio, quia rediret argumentum factum ab Ad-  
 uersariis; nam possum scire optimè precepta, & possum reflectere su-  
 pra illa diligentissime, & tamen non superior facilitatem, nisi de sacro  
 operer per ea precepta; ergo tota hac reflexio non est utilis.

Ad primam difficultatem supra factam pro Aduersariis quod scili-  
 cet cognitione clara praeceptorum non sufficit ad totalem facilitatem,  
 nisi ipsa precepta opere complecantur; ergo hac facilitas oritur ex  
 reali exequutione praeceptorum,

Respond. dari duplarem classem cognitionum preceptuarum: Prima continet precepta vniuersalia, & ista sunt, quae communiter traduntur in facultatibus practicis, quae certe non sufficiunt ad omnitudinem facilitatem in operando. Ratio est, quia ista non dant ade-  
 quatam instructionem voluntati, ut possit imperare determinatam operationem, v.g. in saltatoria praeceptum vniuersale; saltus faciens est tali motu pedum: non instruit adhuc voluntatem, an debeat imperare tantum conatum potentiae motu, & motu mentaliter attemperatum, sicuti requiritur ad bonum opus saltatoria: & ita non est sufficiens hoc praeceptum vniuersale.

Secunda classis continet cognitiones praeceptivas particulares, & determinatas, per quas voluntas redditur instructa de opere, & modo particulari operadi; & haec precepta particularia non possunt naturaliter tradi, nisi magisterio experientiarum; ex eo enim quod, v.g. saltando experitur homo, se parum, vel nimium conatus adhibuisse, format sibi praeceptum peculiare, & determinatum, quod dicit, talis motus ita attemperatus est tibi faciens. Idem dico de praeceptis

logicas, non enim sufficit praceptum generale quod syllogismos in  
Barbara est faciendis tali pacto, nisi accedat praceptum particulare,  
& ultimò determinatum quod scilicet ex his tribus terminis hic tibi  
est taliter subiectius, hic taliter prædicandus cum tali qualitate,  
quantitate, & suppositione, & reliquis min. & ijs particularibus, quæ  
diuersissimas, & plurime sunt, & animadnerti non possunt, nisi in ipsa  
exercitatione. Hanc doctrinam colligo ex Aristotele 3. de an. tex. 48.  
vbi loquens de modo, quo determinatur Artifex ad operandum ha-  
bet hæc verba: Quoniam autem existimatio & ratio hec quidem ip-  
sius vniuersalis est; illa vero ipsius singularis (illa enim dicit, quod  
oportet eam tale agere; hec autem quod hoc tale, & ego quidem  
talis) iam hec mouet existimatio non ea, quæ vniuersalis, aut veraq.  
sed illa quidem quiescens magis, & minime. Quibus verbis ostendit  
Philosophus, quod existimatio, hoc est iudicium præceptuum  
vniuersale non ita determinat operantem; sicuti determinat indi-  
cium partie illare. Quarè, licet utrumque moueat; magis tamen mo-  
uet ultima, & determinata præceptio. Ratio autem à priori est, quia  
clarior, & distinctior cognitio de opere, quod sit, generat præceptū  
clarius, & distinctius, ad quod sequitur facilius ipsum opus: hæc autē  
cognitionē clara, & distinctā de opere faciendo, naturaliter non possu-  
mus habere nisi intruendo ipsum opus per scientiam experimentalē.  
ex gr. nūquam possum clarē, & distinctē scire qualis, & quantus do-  
beat esse impulsus matut. ut benē scindam marmor ad formandam  
talem figuram, nisi cum impulsu expertus fuerim in mea manu, &  
si sepius illum experior, semper clarus, ac melius cognosco per sci-  
entiam experimentalē. Idem dico de reliquis operibus nostrarum  
potentiarum: habita autem hac cognitione experimentalē clariore,  
& clariore format Ars cum intellectu præceptum distinctius, & ma-  
gis determinatē præcipiens, adeoq. facilis exponens voluntati mo-  
dum particularem, & præcisum operis faciendi. Quod si Deus insun-  
deret supernaturaliter statim cognitionem claram equivalentem ex-  
perimentali acquisitæ post multos actus, statim etiam sine exercita-  
tione formarem optimā præcepta determinata, & faciliter operarer  
ac si diu exercuisse illam Artem. Ergo mirum esse non debet si ille,  
qui sciret optimè omnia præcepta generalia, non posset adhuc facili-  
ter operari, quia desunt præcepta particularia, & determinata, quæ  
addisci nō possunt, nisi per exercitationem. Vnde sequitur quod ha-  
bitus præceptiuus ad æquatus, pro ut facilitat ad utramq. classem præ-  
ceptorum, est sufficiens ad omnem facilitatem ex parte intellectus.

Vicet: ex hoc sequeretur, quod qui se exercuit in aliqua materia,

non

non acquireret facilitatem ad syllogizandum in alia materia, quod est contra experientiam. Sequela probat ut, quia præcepta particula-  
ria in una materia non sunt eadem, quæ sunt in alia, e.g. facilitas ac-  
quisita ad illam, non facilitat ad aliam.

Respond, negando sequelam; acquiritur enim facilitas etiam in  
alia materia, licet non tanta, quanta in ea, qua se exercevit. Ad proba-  
tionem seq[ue]læ dico, quod præcepta particularia in una materia sūt  
valde similia formaliter præceptis particularibus in alia materia, licet  
materialiter sint diuersa, in utraque enim occurunt tres termini  
disponendi eodem paſto; ex quib[us] vnu, qui est causa, est medius  
terminus; aliis est maius extreum, aliis minus. Qui ergo est assue-  
tus in uno ternario terminorum circa unam materiam, statim co-  
gnosceret qualis sit medius terminus, qualia extrema, & collocaret  
in debita forma. Idem etiā facile operabitur in alio ternario diuer-  
sæ materia; sicut ei qui scit disponere Aciem militum sibi prius bene-  
le cognitorum faciliter etiam disponet aliam Aciem nouorum militū;  
quia dispositio est eadem, & diuersitas solū est materialis.

Dico secundū, logicam vtentem nihil, aliud esse, nisi habet us par-  
ticulares scientiarum, qui in suis actibus scientificis eliciendis vtatur  
ogicæ præceptis Conclusio patet ex dictis: nam cum ex uno capite  
non detur alias habitus logicæ ut probauimus, qui vtatur eius præ-  
ceptis. & ex altero habitus scientifici debeat elicere, si os actus be-  
ne, & iuxta regulas logicæ, sequitur, quod ipsi solū possint di-  
ci logica vrens.

Ad secundam difficultatem supia possum, quæ militat directe cō-  
tra hanc Conclusionem, respondeo: Id, quod diuiditur in logicam  
docentem, & vtentem, esse habitum inclinantem ad præcepta logi-  
cæ, quatenus ad ea inclinat aliquo modo. Dupliciter autem potest  
inclinare, primo, & principaliter ad ea præcepta elicienda, & hic ha-  
bitus est logica præceptiva, quæ simpliciter venit nomine logicæ. Se-  
cundo, inclinat ad ea exequenda, & hic habitus complectitur omnes  
habitus scientificos, sive speculativos, sive praticos, quatenus incli-  
nant ad exequitionem præceptorum logicorum. Quare, licet habitus  
Physica quatenus considerat res, ut sensibiles non dicatur logicæ, ta-  
men quatenus suos actus exercet iuxta præcepta logicæ præcipien-  
tis potest optimè dici logica vtens. Vnde quando quis bene argumē-  
tatur in quacumque materia, dicitur esse bonus logicus, quatenus  
enim in bene exercet per suos actus præcepta logicæ. Sicut licet po-  
tentia comititia non sit temperantia simpliciter, tamen quatenus  
facit actus conformes regulis temperantie, optimè dici potest tempe-  
rantia

rantia vicens , & sic de ceteris potentij exercecentibus actis virtutum idem dici potest . Ratio autem huius rei est , quia sunt aliquæ denominationes indifferentes ut applicentur diuersis rebus . v.g. denominatio sani, applicatur benè & habenti , & immediate causanti sanitatem , & sic dicitur medicina sana . Ex hoc autem non benè inferatur hoc fieri posse in qualibet denominatione ; non enim potest dici serra , tam habens formam serræ , quam immediate illam efficiens , quia denominatione serræ est determinata solum ad talem rem . quæ habeat in se formam serræ : denominationes ergo habituum prædictorum habent hoc , ut possint etiam aliquo modo applicari habitibus , qui conformant suos actus illorum præceptis , quatenus illis conformant , vegetat in potentij , quæ faciunt actus conformes præceptis virtutum , de quibus non est controversia , quæ benè donominantur denominationibus & cumdem virtutum quatenus conformant suos actus ad ipsarum præcepta .

Ex dictis colligitur primò responsio ad titulum Articuli supra possum ; videlicet , obiectum superius traditum à nobis esse obiectum logicæ docentis , quam simpliciter appellamus logicam , & probabimus quæstione sequenti esse facultatem prædictæ . De obiecto logicæ videntis , debent agere scientia particulares . nec est huius loci .

Colligitur secundò , esse quæstionem de voce , an sub nomine habitus præceptiū solum veniat habitus dans præcepta generalia , an etiam dans præcepta particularia : appelletur quocumque nominetur , certè habitus dans ultimas cognitiones præceptivas in particulari aliquid præcipit ; ergo non debet illi denegari in aliquo sensu nomen habitus præceptiū . Atque hæc de obiecto .

## Q V A E S T I O II.

De Natura Logicæ .

### A R T I C U L V S I.

*In quo consistat essentia cognitionis practica . Examinantur variae sententie .*

Ntequam discutiamus naturam logicæ debemus inquire in quo sita sit ratio , & essentia cognitionis practica , & quo modo distinguitur à speculativa . Pro qua quæstione . Adveniens est , Praxis , esse nomen græcum dicitur à verbo πρᾶξις quod significat ago . Quare , idem est praxis , quod latine

latinè actio. Distinguitur communiter à Philosophis praxis à factio-  
ne, quia factio habet aliud opus præter se ipsam: actio verò seu pra-  
xis, non habet aliud opus præter se. Sanctus Thomas prima secundæ  
quest. 57. art. 4. vult, quod actio solum significet operationes immo-  
nentes, quæ videlicet sunt in ipso operante, ut intellectio, & volitio,  
& alij actus vitales: factio verò significet operationes transeuntes in  
aliam materiam, ut adficatio, sectio ligni, &c. Idem videtur innue-  
re Aristoteles 9. met. tex. xi. Verum idem Aristoteles 1. magnor.  
moral. dicitur simpliciter actionem à factione quod actio non re-  
linquat opus: factio vero relinqiat: Hinc assignatur communiter dis-  
crimen inter Artes, & notitiam practicam, quod nimur Ars ver-  
setur circa factum: notitia vero practica circa actionem. Et quia  
uis Aris saltandi, & pulsandi citharam versentur circa actionem, quia  
non relinquent opus post se; tamen dicuntur simpliciter Artes, ut ad-  
uertit S. Thomas loco citato art. 3, quia sunt similes valde Artibus;  
cōsistunt enim in exercitatione membrorum, sicuti verae Artes. Un-  
de Aristoteles 1. magnor. moral. cap. vlt. dixit, quod in faciendo po-  
tius, quam in Agendo Ars exercetur, quasi per particulam, potius,  
ut bene notauit Pater Valsquez 1. par. disp. 8. cap. 1. non excludat omni-  
nino ab Artibus eas facultates, quæ non versantur circa factum,  
sed solum asserat Artes in omni rigore, & ut plurimum versari cir-  
ca factum.

Ex his colligimus, quod si velimus loqui in summo rigore, multi  
facultates, quæ appellantur simpliciter Artes, non sunt verae Artes,  
nisi per similitudinem. Verum aliquando confundimus nomen  
Artis cum notitia practica, & ita appellamus logicam Arten, licet  
versetur circa actionem, in summo autem rigore logica dici non po-  
test Ars, sed scientia practica. Nos in hac questione accipimus pra-  
xim, non ut contradistinctam à factione, sed prout complectitur, &  
actionem, & factum; solum enim querimus differentiam inter co-  
gnitionem speculatiuam, & practicam, hoc est, actiuam, seu factiuam.

Aliqui Auctores, ut Scotus quest. vlt. Prologi, Durandus quest. 6.  
Prologi art. 1. Sotus quest. 4. Proemij in Dialecticam, negant ope-  
rations intellectus posse dici praxes. Communis tamen sententia  
affirmat, ut videre est apud Patrem Molinam 1. par. quest. 1. art. 4. Val-  
quez loco cit. Suar. 1. tom. met. disp. 44. sect. 13. num. 25. & alios, cum  
quibus nos etiam consentimus. Probatur autem quia operatio in-  
tellectus potest dirigiri per alias operationes præceptivas; ergo potest  
esse praxis. Antecedens patet experientia, damus enim præcepta,  
ut fiat syllogismus in forma; hæc autem præcepta sunt directiva ope-  
ratio-

rationum intellectus; nihil enim aliud dirigunt. Consequentia probatur, quia nominē praxis intelligitur operatio, ad quam regulandam dantur præcepta. Confirmatur ex paritate voluntatis; nam habitus prudentiæ eo quod dirigat actus voluntatis, dicitur practicus, & operatio voluntatis est praxis, sed etiam alias habitus potest dirigere actus ipsius intellectus; ergo possunt esse praxis.

Obijc. Adversarij, quod omnis actus intellectus est speculatio; ergo nullus actus intellectus est praxis.

Respond. in primis falsum esse Antecedens: nā cognitionis, que v. g. dirigit Pictorem, vt benè pingat, non est speculatio, sed cognitionis practica, & tamen est actus intellectus.

Resp. 2. negando conseq. nam speculatio nō opponitur praxi, sed opponitur cognitioni practica; praxis enim significat operationem regularā per præcepta, siue illa sit speculatio, siue practica cognitionis.

Loquendo iam de cognitione practica à qua denominatur habitus practicus. Prima sententia docet essentiam cognitionis practicae cōsistere in hoc, quod cognitionis sit talis, ut ex vi illius sequi possit aliqua operatio. Ita Scotus in quæst. 4. Prologi cum alijs. Hęc tamen sententia communiter impugnatur, quia sequeretur omnē cognitionē esse practicā, semper enim ex vi cuiuscunq. cognitionis sequi potest amor vel odī rei, quā cognoscitur; amor autē & odium sunt operationes voluntatis; ergo omnīs cognitionis iuxta hāc explicatiōne esset practica; quod plāne absurdū est. Præterea restat difficultas in assignando, quidnā requiratur in ea cognitione, ut ex vi illius possit sequi opus.

Secunda est Patris Arriagae dispensatio logica sect. 3. nu. 39 sic definitis cognitionem practicam: est cognitionis natura sua ordinata ad sui obiecti effectiōnem; duo autem assignat capita, ex quibus possit dignosci quando cognitionis sit talis. Primum est, cum obiectum est factibile à cognoscente, ut tali. Secundum quando cognitionis non supponit illud obiectum existens. Hęc sententia displicet, quia multis cognitiones physicoe & mathematicoē de obiecto factibili à cognoscente, & sere omnes demonstrationes Euclidis sunt de figuris factibilibus. & tamen illae cognitiones censemur communiter speculatiū, & nemo dixerit quod demonstrationes Elementorum Euclidis sunt practicæ; ergo non sufficit ad rationem cognitionis practicæ, quod sit de obiecto factibili ab ipso cognoscente, sed licet hoc requiratur, aliquid aliud tamen est addendum, ut cognitione enatatur, simpliciter practica, quod inferius adhuc impugnabitur fuisse.

Tertia sententia communiter dicit, cognitionem practicam esse de re operabili, ut operabilis est. Sed in hoc explicando variant Aut-

Aores. Thomistæ communiter ut Caietanus i. par. quæst. 14. art 6.  
Iauellus quæst. 5. Capreolus . & alij citati à Suario disp.44. met. sect.  
13. num. 35. docent, quod ratio cognitionis practicæ consistat in eo,  
quod cognitio sit de re operabili cum intentione operantis, ut fa-  
ciat illud opus. Vnde si quis medicinam addisceret, non ut sanaret  
et grotos ; sed solum ut sciret modum sanandi non haberet per ipso  
cognitiones practicas, sed speculatiuas .

Sed contra hunc explicandi modum est primò, quia sequeretur, ut  
nuper innuimus, quod Geometria, Arithmetica, & multæ cognitio-  
nes, quæ ab omnibus speculatiuæ censemur, essent practicæ simpli-  
citer; sicuti statuaria, vel musica, quod est contra Aristotelem primò  
magnoꝝ moral. cap. i. & alibi, & omnes ferò Philosophos. Sequela  
probatur, nam potest aliquis facere demonstrationes de omnibus fi-  
guris planis, & solidis, ut illas exerceat de facto . Sic etiam commu-  
niter addiscunt Arithmeticam demonstratiuam, ut illam deinde in  
praxi exerceant per operationes infallibilis . Secundo impugnatur;  
quia præscindendo à voluntatis intentione debet distingui cognitio  
practicæ à speculatiuæ: ergo intentio voluntatis non constituit cogni-  
tionem practicam. Antecedens probatur, quia Aristoteles, & Philo-  
sophi communiter distinguunt intellectum practicum ab intellectu  
speculatiuo; intellectus autem non est talis per voluntatem , sed an-  
tecedenter ad ipsam. Tertio impugnatur, quia, quod cognitio sit co-  
plete apta dirigere operantem, non præponit à voluntate, sed essen-  
tia cognitionis practicæ sita est in hoc , quod sit apta completere diri-  
gere operantem; ergo essentia cognitionis practicæ non habetur à  
voluntate. Maior patet; quia cognitio de facienda sede non ideo so-  
lum est apta dirigere facionem sedis, quia volo; quamvis enim no-  
lem, adhuc esset apta, sed habet in se quod sit apta me dirigere. Mi-  
nor probatur, quia si cognitio ex se est talis, ut sit completere apta di-  
rigere operantem ad opus, habet totum id, quod potest requiriore  
opus faciendum ex parte intellectus, nempe totam directionem , ut  
benè fiat; ergo nihil aliud requiritur, ut sit cognitio practica . Con-  
firmatur, quia intentio voluntatis ad sumum potest velle uti tali  
cognitione potius, quam alia. At quod hæc cognitio sit completere  
apta, ut ea vtratur voluntas in ordine ad hoc opus , & non ad aliud,  
ex se habet cognitio; ergo in ea completa apetitudine haberi po-  
test essentia cognitionis practicæ antecedenter ad omniꝝ voluntatē .

Alij tertio dicunt, essentiam cognitionis practicæ consistere in eo,  
quod sit directua operis per modum præcepti, & imperij: explicant  
autem, quid sit esse directuum per modum præcepti hoc modo. Ha-  
bet

bet primum Petrus, v. g. cognitionem de modo faciendi syllogismū in Barbara; deinde accedit actus voluntatis eiusdem Petri, quo vult ut per alium actum reflexum consideret cognitionem, quam habet de syllogismo in Barbara, quem actum voluntatis appellant insinuationem, seu intimationem. Prima ergo cognitionis secundum se est per illos adhuc speculativa: accedente vero actu voluntatis, quo Petrus sibi praecipit, ut consideret cognitionem de syllogismo in Barbara, eadem prima cognitione cum hoc imperio voluntatis euadit practica, & dicitur esse per modum pracepti, & dictaminis.

Sed contra est primo, quia vel omnis cognitionis speculativa cum hac insinuatione, seu actu voluntatis sit practica vel aliqua: neutrum dici potest; ergo hoc pacto non sit practica: non primum, quia si Petrus cognoscat Angelum esse incorruptibilem, & deinde habeat actum voluntatis, quo sibi imperet, ut consideret priorem illam cognitionem de incorruptibilitate Angelii, tamen illa prima cognitione cum hac insinuatione voluntatis non sit practica; ergo non omnis cognitionis speculativa per insinuationem euadit practica. Neq. dicas secundum; nam si semel distinguis aliquas cognitiones speculativas, quae non possunt euadere practicas, & alias, quae possunt euadere; iam datur aliquid discrimen inter cognitiones ante omnem actum voluntatis. Ergo per hoc discrimen poterit una cognitionis dici speculativa: altera practica.

Secundo impugnatur, quia non potest explicari, quid magis conferat ad praxim actus ille voluntatis imperantis, ut bene consideretur prima cognitionis de faciendo syllogismo in Barbara: totus enim actus practicus esset hæc cognitionis: syllogismus in Barbara habere debet tres propositiones uniuersales affirmativas: & præterea volo, ut consideres tuam hanc cognitionem. Peto quidnam facit illud. volo, ut consideres tuam hanc cognitionem? certè non facit, quod illa cognitionis in istius instruatur operantem, quia cognitionis instruit per se ipsum; non autem per reflexionem factam supra se: ergo ille actus voluntatis videtur omnino superfluus.

Quarto alij explicant rationem cognitionis practicas, quod sit cognitionis praceptiva: & quasi per modum imperij. Quod totum explicatur per participium, v. g. syllogismus in Barbara est ita faciendus: hoc autem sic explicatur. Debet prius in voluntate dari volatio, & intentio finis; neque operis faciendi ad quod dirigit cognitionis practica:posito isto actu voluntatis, & consideratis ab intellectu bonis medijs, & modis ad opus efficiendum, tandem pronunciat modo quodam tendendi praceptu: ita esse opus faciendum: Hæc ultima cognitionis orta

orta ex intentione operis, & consultatione mediorum per hos Autores, est cognitio practica, qua per ipsos non differt ex parte obiecti à speculativa; sed solum per modum tendendi. Qualis verò sit hic modus tendendi preceptiūs, explicant per alios modos cognoscendi; sicuti enim de eodem obiecto datur modus cognoscendi apprehensius, & modus cognoscendi indicatiūs, similiter datur cognitio per modum orationis, deprecationis, & imperii. Sic etiam datur quidam modus operandi intellectus per modum preceptiūs.

Hec sententia, licet acuta, & ingeniosa, displicet ex duplice potissimum capite. Primo: quia videtur supponere actum voluntatis intendentis opus ante cognitionem practicam, quod omnino videtur superfluum, tum propter argumenta supra facta contra Thomistas, tū etiam primo, quia in Deo datur perfectissima cognitione practica de Creaturis, quas non vult unquam facere; posset enim Deus creare aliū Mundum, & habet perfectissimam scientiam practicam de illo creādo, licet nolit unquam creare. Præterea actus voluntatis liber in Deo subsequitur ad actus necessarios intellectus; sed scientia practica in Deo est omnino necessaria, & nullo pacto libera; ergo non potest subsequi intentionem liberam dinanzi voluntatis. Secundo quia loquendo in Creatis cognitione practica est illa, quae complete apta est dirigere operantem, ut immediatè quantum est ex parte intellectus, possit operari, sed ad hanc cognitionem non requiritur actus voluntatis opus intendentis; ergo ad cognitionem practicam non est requisitus talis actus. Major videtur ab omnibus concedi. Minor probatur; nam etiamsi nolim facere illud opus, v.g. syllogismum in Barbara, tamen si habeam cognitionem dicentem. Ita est tibi faciendus syllogismus in Barbara, si recte vis operari tale opus; sum vltimò potens ex parte intellectus; ac quando habeo voluntatem esse perfectissimam faciendi illum syllogismum; ergo non prærequiritur voluntas, & intentio operis ad cognitionem practicam. Antecedens probatur; nam in tali casu intellectus proponit clarē modum operandi. Præterea demonstrat, quod talis modus tibi sit conueniens, & necessarius ad bene operādū, si velis operari; ergo quid amplius facit illa voluntas, & intentio operandi? numquid quia volo, intellectus melius proponit, & explicat modum, & necessitatem operandi tali modo, si velim operari?

Tertio impugnatur, quia possunt omnia benè fulnari sine hoc actu voluntatis; ergo ne multiplicentur res sine necessitate, nō debet requiri ad cognitionem practicam actus intentionis præcedens.

Aliud caput cui displicet hæc sententia est, quia ponit cognitionem

pra-

practicam consistere in tali modo tendendi præceptiuo; qui tamen modus tendendi videtur inexplicabilis: nam per Aduersarios hie actus syllogismus in Barbara habet tres propositiones vniuersales affirmatiuas: & hic aliis actus; syllogismus in Barbara est faciendus cum tribus vniuersalibus affirmatiuis, non differant ex parte obiecti, quia totum id, quod representat unus actus, representat etiam alius; sed secundus differt a primo, quia est præceptiuus. Peto iam quid est esse præceptiuum, quandoquidem uterque eadem prorsus explicat.

Dices: est explicare rem illam præcipiendo, & quasi intimando sibi faciendam esse.

Sed contra est, nam talis modus operandi non conuenit intellectui, sed voluntati; intellectus enim, quia est potentia cognoscitiva, non habet alio modo impellere, nisi proponendo res clarissimo, & viuacissimo modo; non autem habet impellere imperando, quia hoc spectat ad voluntatem, ergo rora præceptio, & impulsus, qui potest præuenire ab intellectu est benè, & exquisitissime declarare modum faciendi rem, & ostendere apertissime necessitatem, seu debitu, quod habes ita operandi; intellectus enim habet se sicuti Consultor, & Consiliarius, & voluntas ut Dominus. Intelligo ergo benè quid sit intellectum proponere clarissimè voluntati tamquam suo Domino modum operis faciendi; sed non intelligo, quid sit præter hoc præcipere, seu tali modo proponere, ut dicatur illa propositio esse per modum præcepti, & regulæ. Aduersarij autem tenentur hoc explicare, quia de hoc querimus, in quo consistat ratio cognitionis practicas, & non sufficit respondere, consistit in tali modo tendendi, qui sit praetitus; nam rursus peto, per quid talis modus tendendi habet esse, practicum? certè non potest responderi, quia est talis ut præcipiat, nisi declares, in quo consistat essentia præcipiendi.

Neq; satisfaciunt exempla de oratione, & de imperio: nam laborant eadem difficultate, si dicas solum esse diuersos ex modo tendendi, & hanc diuersitatem non explices; puto enim actum orationis esse actum efficaciter explicantem rationes, quibus moueatur is qui rogatur ad rem aliquam faciendam, præterea manifestiūnū viuacissimè defiderij, fiducie, & spei, quam habet in se ipso rogans, & voluntatis, qua promittit se fore gratum, & memorem beneficij. Vnde si quis nobis proponat rationes ad aliquod faciendum, & subdat deinde, gratissimum id sibi fore, & se ostensurum de facto quanti facturus sit beneficium, etiamsi non dicat: quæso facias hoc. adhuc tamen dicimus illum precatam fuisse, ut hoc sacerremus. Similiter

ter imperium est manifestatio voluntatis obligantis seruum ad aliquid faciendum. Vnde si Dominus dicat seruo: ego habeo voluntatem te obligandi ad hoc faciendum: seruus tenetur facere, & idem est ac si dixerit, sic hoc: ergo neque in his actionibus debet dari solum diuersus modus tendendi, licet detur fortasse diuersus modus tendendi in hoc, quod unico actu multa simul declarantur, & ille unus aquiualeat pluribus: Cum enim dico: facias quod hoc; eo actu declaro illos omnes actus internos supra positos. Quare, etiam si hi actus habeant suos modos tendendi diuersos adhuc talis modus bene explicatur; neque facit, ut non sint simpliciter iudicia.

Quinto explicant alij cognitionem practicam hoc modo, quod consideret modum, quo aliud opus fit; speculativa vero considerat ipsam naturam operis. Vnde dicunt cognitionem practicam esse de re operabili, ut operabilis est, nimirum esse de modo quo debet fieri res.

Hac sententia, nisi melius explicetur, & aliquid aliud ipsi addatur, displicet primo, quia dissimulare non possumus, quod detur cognitione speculativa de modo, quo sit aliud opus, v.g. haec cognitione impulsus silicis percutientis tali modo ferrum excitat ignem, videtur cognitione prorsus speculativa considerans naturam talis impulsus in tali subiecto, & enunciens quod ab eo sequatur talis effectus; similiter haec alia cognitione, qua dico: intellectus cognoscens rem per diuos conceptus confusum, & clarum, cognoscit distincte rem: certe talis cognitione est speculativa, & tamen docet modum faciendi definitionem per conceptum generis, & differentiae. Sic etiam in Mathematicis, cognitione qua dico: modus, quo fit triangulum, est coniunctio trium linearum: videtur esse cognitione speculativa: ergo solum per hoc, quod cognoscatur optimè modus, quo sunt opera artes facta non habetur adhuc distinctio inter cognitionem practicam, & speculativam.

Secundo displicet, quia modus, quo sunt opera etiam artes facta, est speculabilis ab aliqua scientia, nempè Physica, & Mathematica: ergo cognitione explicans etiam exactissime modum, quo res sunt, erit omnino cognitione vel physica, vel mathematica: Quo modo ergo poterit dici practica? certe quidquid naturaliter per aliquam operationem sit, potest considerari à Physica; sed quidquid sit per Artes, sit à causa naturali; ergo potest considerari à Physica. Maior est certa. Minor probatur, quia Artes operantur applicando causas physicas, & naturales, & relinquendo, ut ipsae sua natura faciant effectum, quod suo loco clarius explicabitur.

Tertio tandem displicet, quia non videtur sufficiens scire modum, quo

quo res fiat, ad hoc ut ultimò sim potens operari ex parte intellectus nam cognitio de modo, quo res fit, adhuc nō est ultima cognitio, quæ dirigat operantem; sed debet superaddi alia, à qua ultimò, & complete redditur potens ex parte intellectus, ut iam dicemus.

## ARTICULUS II.

*Explicatur nostra sententia de cognitione practica.*

**P**RÆMITTENDA sunt aliqua, antequam nostram sententiam proposamus. Primum est: nomine cognitionis practica intelligi illam, quæ est ultima ex parte intellectus, ad hoc ut homo dicatur completem potens operari; quamuis enī requiratur etiam voluntas, ad hoc ut dicatur posse adquāre operari; tamen hīc non querimus de potentia proueniente ex libera determinatio[n]e voluntatis, sed de potentia, quam habet operans ex parte intellectus. Itaque cognitio practica est ea, qua posita in intellectu non debet dari alia, ad hoc ut operetur, sed accidente imperio voluntatis possit satis ab ea dirigī ad operandum de facto. Quare debet esse ultima cognitio, per quā redditur homo completem potens ex parte intellectus operari suum opus. Quod autem hoc debet venire nomine cognitionis practica probatur, quia aliter nullo pacto distingueretur cognitio speculativa à practica, nulla enim serè est cognitio speculativa, quia non dirigat remorē ad aliquod opus faciē. Cumve supra probauimus. Ergo si volumus distinguere sententiam cognitionem practicam à speculativa, non possumus constitutere eius essentiam, nisi in hoc, quod ultimò dirigat ad opus ex parte intellectus.

Secundo statuo, quod cognitio, ad hoc ut sit practica simpliciter, debet esse de re à nobis operabili; unde cognitio de modo modendi Cœlos in omnium sententia nobis non est simpliciter practica, quia potentiam ad illum motum efficiendum non habemus. Ratio est, quia ad hoc ut cognitio sit simpliciter practica, non solum debet ostendere modam, quo res fieri possit, sed debet etiam ostendere proportionem, quam habet hic modus cum viribus nostris, & potentia operativa. Quando ergo potentiam nō habemus, ad aliquod opus, non potest dari cognitio repræsentans absolute hanc proportionem, quam habet ille modus operandi cum potentia nostra, adeoq[ue] nō est absolute practica, nisi fortasse cōditionatè, de quo non querimus.

Tertio requiritur ad cognitionem practicam, quod dirigat aliquā operationem, quæ possit esse capax directionis ex parte intellectus, &



non sit omnino necessaria, v. g. si quis haberet perfectam cognitionem de modo, quo fit nutritio in se ipso, adhuc ea cognitio non esset practica; quia nutritio non est operatio, qua possit dirigi proximè ab intellectu, sed fit necessariò sine illa hominis libertate. Maior est posset difficultas de operatione necessaria voluntatis: sicut est amor Beatorum circa Deum, qua tamen operatio quamvis voluntaria, non videtur posse dirigi per Artes, & præcepta, quia est omnino necessaria.

His positis dico: sc̄ientiā practicā esse cognitionē de re operabili, ut operabilis est, q̄q̄ videlicet explicet modū, quo res fit, & præterea debet, & conuenientiam, quam habet natura rationalis adhibendi talē modū si velit operari. Qod totum explicatur per participiale in dāmūt syllogismus in Barbara est ita tibi faciendus: Explīcēmus prius conclusionē: deinde probemus. Datur primō cognitionē de modo, quo fit aliqua res, v. g. de modo, quo ignis produc̄tur per impulsū silicis, & ferri se percūtientium; talis cognitionē solūm habet ex parte obiecti lapidē, ferrum & impulsū illum, mutuam percussionem, & ignem procedentem ab ea, & affirmat illum, ignem esse effectum talis percussionis. Certe h̄ec cognitionē hucusque est speculatiua. Potest dari deinde alia cognitionē, qua ex parte obiecti habeat omnia illa, qua habebat prior, & præterea habeat etiam ex parte obiecti debitum, & congruentiam respectu naturæ rationalis quod, si velit facere ignem hoc instrumento, debeat ita operari. H̄ec secunda cognitionē non solūm dicit ignem sequi ex tali percussione; sed etiam dicit quod tibi conuenit, si vis ignem excitare, ut exerceas talem impulsū, quia ita est conueniens, & necessarium hic, & nunc ad hoc opus faciendum, posito quod velis facere. Hoc totum explicatur per illa verba: tibi est ita ignis excitandus, illud enim participiale, excitandus, declarat, & enunciāt esse tibi debitum, & necessarium, saltem disiunctivam, sic operandi, si velis illum effectum.

Dixi, esse necessitatem saltem disiunctivam, quia aliquando dantur plures modi conficiendi tale opus, & tunc preceptum non dicit determinatè, tibi esse necessitatem ita operandi, sed vel operādi isto modo, vel alio modo; quod videlicet modis potest artificiose fieri illud opus. Præterea h̄ec necessitas, & debitū taliter operandi, oritur solūm, si velis operari tuod, & rationabiliter cum securitate, quod efficiens infallibiliter bene tibi procedat; præcepta enim debent esse certa, & infallibilia: quod si velis temerè operari, nō poteris uti precepto. Quare, totum hoc debitum, & necessitas est conditionata, si nemp̄ velis rationabiliter efficere tale opus, & infallibiliter illud consequaris.

Con-

Conclusio sic explicata probatur, quia per huiusmodi cognitionem explicantem hęc omnia, vtimō completur homo ex parte intellectus ad operandum; ergo est practica, consequentia parer ex dictis; Antecedens probatur; ad hoc vt ego operer per directionē, & rationabiliter, sicuti debet operari homo habens scientiam prædicam, duo sunt necessaria. Primum est, vt mihi innotescat modus, q̄o opus sit. Secundum, quod mihi innotescat me bene, & rationabiliter facere iuxta id, quod dictat recta ratio, si utrā tali modo, posito quod velim operari. Quamvis autem hoc secundum oriatur ex primo; tamen est aliquid diuersum ab ipso, & omnino requisitum ad operandum; ergo si habeam hęc dico ex parte intellectus, nihil mihi deest ad hoc, vt sim completem potens operari. Quid autem cognoscere hęc duo ex parte obiecti sit omnino requisitum, ad hoc, vt sim completem potens operari rationabiliter, probatur, quia sicuti voluntas non potest velle aliquem finem, nisi illum inducit ut possibilem sibi sic etiam neque potest rationabiliter sequi aliquod medium, ut bonum, & infallibile in ordine ad finem consequendum, nisi cognoscat tale medium esse sibi congruum & expediens, immo necessarium, nisi adsit aliud medium: ergo debet intellectus representare voluntati, quod si velit operari, hic modus, qui est medium ad finem consequendum, est bonus, & sibi necessarius, si aliud non adsit.

Confirmatur: nam si scirem quod talis motus silicis, & ferri est causa ignis, & adhuc nescirem, siue per possibile, siue per impossibile, an si velim hęc, & nunc ignem, esset mihi necessarius, & conueniens talis modus operandi, certe illa cognitione non diceretur bonū præceptum; ergo cognitione practica consistit in eo, quod ex parte obiecti declaretur, & modus, quo res fit, & conuenientia ita facienda, si velim.

Obijc. primō: cum dico, syllogismus in Barbara est ita mihi faciens; non pono, si velim, ergo signum est, quod non significem voluntatem conditionatam, sed potius habeam aetum voluntatis absolutum, vnde oriatur illa cognitione.

Respond. distinguendo Antecedens: non pono explicitè, concedo: implicitè, nego. Nam vox illa, faciens, importat ex parte obiecti conuenientiam, & necessitatem posito quod velis; alter nisi importaretur talis conuenientia, & necessitas, si velis operari, non habet totum præceptum, ut probauimus.

Obijc. secundo cum Hurtado, qui mihi dicit, hęc est via, qua itur ad Sanctum Petrum, eodem modo me dirigit, ac ille, qui dixit: hęc via tibi est, eundem ad S. Petru: ergo utraq. cognitione est practica.

Respond. distinguendo Antecedens: eodem modo me dirigit, hoc est; & quæ immediate, nego: eodem modo, hoc est, sufficienter, quantum est ex parte directionis extrinsecæ, concedo: & negatur consequentia. Nam prima locutio mihi proponit solummodo modum, quo itur ad Sanctum Petrum: secunda proponit modum, & præterea proponit esse mihi congruum, & necessarium, saltem disiunctum, illum modum, si volo ire: & quia ex utraque locutione extrinseca æquæ bene sequi potest in meo intellectu cognitionis practica, qua ego dicam: hac via mihi est eundum: hinc est, quod æquæ sufficienter me dirigat extrinsecè; prima enim cognitionis dirigit me mediately; nam mediante hac cognitione, quod ista sit via ad Sanctum Petrum, oritur sine villa difficultate alia cognitionis, qua est ultima dicens: tibi hæc est eundum: secunda vero locutio magis immediate mihi manifestat totum obiectum cognitionis practicæ. In communitatem modo loquendi, & vulgari, & que bene me dirigit utraq. locutio, quia ex utraque faciliter sequitur in mente mea cognitionis practica.

Obijc. 3. si habeam cognitionem dicentem: hic est modus faciens syllogismi in Barbarâ: nihil videtur deesse ad cognitionem practicam; & tamen non explicatur ex parte obiecti debitum, & conuenientia ita faciens; ergo non est necesse, ut hæc explicentur.

Respond. distinguendo Antecedens, si vox, faciens, significet modum, quo sit; nego. Antecedens, si vox, faciens, significet modum, quo debet a me fieri, concedo. Antecedens, & negatur consequentia. Gerundia enim videntur etiam habere hanc secundam significacionem, quod scilicet explicent debitum, & conuenientiam operandi. Quare, si in hoc sensu acceperintur, propositio allata in Antecedente aquivalet illi alteri propositioni: syllogismus in Barbara est ita mihi faciens.

Obijc. 4. cognita bonitate obiecti potest voluntas illam amare absque eo quod requiratur cognitionis dicens: hæc res tibi est amanda; ergo etiam voluntas potest velle, & imperare syllogismum in Barbara absque eo, quod cognoscatur ita tibi faciens.

Respond. concessio Antecedente negando consequentiam. Disparitas est, quia in primo casu, v.g. quando cognosco Deum, & voluntas ipsum amat, habet solum pro obiecto Deum, & non habet aliquod opus, vel aliquam operationem, vel ipsum amorem, quem facit, & ideo non requiritur cognitionis dicens: Deus est amandus: hæc siquidem cognitionis habet pro obiecto proximo non Deum, sed amorem suum, quo amare debet Deum. Non est autem necesse ad aliquod bonum amandum, ut cognoscatur amor ipse, quo debet amari bonum,

bonum, sed satis est, ut cognoscatur ipsum bonum. At in casu nostro obiectum, quod proponitur, est operatio aliqua: debet ergo ipsa cognosci, & præterea, quod talis factio mihi sit necessaria, & conueniens si volo illud opus; si enim hoc ignorarem, vel de eo dubitarem, non possem operari artificiose, hoc est, cum certitudine, quod opus a me fieri; ad hoc enim ut habeam hanc certitudinem, quod opus omnino fieri, debo scire, quod modus ille operandi sit mihi conueniens, & necessarius, habeatque omnes conditiones, ut a voluntate prudenter imperetur. Vnde dixit Aristoteles in moralibus, quod actio, seu factio debent proponi voluntati ut bonus, & congrua: dixit etiam quod obiectum Artium respicit appetitum: obiectum autem scientiarum, speculatiuarum respicit intellectum, ex quo sequitur, quod cognitio practica debet proponere modum operis faciendi tamquam conuenientem, & debitum ipsi naturæ rationali, ad hoc ut ab appetitu rationali ametur, & imperetur.

Obijc. 5. Aristotelem, qui 6. moral. dicit, quod sagacitas, seu perspicacia differt a prudentia, qua est practica; quia sagacitas est solùmodo vis iudicativa; prudentia autem præceptiva quid sit agendum; ergo videtur, quod practica non sit iudicativa.

Respond. negando consequentiam; Aristoteles enim in eo capite, solùm docet, quod perspicacia consistit in eo, quod aliquis proposita re probabili de ea recte statim iudicat. Quare, potius est quædam acrimonia, & vis iudicativa, qua statim iudicat proposita questione probabili. At prudentia consistit in eo, quod deo præcepta prescribendo modum honestè operandi, non autem negatur ab Aristotele, quod prudentia, & aliae cognitiones practicæ sint vera iudicia.

Obijc. 6. Si Artifex nolit operari suum opus, in tali casu respondeat ipsius non verificabitur præceptum, quia præceptum est, ita debes operari, si velis operari; ergo non posita conditione, quod velis, falsum est, debes ita operari.

Respond. etiam si Artifex nolit operari verificatur adhuc haec propositio conditionata si loco nolitionis haberes volitionem operandi, ita deberes operari, sicuti verificatur propositio: si capias medicinam, recuperabis sanitatem, etiam quando illani non capis. Aequivocatio autem est, quod volitio conditionata debet venire ex parte obiecti respectu Artificis præceptum concipientis; non autem debet dari realiter tunc ea conditio, nempe volitio quando præceptum elicet, & ita etiam si tunc realiter detur nolitio, dummodo ex parte obiecti veniat conditionata volitio, verificabitur præceptum; ad hoc enim ut propositio conditionata sit vera, non debet dari de facto conditione,

tio, quæ concipitur per eam propositionem, sed sive detur de facto; sive non detur, debet semper sequi id, quod affirmatur consequi conditionem, quando daretur ea conditio; quod semper verificatur in præcepto.

Deniq. Obiecties, non posse voluntatem determinari à præcepto Artis determinato, & distincto, quia deberet prius intellectus intelligere illud opus, quod proponit voluntati, v.g. syllogismus in Barbara est tibi ita faciens, hic, & nunc in tali materia; ergo ante imperium voluntatis iam intellectus cōciperet extrema illius syllogismi ta disposita ex vi cognitionis præceptiæ, & consequenter haberet iam syllogismum ante imperium voluntatis.

Respond. in primis, hanc difficultatem esse omnibus communem, quia quotiescumq. voluntas imperat, non fertur in incognitum, ergo quando imperat actum intellectus debet prius cognoscere illum actum, & terminos illius actus ita dispositos. Præterea (quod est difficilius) quando imperat intellectui, ne cogitat de aliquo obiecto, hoc ipso debet cogitare de illo; debet enim intellectus illi representare ut fugiendam talis obiecti cogitationem, sed non potest concipi cogitationem talis obiecti, nisi concipiatur tale obiectum; ergo implicat, quod præcipiat id, quod ipsi repugnat, dum præcipit, quod est ipsa negatio cogitationis.

Neq. dicas, quod præcipiat nunc pro tempore sequenti, nam nisi tempore sequenti perseveret imperium liberæ voluntatis nihil operabitur potentia illi subiecta; sed si perseverat idem imperium tempore sequenti, redit difficultas, ergo hoc nihil saluat.

Respond. in primis adhoc de non cogitando, quod dupliciter possumus cognoscere obiectum. Primo directe de ipso cogitando; secundo indirecte non cogitando de ipso, sed solum concipiendo cogitationem, seu cognitionem de ipso, aliud enim est cogitare de pariete, aliud cogitare de cognitione parietis. Quando autem voluntas præcipit ne cogitemus, v.g. de pariete, non habet tunc ipsam cogitationem directam de pariete, sed solum habet cognitionem de ipsa cognitione parietis. Quarè id, quod prohibet, verè non habet, nō enim prohibet cognitionem de cognitione parietis, quam necessariò tunc debet habere; sed solum prohibet ipsam directam cognitionem parietis, quam tunc non habet nisi obiectum. Præterea præcipit media, vt tollat haec ipsa cognitione de cognitione parietis, v.g. vt legamus aliquem librum, vel distrahamus nostros sensus, & imaginationem ad alia obiecta, quæ sunt bona media, ad hoc vt intellectus paulatim cesset ab omni cognitione etiam indirecta parietis: exequuntur autem

autem horum mediiorum non est necesse, ut imperetur ab illo primo imperio voluntatis, ad quod necessaria est cognitio indirecta partis, sed potest imperari ab alio imperio voluntatis apprehendentis bonam esse illam applicationem sensuum, phantasie, & intellectus ad illa obiecta, & sic paulatim acquiritur negatio omnis cognitionis de pariete.

. Facilius est responsio ad rem nostram. Nam cognitio practica non habet pro obiecto directo ipsos terminos reales, quos disponit cognitione syllogistica, sed habet ipsam cognitionem syllogisticam, ut possibilem, quia ipsa est opus, quod praecipit. Quare, voluntas imperando syllogismum lucratur aliquid, quod non habebat, videlicet ipsam intellectualem dispositionem eorum terminorum, quam non habebat per cognitionem praceptiuam; sed solum illi obijcietur ut possibilis; ergo falsum est antecedenter ad syllogismum haberi ipsum syllogismum in se, sed solum habebatur in causa proxima praceptiuam.

Ex dictis colligitur primò, quinam habitus sit practicus; quinam speculativus; practicus enim est ille, qui elicit suas cognitiones practicas; speculativus, qui speculativas. Potest tamen habitus simpliciter practicus elicere alias cognitiones speculativas; illas tamen ordinando ad practicas, ut enim docet Aristoteles etiam boni Artifices debent reddere rationem de suis praceptis; ad quam rationem reddendam assument alias cognitiones speculativas, quas tamen ordinant ad primum, & possent appellari illae cognitiones extrinsecè practicas.

Colligitur secundo, quod cognitio speculativa est quasi sons, & origo practica; ut enim habeam practicam, debeo scire modum, quo res sunt, quem modum colligo ex scientia speculativa; v.g. ex eo, quod scio naturam ligni, & ferri dentati, scio, quod talis impulsus ferræ scindit lignum, & quod debeam ita operari, si volo ligni scissionem. Præterea in scientijs speculatiis datur alias cognitiones, quæ magis accedunt ad practicas, aliae minus; illæ enim cognitiones, quæ sunt de modo, quo sunt res artefactæ, licet sint speculatiæ, tamen magis accedunt ad practicam, quam cognitiones de naturis rerum secundum se, quæ sunt remotiores à practica.

Colligitur tertio, quo pacto sit intelligendus Aristoteles cum 2. met. rex 3 sic ait: speculatiæ finis veritas: practice autem opus, etenim si quomodo se habent, considerat non causam per se, sed ad aliquodeo in tempore practici speculantur. Quibus verbis significat, quod habitus speculativus intendit solum producere cognitiones veras de obiectis, quæ speculatur, & nihil præterea intendit. At

vero

talis motus silicis, & calybis est causa ignis, & tibi est ita ignis exci-  
zandus, qui actus est mixtus practico, & speculativo. Simpliciter au-  
tem est dicendus practicus, quia ultimò determinat operantem ad  
opus, licet non ultimò determinet quatenus terminatur ad motum.  
Calybis, & silicis; sed quatenus terminatur ad obiecta actus practi-  
ci supra explicata.

## ARTICULUS III.

*Determinatur, quales cognitiones habeat logica.*

**P**rima sententia docet, cognitiones logicæ solùm esse speculati-  
uas. Ita Scotus quest. 1. de Vniuersalibus. Sotus quest. 2. Tole-  
tus quest. 4. & alij, quos citat Ruuius quest. 5. Proemiali num. 15. &  
Thomistæ communiter.

Secunda sententia docet, cognitiones logicas esse solùm practicas.  
Ita Iandunus 6. met. quest. 3. Fonseca 2. met. cap. 3. quest. 2. sect. 4.  
Arraga disp. 3. sect. 3. & alij, quos ipse citat.

Tertia sententia docet, cognitiones logicas partim esse speculati-  
uas; partim practicas. Ita Suarius disp. 44 met. num. 34. Valsquez in  
primam partem disp. 9. cap. 1. Hurtadus hic. Ruuius loco cit. num. 15.  
Alietsa quest. 1. logica. sect. 6. & alij.

Supponendum est, hic non fieri questionem, an cognitiones logi-  
cas, pro vt de facto traditur, sine speculatiuæ, an practicas; certum  
enim est, quod multæ questiones, immò maxima earum pars sunt  
speculatiuæ tractantes de natura cognitionum. Solùm ergò hic que-  
ririmus, an logica quatenus solum dirigit operationes intellectus, &  
contra distinguitur ab alijs facultatibus habeat cognitiones practi-  
cas, an speculatiuas.

Dicendum videtur cum secunda sententia cognitiones proprias  
logicæ solùm esse practicas; non autem speculatiuas. Probatur pri-  
mo, quia logica, vel considerat operationes, quas dirigit, vel sua-  
præcepta an sint bona; sed hæc cōsiderationes, vel nō sunt speculatiuæ:  
vel si sunt speculatiuæ pertinent ad Animasticam; ergo nulla potest  
assignari speculatio propria logica. Maior videtur per se certa; nihil  
enim aliud potest assignari, quod per se cōsideret logica. Minor pro-  
batur; nam quando speculatur naturam, & proprietates operationū  
intellectus tota illa speculatio est pars scientiæ Animasticæ, qua ver-  
satur circa Animam. & cognitiones ipsius. Cum vero considerat sua  
præcepta, caque immediate probat esse bona, ea cognitio est practi-

ca saltem extrinsecè quia cognitio præctica habet suas probationes, & demonstrationes, q[uod] iib[us] probat sua præcepta vt docuit Aristoteles 1. met. cap. 1. dieens: quia Artem tenent, sunt sapientiores, quam qui habent experientiam, quia causam reddit. Ergo per Aristoteli[m] debet Ars reddere causam, cui ita operetur. Præterea, Præctica cum sit scientia, debet etiam habere suos syllogismos prædictos, qui probent ipsas præceptiones, quas tradit facultas præctica, esse bonas, & quia muis adhibeantur aliqua præmissa in se ipsis speculatiua, tamen ultima conclusio semper est præctica; adeoq[ue] logica nullam habet conclusionem ultimā merē speculatiua; sed omnes præticæ sunt.

Probat ir secundò ex Aristotele 1. met. tex. 2. vbi tres solūm assig[n]at scientias speculatiuas: Physicam, Mathematicam, & Metaphysicam; sed si logica haberet partem speculatiuam, fuisset mala assig[n]atio Aristotelis, quia debuisset de illa facere mentionem; ergò per Aristotelem logica nō est speculatiua. Neque respondeas, ibi numerari scientias solūm speculatiuas; non autem permixtas partim ex cognitionibus speculatiuis, partim præacticis. Contrà enim est, quia etiam Mathematica est permixta cognitionibus præacticis, & speculatiuis, datur enim Geometria præctica, Arithmeticæ præctica: Perspectiva præctica: & aliae; & tamen quia datur pars Mathematicæ speculativa diversa à Physica, & Metaphysica, numeratur inter speculatiuas secundùm illam partem: ergo quamvis logica secundùm unam partem esset præctica; debuisset etiam numerari secundùm aliam inter speculatiuas.

Tertio probatur, quia proprietates, quæ conueniunt unicunque artefacto, vel operationi, naturaliter ab illis proueniunt, ergo vel demonstrantur à Physica, vel à Mathematica, vel à Metaphysica, quorum est considerare omnia entia realia naturas suas; ergo logica, & reliquæ Artes nullam proprietatem possunt demonstrare, per principia propria ipsarum, cum per ea principia probentur proprietates de aliqua natura, per quæ proficiunt ab ipsa natura. Confirmatur, & explicatur exemplis. Statuaria si vult probare proprietates de suo artefacto, v. g. quod statua ita facta sit pulchra; nō potest probare, nisi hoc pacto: Pulchritudo corporis humani consistit in proportione membrorum; statua facta tali modo habet proportionem membrorum; ergo habet pulchritudinem. Hic syllogismus spectabit ad Physiciani, vel saltem ad eam redactar: logica verò cū probat tot solūm dari figuræ, & modos syllogismorum, aliter probare non potest, nisi ex eo, quod tot possint esse coniunctio[n]es iudiciorum, ex quibus sequantur necessarij, & evident et consequentiæ.

eis. Hoc autem totum pertinet ad Animalicam; profluit enim ab essentia intellectus, ut requirat tales præmissas, hoc est, talia iudicia, similiter ut probet logica bonam definitionem constare ex genere, & differentia: aliunde non potest probare, nisi quia cognitio bene exprimens obiectum, est ea, quæ distinguunt id, in quo obiectum conuenit cum alijs rebus; & hoc est genus: & id, in quo differt, quod est differentia. Quare, cum omnia artefacta logicæ sint tales cognitio-nes, quæ natura sua habent has proprietates, spectabit ad Animasti-cum consideratio illarum.

Confirmatur adhuc, quia Ars non facit, ut ab Artefacto profluant tales proprietates; sed solum facit illud complexum, quod habet ex natura sua tales proprietates. Vnde si casu sine ullo artificio existeret aliqua statua bene proportionata, haberet easdem proprietates, quas habet statua artefacta: ergo statuaria per sua præcepta solum dirigit operantem, ut applicet eas causas, à quibus fiat illud opus, quod ex se habebit tales proprietates. Quod autem habeat tales prop-rietates, non pendet à directione Artificis; ergo, Ars per sua præcepta non habet propria principia ad probandas proprietates dæ Artefacto; sed solum virtutem illis principijs, quæ conueniunt rei factæ præscindendo ab omni Arte, & idem dico de logica.

Obijc: primò: logica demonstrat proprietates de suo obiecto; ergo est speculativa. Antecedens probatur, quia si non demonstraret ipsa proprietates sui obiecti, non posset probare sua præcepta esse bona; ut enim probetur præceptum esse bonum, debet etiam probari artefactum, quod si per illud præceptum, esse bonum, & habere proprietates suas.

Respondeo negando Antecedens: ad cuius probationem dico, quod logica probat sua præcepta esse bona supponendo ex Animalica, quod tale obiectum habeat proprietates suas; non autem hoc probando. Sic etiam Architectus supponit ex Physica. & Mathematica, quod Dominus cum tali figura habeat suas proprietates, quod scilicet resistat ventis, & pluviis, excipiat auram salibrem, delectevi-dentes, & similia, & solum probat per syllogismos praticos, quod sua præcepta sint operatiua talis domus, & non alterius, quæ habeat alias proprietates.

Dices: saltem logica debet probare sua præcepta: ergo est specu-lativa, assūmit enim præmissas aliquas speculatiwas.

Respond. concessio Antecedente, negatur consequentia. Probare enim conclusionem practicam, non est esse scientiam speculatiwan, sed practicam. Quamuis ergo logica probet per præmissas intrinse-

tē speculatiuas conclusiones suas, tamen quia conclusio ad quam ordinantur præmissæ, est practica, dicitur logica simpliciter practica. Quod si aliquando aliquam præmissam speculatiuā probet per alias etiam speculatiuas, tamen est simpliciter practica, quia non sicut per se logica in probatione illius præmissæ, sed totum illum syllogismū, quo probat aliquam præmissam, ordinat ad ultimam conclusionem practicam, qua conclusione probata nihil amplius probat. Præterea tam logica, quam alia facultates practicæ non procedunt modo refectorio usque ad prima principia, sicuti faciunt scientiæ speculatiuæ hoc est, non facit omnes probationes omnium præmissarum usq. ad prima principia per se nota, sed incipiunt ab aliqua propositione, quam supponunt probatam in alia facultate; v.g. Sutor dat præceptū, quod robustior pellis debeat ponи in solea calcamenti. Probat autem quia solea magis patitur, quam pars superior. Hanc autem propositionem, quod scilicet solea magis patitur, non probat ipse, sed supponit probatam, vel experientia, vel à Physica, quam probat alijs principijs, eo quod corpus oppositum directe grauitati magis patitur. Sic etiam logica probat hoc præceptū: definitio debet constare ex genere, & differentia, quia sic bene explicat id, in quo res definita conuenit cum alijs rebus; & id, in quo differt; probare autem cur cognitio explicans genus sit cognitio explicans id, in quo res definita conuenit cum alijs rebus, spectat ad Animastican, quæ debet considerare usque à primis principijs naturam & essentiam cognitionis, & debet probare, quod cognitione confusa de aliquo obiecto habeat explicata conuenientiam multarum rerum; non autem differentias, sicuti tractatur in questione de Vniuersalibus.

Obijc. secundo, logica habet propria principia; ergo est speculativa, quia per ea principia potest aliquid probare.

Respond. primò: transeat Antecedens, negatur consequentia; possunt enim dari aliqua principia propria etiam in scientia practica; sicuti dantur in prudentia, & alijs facultatibus practicis; quia tamen hæc principia sunt practica, hoc est, ordinata ab ea facultate ad probanda sua præcepta, ideo non bene arguitur ex hoc, quod talis facultas sit speculativa.

Respondeo secundo, probabilius videri, quod logica non habeat prima principia propria: nam illud principium, dici de omni: & dici de nullo potius est principium Animastican deductum à primo principio metaphysico: etenim hoc principium, dici de omni, significat quod cognitione vniuersalis de omnibus individualibus alicuius naturæ confusa cognitis cognoscatur etiam quodlibet illorum; ita ut nullum dici

dici possit non cognosci ; hoc autem est principium Animastice spes-  
culantis naturam actus cōfusi intellectus , & deducitur à primo prin-  
cipio metaphysico magis vniuersali : nempe id . quod complectitur  
omnia , complectitur etiam singula Similiter principium illud , dici  
de nullo , est quod cognitio excludens omnia , excludit etiam singula  
particularia ; quod etiam est principium Animastice deductu à Me-  
taphysica . Quare , non video quānam sint prima principia propria  
logice , sed solum voces , quibus exprimuntur aliqua principia Ani-  
masticæ , sunt in vsu apud logicos , non apud Animasticos .

Dices : ergo saltem possumus dicere , quod pars aliqua logicæ sit  
speculativa , intelligendo de illa parte Animastice quæ probat prin-  
cipia logicæ .

Respond . quæstionem in hoc esse de nomine , nempe vtrum pars  
Animastice probans principia logicæ , dicenda sit logica speculati-  
ua , an animistica ; de quo nihil eculo . Solum enim querimus , an de-  
tui aliqua logica siue totalis , siue partialis speculativa contradistin-  
cta à tota animistica , & reliquis scientijs : & dixi , non dari talem  
logicam , quia pars illa speculativa inclusa in logica est pars scientiæ  
animisticae ; ergo non est aliquid distinctum à tota Animistica . Multi  
tamen Auctores , qui dicunt , logicam esse partim practicam , partim  
speculativam , pro parte speculativa intelligunt hanc partem , qua  
probat sua præcepta per cognitiones animisticas . quas ipsi appellat  
logicas , quia verè spectant etiam ad logicam . Atq . in hoc sensu vi-  
detur loquutus esse Augustinus lib . 8 . de Cœl . Dei , vbi refert diuisi-  
onem , scientiæ factam à Platone in moralem , naturalem , & ratio-  
nalem : dicit autem de hac rationali , quia verum determinat à falso ,  
quod licet vtrique hoc est . actioni , & contemplationi sit necessaria ,  
tamen contemplatio perfectionem sibi vendicat veritatis . Quibus  
verbis dat aliq . iam contemplationem etiam logicæ ; quod nos non  
negamus . quia probat sua præcepta esse bona

Dices iterum : ergo prius deberemus addiscere Animasticam ,  
quam logicam .

Respondeo negando simpliciter consequentiam : sufficit enim ru-  
dis cognitio & non perfecta scientia animistica : ruditus autem co-  
gnitio in animistica etiam siue logica artificiali haberi potest . Quare ,  
addiscens logicam artificiale , multas habet cognitiones animisticæ  
per suam logicam naturalem directas vel ope Magistri . Vnde  
sufficienter cognoscit suum obiectum & aliquas proprietates magis  
evidentes . Sicuti Architectus , & alijs Artifices habent aliquas cogni-  
tiones physicas , & mathematicas . Vnde Aristoteles dixit . I . æthico .

cap. 13. quod homini ciuili contemplandum est de anima quantum  
sit ad bonos mores, qui consistunt in bonis actibus anime, &  
cap. 3. dixerat, quod exacta tractatio essentiae non est querenda in  
prudentia: sicuti nec in alijs artium opificijs. Quarè, hæc est cogni-  
tio inter scientias, vt ad inuicem se se adjuvent, & multò magis id  
euenit in logica.

Ceterum, hoc argumentum militat etiam contra Aduersarios: Nam logica non potest probare demonstratiæ proprietates de suo  
objeto nisi habeat præcepta practica, & certò sciat illa præcepta  
esse bona: non potest autem certò scire, præcepta esse bona, nisi sciat  
naturam objecti, & ipsius proprietates; ergo prius deberet addi-  
cere logicam speculatiuum quam practicam, cum tamen practica diri-  
gat cognitionem speculatiuum. Ecce omnes ad hoc debemus respō-  
dere, quod sufficit ad probāda præcepta aliqua cognitio de objeto,  
non per se & illa demonstratio.

Obje. tertio, res pro ut artefacta, non est res pro ut naturalis: er-  
gò possunt illi conuenire diuersæ proprietates, quæ demonstrari de-  
bent ab Arte secundum partem sui speculatiuum.

Respond. distinguendo illud, pro ut, si enim accipit quidquid est  
intrinsecum in re artefacta nego Antecedens: quia complexum illud  
physicū rerū cōstatiū opus artefactū, certè est ens naturale; si, pro ut,  
accipiat etiā denominationē extrinsecam rei artefactæ, nempe in-  
uolat etiam ipsa præcepta, quibus opus sit. concedo Antecedens: &  
nego consequentiam. Proprietates enim sequuntur intrinsecam es-  
sentiam rei, & ita opus artefactum habet semper easdem proprietati-  
tes etiam si fieret sine Arte.

Obje. 4. de ente per accidens non datur scientia, sed Artefacta sūt  
entia per accidens, ergò de illis non datur scientia.

Respondeo primò: hoc argumentum probare, quod neque detur  
logica speculatiua.

Respondeo secundo duplex esse ens per accidens: alterum com-  
plexum: alterum in complexum. Complexum est, quod explicatur  
per integrum propositionem, & non datur necessaria connexio inter  
subiectum, & prædicatum, v.g. dies caniculares sunt turbulentę. De  
hoc non datur scientia, quia debet esse certa, & non est certa cōne-  
xio inter dies caniculares, & turbulentiam. Incomplexum per acci-  
dens est, quod in propositione ponitur, tamquam unus terminus, ve  
aceruis lapidum, & de hoc patet posse dari scientiam; nam Arith-  
metica est de numero, qui certè est aceruis unitati collectarii simul,  
similiter de mixtione humorum agit per se Physica. Ratio huius rei  
est,

est, quia aliud est agere de connexione, qui sit per accidens, aliud de proprietatibus rerum postquam connexae sunt, siue per se, siue per accidens connectantur. De primo non datur scientia, quia connexio incerta est: datur vero de secundo, quia posita iam connexio, consequuntur necessariam tales proprietates ab illis rebus ita connexis, quod evenit in Artefactis.

Obie. 5. logica habet pro fine veritatem; ergo per Aristotelem est habitus speculatorius.

Respond. distinguendo Antecedens: Habet pro fine veritatem actus immediate a se eliciti, nego: veritatem actus a se directi, concedo. Logica ergo non habet pro fine veritatem sui actus praecipiatis, sed illam ordinat ad actum alium dirigendum, qui est suum opus artefactam. Quarè, veritatem sui actus dirigentis requirit tamquam bonitatem utilem, & ordinatam ad finem: hoc est, ad veritatem actus scientifici, quam logica dirigit quidem, sed non elicit, solum enim habitus logicæ docentis elicit actus suos, nempe præcepta, quibus medianteibus dirigit actus scientificarum. At vero habitus scientifici speculatorii habent pro fine veritatem actus a se immediate eliciti: hoc est, veritatem ipsius cognitionis speculatoriae.

Dices: finis scientificarum sunt res, quas ipsæ speculantur; ergo etiam finis logicæ erunt res, quia idem est finis habitus principalis, & instrumenti.

Respond. distinguendo Antecedens. finis elicitus scientificarum sunt res, nego: finis speculatorius, concedo: & nego consequentiam. Instrumentum enim solum habet pro fine opus illud, ad quod faciendum adhibetur. Scientia speculatoria non considerant finem speculatorium tamquam opus ab ipsis faciendum, & ita non adhibent logicam tamquam instrumentum finis speculatori, adhibent autem ut instrumentum finis eliciti, quia finis elicitus scientificarum sunt ipsæ cognitiones versantes circa obiectum speculatorium: adeoque indigent directione logica, ut bene hiant: ergo logica intendit pro ultimo fine, finem elicium scientificarum.

## ARTICULUS IV.

*Vtrum logica sit virtus.*

**L**ogica communiter dividitur in tres partes. Prima est. Logica demonstrativa, videlicet qua dat præcepta ad actus scientificos certos, & infallibiles. Secunda pars Logica dicitur Topica, qua dat

dit præcepta ad cognitiones probabiles: non autem ad certas. Tertia dicitur Sophistica, quæ per rationes apparentes falsū probat. Querimus hic an logica secundum omnes tres partes sit virtus an secundum aliquas, an denique nullo pacto sit virtus.

Prima sententia est Balduini in quest. de hac re. Dicit logicam simpliciter non esse virtutem, sed quandam facultatem.

Secunda sententia dicit logicam demonstratiuam esse quidem virtutem: non autem Topicam, & Sophisticā. Ita nonnulli Recentiores.

Tertia sententia docet, logicam secundum omnes partes esse virtutem intellectualem. Et hæc est communior sententia.

Pro solutione quæstionis aduertenda est doctrina Aristotelis agètis de virtute. Definit Aristotle virtutem secundo ethic cap. 6. Virtus est habitus, qui benè affectum reddit eum, qui habitum habet: & præterea benè facit opus eius, v.g. virtus visuia reddit oculū benè affectum, & benè facit eius opus, nempe visionem. Similiter virtus equi constituit ipsum equum probum, & reddit idoneum ad cursum, & reliquias operationes. Definit etiam alijs verbis virtutem 7. Phys. tex. 17. videlicet, quod virtus sit dispositio perfectissimi ad optimum: hoc est, quod disponat potentiam perfectam in suo naturali statu ad producendum aliquid etiam perfectum.

Virtutes in duas classes diuiduntur ab eodem Aristotele 1. ethic. cap vlt. nimirum in morales, & intellectuales. Agit autem de virtutibus naturæ rationalis, ut rationalis est. Morales virtutes sunt, quæ disponunt operantem ad actiones honestas, & reddunt illum simpliciter bonum. Intellectuales vero disponunt ad veritatem, quæ est bonum respectu intellectus, & reddunt operantem non simpliciter bonum, sed solum benè scientem, v.g. bonum Physicum, bonū Arithmeticum, bonum Medicum. Porro virtutes intellectuales, quæ ab Aristotle 6. eth. quinque assignantur, sunt duplicis speciei: alia speculatiua: alia practicæ. Speculatiua sunt tres: Scientia rigorosè accepta: hoc est, cognitio eidens rei per causam. Intellectus: hoc est, habitus primorum principiorum; & Sapientia: nimirum exactissima cognitio rerum præstantissimum. Duæ vero spectant ad Intellectū practicum. Prudentia, quæ est habitus actius cum recta ratione circa ea, quæ bona, vel mala sunt homini; & Ars, nempe habitus cum recta ratione operatiuus.

Hæc virtutes intellectuales debent simpliciter disponere ad verū; aliter non essent dispositiones ad optimum intellectus. Vnde benè Aristotle excludit 6. ethicor. cap. 3. à ratione virtutis opinionem, & coniecturam; & ponit eas inter facultates, quia per illas fallimur aliquan-

aliquando. His positis: de scientijs speculatiuis non videtur esse dubitatio, quia disponunt semper ad veritatem, vt per se patet. Dicitur in practicis vero possimus dubitare: nam aliquando habitus prudentia inclinat ad iudicium falsum; v.g. dictat prudenter præmijis esse afficiendum bonum Ciuem, & hic, & nunc falso indicat Petrum esse bonum Ciuem; Vnde insert; ergo Petrus est afficiendus præmijis; quod certè falso est. Verum, ad hoc respondere possumus, quod prudentia nos disponit ad veram moraliter: non autem ad verum physicè. Appello verum moraliter, quod est conforme obiecto non secundum se, & realiter accepto; sed prout nobis hic, & nunc proponitur finè nostra culpa, & negligentia, v.g. quia videmus Petrum se gerere benè in Ciuitate, facta prius diligentri inquisitione de ipsis actionibus, & nihil in eo invenientes, nisi bonum circa Patriam, iudicantes illum esse Ciuem bonum, non erramus moraliter, nec fallimur; quia obiectum illud pro vt nobis hic, & nunc proponitur facientibus debitam inquisitionem, & diligentiam appetet tale, sicuti iudicamus. quamvis re vera Petrus sit occultè proditor Patriæ; requa enim ratio dicitur hic, & nunc esse ita iudicandum; Immò, si aliter iudicaremus, falso moraliter iudicaremus, & diceremur errare moraliter, quamvis re ipsa iudicaremus verū physicè. Vnde bene dicitur, quod res non sunt iudicandæ ex euentu, qui sene ostendit res pro vt re ipsa se habebant; sed debent iudicari pro vt à circumstantijs conœstitæ nobis proponuntur, ad hoc vt cum laude operemur.

Dicendum videatur logicam secundum omnes suas partes esse virtutem intellectualem practicam. Probatur primò de prima parte logicæ: nam logica demonstrativa est dispositio perfectissimi ad optimum, disponit enim intellectum ad operationem, q[uod] est infallibiliter semper est cum veritate, quæ est bonum, & perfectio intellectus; ergo illi conuenit definitio virtutis. Probatur deinde de secunda, & tercâ parte eodem arguento, quia tam Topica, quam Sophistica disponunt intellectum ad verum, infallibile, & certum; ergo sunt virtutes. Antecedens probatur: nam omnes regulæ Topicæ, & Sophisticae sunt infallibiliter verae, & certæ; sed ad illas disponunt habitus Topicæ, & Sophisticæ; ergo disponunt ad verum infallibiliter: minor est certa: maior probatur: nam regulæ Topicæ & Sophisticae sunt cognitiones practicæ de modo construendi argumentationem probabile, vel apparentem, & infallibiliter disponunt ad talem argumentationem; ergo sunt regulæ verae, & certæ, quibus semper fit opus, quod ipsæ promittunt.

Respondent ad hoc Aduersarij, duo posse considerari, ad quæ di-

sponant Topicā, & Sophistīca: alterū est immēdiatū, nēmē ipsā  
præceptā, ad quā immēdiatē eliciendā dirigunt intellectū, & hēc  
vitrō concedunt esse vera, & infallibilis: alterū est mediātū: nēmē  
ipsā argumentationēs ipsā, quā sunt per illā vīa præceptā: quā argu-  
mentationēs aliquando falso sunt in Topicā: & in Sophistīca semper  
falsa. v. g. præceptā Topicā disponunt ad hunc syllogismū: Id, quod  
auctoritas sapientū comprobat, est affirmandū; sed auctoritas ve-  
terū sapientū comprobat Cœlum esse ab ēterno; ergo Cœlū  
esse ab ēterno est affirmandā. Syllogismus hic topicus benē con-  
cludit respectū Gentilis secundū regulas Topicā, & tamen falso sum  
concludit; ergo quamvis regulē verā sint, & infallibiles, tamen per  
se possunt disponere intellectū ad falso, sicuti ad verū; ergo di-  
sponunt ad malam intellectū saltem mediātū.

Sed contra est primō, quia licet verū sit, quod Topicā, & Sophisti-  
ca disponant mediātē ad aliquod falso, tamen hoc non videtur  
destruere rationē virtutis intellectualis si disponant immēdiatē ad  
verū. Ratio est. quia virtus est illa, quā facit bonum illud opus, quod  
facit, vt diximus ex Aristotele: hoc autem opus perfectum est, quā-  
do nulla ex parte deficit in ratione operis intenti, sed habet omnem  
perfectiōnēm, quam debet habere. Vnde si equus haberet virtutē  
ad cārsum destructiūm ipsius equi, certē non esset virtus, sed vitiū;  
quia opus perfectum esset cursus connaturalis equo, non destruens  
ipsum. Pari ratione cum Artifex intendit facere aliquod opus, illud  
debet esse perfectum in ratione Artesacti, & non in alia ratione; v. g.  
Pictor aliquando intendit depingere monstrosum hominem, opus  
perfectum luxta eam intentionē Artis erit impropositio in mēbris,  
& gestibus illius hominis. Vnde esset vitiosus Pictor, qui seruaret  
proportionēm in membris monstri, quia id, quod intēdit, est expre-  
ssio figuræ, cuius perfectio est non habere proportionēm in membris.  
Similiter ergo ad hoc vt dicatur Topicā virtus, non est consideran-  
dum aliquod malum, quod sequitur ex ipsius præceptis, sed an illa  
faciat suum Artefactū perfectum in ratione Artefacti, quod per se  
intendit; si enim intendit facere tale Artefactū, & illud perfectum  
facit in ratione talis Artefacti, certē disponit ad optimū talis Ars.  
Quare cum Topicā non intendat Artefactū in connexū infallibiliter  
cum veritate sed quod aliquando, & vt plurimum sit verū, & ali-  
quando possit esse falso, negari non debet, quod sit virtus, si perse-  
cta disponit intellectū ad faciendas semper tales cognitiones, quā-  
cum verā sit, vel falsitatē possit coniungi.

Ratio à priori est, quia cum Artes sint in ordine ad aliquem finē,  
quem

quem intendunt illæ Artes debent dici perfectè disponere hominem, in q'io sunt & perfectum opus perficere, qua tradunt perfectas regulas, vt ponantur efficacia media ad hñem suum perfectiori modo consequendum; sed Topicæ finis est argumentatio probabilis: hoc est, talis ut concludat verum. & aliquando fallum & sophistica finis est argumentatio apparenter vera falsum concludens respectu audiendū; ergo si dant optima media ad consequendū finē suum perfectiori modo, quo potest acquiri, profecto virtutes practicæ dicendæ sunt.

Contra est secundò, quia scire certò, & infallibiliter ponere media efficacia in ordine ad consequendum aliquem finem, vel bonus ille sit vel non bonus in se ipso, est laudabile; ergo est virtus, quidquid enim laudabile est, etiam virtuosum est; ut patet ex Aristotele loco supra citato; ergò scire certò ponere media ad assensum probabilem, vel verus ille sit, vel falso, erit etiam virtus, & verè de hoc homine, qui haberet talcm scientiam infallibilem, diceretur scire plus, quidam alius homo, ergo esset laudabilis ex eo præcisè, quod scire infallibiliter ponere media ad finem, quamvis finis ipse posse afferre aliquod malum facienti Non ergò est ponderanda bonitas, & perfectio operis artificii secundum se, sed solum bonitas in ratione Artefacti; hoc est, quod illud opus sit laudabile in ratione Artefacti. Ita qui sciret componere venena, diceretur perfectus Artifex in tali Arte si facheret perfecta venena; perfecta inquit in ratione Artefacti: hoc est quod sint maximè existalia.

Dices: non satis est, quod Artefactum sit perfectum in ratione Artefacti, quando talis perfectio Artefacti non est bona illi, in quo est virtus faciens Artefactum, quia quoties duo sunt ita connexa, vt unum sequatur necessariò ex alio; si secundum non est bonum operanti, neque primum erit bonum, sed falsitas aliquando sequitur ex præceptis Topicis, ergo si falsitas non est bona intellectui, neque Topicæ erit perfectio intellectus.

Sed contra est, quia ad hoc ut veritas sit bona intellectui, non est necesse ut ex ea sequatur alia veritas, vel aliquod bonum intellectui, nam præcepta statuarie. & plurium Artium sunt quidem bonum intellectui, ex illis tamen sequitur statua, vel strenuum, vel aliud artefactum quod neque est veritas, neque est ullam bonum intellectui; quod enim bonum est intellectui, quod statua sit proportionata in se ipsa ergo Aristoteles quando dixit virtutem esse dispositionem ad optimum, nomine optimi non potuit intelligere id, quod est optimum operanti, nisi intelligendo de immediato, non de opere me-

dato; s<sup>e</sup>pè enim id, ad quod disponit mediatē virtus, non est optimū operant. Quare, satis est si Topica disponat ad optimum immediatum, nempe ad vera præcepta, quamvis mediatum, scilicet operationes directæ à præceptis Topicæ non sint optimum respectu intellectus, sed solum in ratione Artefacti.

Dices secundo, Quamvis non sit necesse ad rationem virtutis, ut id, ad quod disponit mediatae potentiam operantem sit bonum ipsi, tamen est necesse, ut non sit malum potentia, quantumvis perfec<sup>t</sup>um sit in ratione Artefacti, quia causa alicuius mali respectu potentia operantis non est simpliciter ipsi bona, sed præcepta Topicæ sunt causa mali, nempe falsitatis, quia est malum intellectus; ergo hæc præcepta non sunt bonum intellectus, quamvis vera sint.

Sed contra est, quia si causa alicuius mali secundum quid sit causa boni simpliciter, potest simpliciter dici bona operanti; sed præcepta Topicæ sunt causa boni simpliciter, & mali secundum quid; ergo simpliciter dici possunt bona operanti. Major probatur, & exemplis, & ratione, nam medicina, quæ vel afferat sanitatem, vel mortem ægroti, simpliciter est bona, & appetibilis ab ægroti, quamvis sit mala secundum quid quia est coniuncta cum periculo mortis: navigationem mercium est simpliciter bona mercatori, quamvis coniuncta sit cum periculo damni: lusus appetitur à lusore, quamvis secundum quid sit malus, cum sit coniunctus cum periculo damni. Et idem dico de alijs causis, quæ simpliciter dicuntur bonæ, quamvis afferant aliquando malum. Ratione probatur, quia adhuc ut causa sit bona operanti, necesse non est, ut afferat omne bonum sine vita ad mixtione mali, sed satis est, si comparando bonum cum malo, quod afferat, simpliciter sit bonum maius, quam malum. Sic comestio est simpliciter bona & delectabilis, quamvis afferat aliquam molestiam, & desatigationem detibus, quod malum in comparatione delectationis est multò minus: & ideo dicitur simpliciter delectabilis.

Quod autem præcepta Topicæ sint simpliciter causa boni intellectus probatur tum à paritate medicinæ, mercaturæ, & ludi; tandem ratione à priori, quia id, quod iudicatur esse potius bonum, quam malum, potest appeti, si bonum illud aliter haberi non potest, nisi cum periculo mali; melius est enim exponi intellectu alicui periculo erroris, ut lucretur veritatem ut plurimum, quam veritatem in aliter habere non possit; est enim adeo bona veritas respectu intellectus, & est adeo mala ignorantia, ut rationabiliter debeat se expondere alicui falsitati, si aliter non possit habere veritatem; sed hoc facit intellectus perpræcepta Topicæ, quibus lucratur veritatem probabi-

babilem; ergo bene operatur, & non male, & simpliciter bonum acquirit, non malum.

Idem explicatur, & confirmatur: nam si in materia difficulti, in qua nulla apparet ratio quidens, & conuincens, intellectus ut aliquid sciat circa illam, debet necessario se exponere pericolo errandi faciendo cognitiones probabiles. Quid ergo melius est intellectui, an esse prorsus ignoratatem circa illam materiam, an habere aliquas cognitiones probabiles, quae sibi veræ sunt; aliquando tamen possunt esse false? Certè hoc secundum videtur expetibile simpliciter intellectui, sed hoc faciunt praecpta topica; ergo disponunt ad bonum simpliciter intellectus. Præterea debet Philosophus discurrere de obiecto eo meliore modo, quo possit, sed ubi obiectum est difficile, & obscurum, non potest alio modo, discurrere nisi per cognitiones probabiles; ergo laudabiliter tunc facit, & consequenter bonum operatur. Antecedens patet omnium exemplo, qui facultatibus operantur, in Physica enim & Metaphysica fere omnes cognitiones sunt probabiles (vix enim paucæ afferri possint demonstrationes de materia physica, & metaphysica) quibus tamen laudabiliter studet maxima Philosophorum multitudo; ergo negan dum non est, cognitiones probabiles esse simpliciter bonas quando cert & haberi non possint. Immò in materijs moralibus tenemur multoties ita operari; v. g. aliq iis homo bona fidei mihi dicit. Anicum meū esse ergo: rum grauiter; inc debeo assentiri illi dicto probabiliter hoc est, iudicando ita esse, sed cum formidine de opposito, & debeo operari iuxta hanc probabilem existimatōnem illam inserviendo. Similiter si quis me vocaret ad ianuam, & validò mihi dubium esset an ego, an aliis vocaretur, deberet tamen aliquando voluntas imperare mihi assensum probabilem, q̄ id ego vocarer, videlicet quando haberem negotium magni momenti, ad quod expectarem aliquem, qui ne vocaret Ecce tinc hoc iudicium esset probabile & tamen esset bonum simpliciter; ergo iudicium probabile ex natura sua potius est bonum, quam malum quando aliunde non possit haberi evidens & certum, & debemus operari circa illā materiam, cui probabiliter assentimur.

D̄ces tertio, tota haec doctrina vera est, quando iudicium est probabile: hoc est, quando motiuū assensus est tale, vt potius sit causa veri, q̄ id est falsi; vt euēnit quod motiuū assensus est probabilis, quā motiuū assensus quia tūc assensus potius existimat et coniunctus cū veritate, q̄ id est falsitate: plures enī ex assensibus ita probabilibus sūt veri, q̄ id est falsi. At vero quod motiuū assensus est eq̄iē probable ac motiuū disensus, tūc assensus est tamen indifferēs ad esse verū vel falsum,

sum, & quando est minus probabile motiuum potius assensus est falsus, quam verus, quia ex cognitionibus minus probabilibus plures sunt falsæ quam veræ: tunc certè Topicæ dans præcepta de tali assensu, vel æquè, vel minus probabili, quam sit d. assensus, erit causa mali simpliciter, quia tantum est per se cum falsitate, quantum spes veritatis: immo mains est periculum, quam ips.

Huic difficultati posset quis respondere. Quando intellectui præponuntur motiva propter aequalia rām ad assensum, quam ad dissensum non posse nec assentiri nec dissentire, & multò minus posse assentiri intellectui, quando fortius est motiuum ad dissensum, quam ad assensum, & ita non dari Topicam ad talem assensum. Verum, hæc responsio non subsistit, nam intellectus quando habet motiuia probabilia determinatur à voluntate ad assensum, vel dissensum, & positis motiuis aequalibus ad assensum, & dissensum circa idem obiectum; immo posito motiuo fortiori ad dissensum quam ad assensum adhuc intellectus potest per imperium voluntatis assentiri motiuo debiliori, & multò magis vni ex aequalibus: patet hoc, quia si voluntas non posset imperare assensum intellectui, nisi quando motiuum assensus est probabilius, Hæreticus, & infidelis non peccarent in dissentiendo articulis fidei, quia ipsis per te deberet apparere motiuum fortius ad non credendum, quam ad credendum, sed tunc voluntas per te non posset imperare assensum fidei, ad quem habet motiuum debilius: ergo non possent aliter facere, & consequenter non peccarent. Quarè, supponendum hic est, posse à voluntate imperari assensum intellectui etiam quando motiuum assensus est aequalis, vel etiam debilius motiuo dissensus.

Melius ergo respondetur: Topicam in tali casu non dare præcepta ad assensum faciendum, sed potius ad non faciendum, potest enim dari regula de opere vitioso, ut evitetur illud vitium, non autem ut fiat, præterim, quando vitium habet quædam apparentiam boni; ita in musica dantur regulæ de dissonantijs, & in Grammatica de solçismis, & Barbarismis, non quidem ut fiant, sed ut evitentur; si enim res attentius consideretur præceptum de opere faciendo, ad hoc ut instruat perfidè voluntatem, & ultimò determinet ad operandum non solum debet dicere: ita, & ita debes operari, si velis hoc opus; sed etiam debet declarare opus in se esse bonum, & non tibi noxiū. Quando autem declarat opus esse tibi noxiū, potius præceptum instruit voluntatem, ne opus illud exequatur, idem enim est dicere: ita debes operari, si vis infallibiliter efficere opus noxiū tibi, ac dicere: non debes operari. Quarè, Arts non inclinat ad efficien-

cienda opera novia simpliciter ipsimet potentiae operanti. Ita evenit in Topicā quando motiuū est debilius ad assensum, quād ad dissensum; tunc enim instruit voluntatem declarando, quod assensus ille esset potius falsus, quād verus; sed voluntas ex sua libertate imperat assensum, pro ut sibi magis libuerit, & tunc non operabitur ex Arte, quā optimē instruebat ipsam voluntatem, quo pacto debebat se gerere, nempe relinquendo motiuū minus probabile, & adhærendo motiuō magis probabili.

Obijc. 1. Quā h̄ac usq; ie dicta sunt, licet vera sint de Topicā; tamē non verificantur de Sophistica, quia semper falsum concludunt; ergo nullo modo disponit ad optimum cum sua præcepta malum faciant simpliciter.

Respond. præcepta Sophistica non disponere ad faciendum syllogismū in falso, & apparetur verum in intellectu illius, qui habet sophisticam; sed solum disponit ad faciendam quandam prius à apprehensionem de syllogismo apparenti. Ratio est, quia quando sophista pronunciat syllogismū fallacem, certe in suo intellectu non affirmat conclusionem, quam scit esse falso, sed solum facit quandam apprehensionem ita disponente in illos terminos, sicuti pronunciantur. Quod etiā facimus quando scienter falso dicimus; intellectus enim non potest affirmare falso cognitum, ut falso. Quarē, præcepta Sophistica solum dirigunt primam operationem complexam disponentem taliter terminos, ut si voce ita dispositi pronunciatur, videatur falso formatus syllogismus apparentur verus. Vnde potius præcepta Sophistica adiuuant veritatem, quād illā lèdant, quia instruit intellectū, ut sibi caueat ab errore, qui potest oriiri ex quadam forma syllogistica apparente. Obiectum ergo Sophistica non est secunda, & tertia operatio intellectus, sed solum prima: neque habet profine veritatem, sed solum illam dispositionem terminorum in prima operatione, neque in rigore est habitat instrumentarius scientiarū, sed solum illas adiuuat indirecte instruendo ne fallantur per apparentem argumentationem.

Obijc. secundo, Actus probabilis non est optimum intellectus, sed finis ultimus, ad quem disponit Topicā, est actus probabilis, ergo non disponit ad finem ultimum optimum: ergo neque præceptum erit optimum. Probatur secunda consequentia; nam dispositio, ut dispositio, habet eam bonitatem, quam habet finis, ad quem ordinatur; sed præceptum est dispositio ad actum probabilem, ergo solum habet bonitatem illam, quam habet actus probabilis, & consequenter non est optima.

Respond.

illius, quod intenditur ab habitu, & quando intenditur opus sine via  
la connexione cum aliqua re noxia, certè ita faciendum est; si autem  
intenditur opus cum conhexione indeterminata cum re noxia, non  
est contra rationem virtutis, quod faciat tale opus dummodo maior  
sit spes lucri, quam periculum danini.

Dices: si per impossibile Sophistica doceret modum, quo intellectus  
se ipsum fallat, semper perficeret opus intentum; ergo haberet opti-  
ma præcepta, & tamen causaret malum intellectus qui simpliciter.

Respondeo quod sicut haec suppositione, ex uno capite esset virtus,  
ex alio non esset virtus. Esset quidem virtus, quia saceret per se & cum  
artefactum in ratione artefacti: non esset virtus, quia virtus habet in-  
tendere simpliciter bonum potentiae; huc autem simpliciter inten-  
deret malum intellectus, neque falsitatem: & ita implicat talis habi-  
tus docens modum quo homo se ipsum decipiat.

Dices iterum: Talis habitus non implicat, quia si quis falsò pita-  
ret præcepta sophistica esse bona ad faciendum verum syllogismum,  
hic homo semper erraret obseruando præcepta sophistica, ergo illa  
præcepta causant malum simpliciter intellectus.

Respond, quod in tali casu non erraret intellectus propter præcep-  
ta Sophistica, sed propter alia præcepta falsa, & vitiosa; tunc enim  
habet et intellectus hoc præceptum: syllogismus bene conclusus  
est faciendus in quatuor terminis: quod præceptum non est Sophisti-  
ca, sed habitus erroris, qui est vitium. Ergo præcepta sophistica non  
possunt dirigere intellectum ad falsitatem.

Obijc. 4. sequeretur, quod Ars surandi, blasphemandi, & aliæ simi-  
lēs, que ab omnibus censentur pessimæ, esse virtutes, quia possint  
habere præcepta infallibilia ad consequendum finem suum perfectum  
in ratione Artefacti.

Respond. concedendo sequelam, & negando, quod tales Artes sint  
peccata in ratione Artis, quāvis possint dare occasionem alii ius  
mali moralis respectu prauæ voluntatis; potest enim aliquando opus  
esse malum in ratione morali, videlicet quo ad honestatem, sed non  
esse malum intellectui, cui sola falsitas, & ignorantia male sunt. Pre-  
terea possunt haec Artes habere bona præcepta ad ipsarum opera fu-  
gienda, ut supra diximus: prohibent in talibus Artes huiusmodi, qua  
dant occasionem prauis voluntatibus & humanæ nequitia, ut illis vtā-  
tur ad malum morale.

Obijc. 5. habitus opositus habitui bono, est malus; ergo habi-  
tus, qui opponit ar. v. g. Piæcuræ, & doceret modum male depingen-  
di figuram hominis esset vitium, & tamen certò, & infallibiliter di-

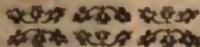
rigeret per sua præcepta ad malas imagines.

Respond. Habitum directè oppositum virtuti esse malum: at vero habitus, quo aliquis scit malè depingere figuram, nō est habitus oppositus Arcti Picturæ: immò est habitus cum ea coniunctissimus, ex eo enim quòd Pictor sciat omnes regulas benè pingendi, scit etiam quòd non obseruando illas regulas malè pingeret. Sic etiam Prudēs scit præcepta benè, & honestè operandi, & consequenter scit, quòd non vtendo illis præceptis, male operabitur: & sic de ceteris habitibus; ergo habitus oppositus virtuti Picturæ est, & ignorantia illorū præceptorum, per qua benè pingitur, & præcepta falsa, qua promittunt bonas imagines, si obseruentur, & tamen facerent malas.

Ex dictis inferitur primò, quòd vitium in intellectu est habitus, quia per præcepta non consequitur opus intentum, & sic non disponit ad optimū arte factum, ex. gr. Astrologia iudicaria habet sua præcepta, quibus dicit, quòd in tali situ stellarum possimus verè diuinare tales eventus, qui dependent à libertate; & tamen talis diuinatio est falsa. Ecce non facit, opus, quod intendit per præcepta, nemupè veram diuinationem, & idem dico de alijs vitijs intellectus.

Insertur secundò explicatio Aristotelis 6. Aethic. cap. 5, vbi ait; Artis esse virtutem: prudentiæ autem nequaquam. Idem reperit de Scientia 1. moral. cap. vlt. sensus autem est, quòd Ars, & Scientia nō sunt virtutes morales in se, sed habere possunt virtutem imperantē sibi, & sic habet honestatem, & moralem rectitudinem in suo exercitio. Ita quamvis Pictor benè pingat iuxta regulas suas imaginem, tamen non dicitur agere honestè, & cum rectitudine quo ad mores, nisi exerceat Picturam ex imperio alius virtutis: non autem ex fine vitiioso; at vero prudentia, hoc ipso quòd operatur, per se benè, & honestè operatur etiā sine imperio alterius virtutis: vnde ipsa in se est virtus moralis intellectualis.

Insertur tertio resolutio quæstionis, an logica sit pars Philosophie, nam si nomine Philosophie veniunt solè scientiæ speculatiæ, nō est pars, sed instrumentum Philosophie: & hoc pacto Peripatetici communiter Philosophiam accipiunt: at vero si nomine Philosophie intelligentur cognitiones de rebus, ut sunt in se quomodocumque, certè logica est pars Philosophie.



# Q V A E S T I O III.

De vniuersali in communi.

Porphyrius Tractationem inchoauit de quinque Prædicabilibus, quam Isagogem nuncupauit: hoc est, Introductionem; est enim necessaria introductio ad ea, qua tractauit Aristoteles in lib. de Logica. Prius quam de Prædicabilibus in particulari questionem habeamus; agendum erit de Vniuersali in communi, cum Prædicabilitas sit proprietas Vniuersalis. Agemus etiam in hac Questione de Præcisione obiectiva, & formoli sive cuius tractatione scire non possumus quid sit Vniuersale.

## A R T I C U L V S I.

*Explicatur quid sit Vniuersale.*

Plenum nomen Vniuersalis satis indicat Vniuersale esse unum quod multa complectatur, seu ad multa pertineat. Multa sunt significaciones Vniuersalis; primò enim potest accipi pro Vniuersali in essendo: talis est Deus, qui eminenter continet omnium essentias modo perfectissimo; habet enim omnium perfectiones sine imperfectionibus: tale etiam Vniuersale erat formaliter intellectus quidam, quem Averroes dixit reperiri subsistente in omnibus. Secundò venit nomen Vniuersalis, Vniuersale in causando, quod videlicet plures effectus producit, & dicitur causa Vniuersalis, ut Deus, Cœlum, Sol. Tertiò accipitur pro Vniuersali in repræsentando, ut in aliquorum sententia sunt species Angelorum, quæ plura obiecta existentia repræsentant. Quartò accipitur pro Vniuersali in significando, quando vox aliqua multa significat, ut est hec vox, homo, quæ significat quemcumque hominem. Tandem accipitur pro Vniuersali in predicando, quod scilicet prædicari possit de multis, ut est essentia animalis, quæ de omnibus speciebus animaliis prædicatur: & de hoc ultimò Vniuersali in predicando est præsens quæstio.

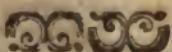
Definit hoc Vniuersale Aristoteles lib. 1. Periherm. cap. 5. hoc paro: Dico autem Vniuersale, quod in pluribus prædicari natum est. & 7. met. tex. 43. Hoc enim dicitur Vniuersale, quod pluribus natura atque est inesse. Similibus etiam verbis alibi definit. Est igitur V-

niversale aliquod vnum, & nō plura; dicitur enim in singulari, quod aptum est: idque clarius habetur ex libro primo Posteriorum, tex. 25, & cap. 10, vbi ait: oportet aliquid vnum idemque in pluribus esse non æquiuocè. Præterea est aptum esse in multis, & consequenter prædicari de multis. Quarè, debet hoc vnum habere aptitudinem essendi in multis, vt de illis prædictetur.

Hinc infero tria esse necessaria ad Vniuersale. Primum est, vt sit vnum aliquo modo: vnde aceruuſ lapidum non dicitur vniuersaliter respectu singulorum lapidum, quia non potest de singulis dici: hic est aceruuſ. Secunda conditio est, vt sit aptum prædicari de pluribus. Quarè, si natura Angelii, v.g. Michaelis est essentialiter individua: hoc est, non potest multiplicari in plures Angelos similes, neq; potest prædicari de pluribus, quemadmodum potest prædicari natura humana de singulis particularibus hominibus. Tertium requisitū est, vt ita sit vna natura, vt tamen dividatur in multa; Quarè, si vna albedo miraculose ponetur in duobus subiectis, non esset vniuersalis, quia esset eadem in utroque, nec diuidetur in duas. neq; dici possent multæ albedines. Sic etiam quanuis Natura diuina sit in tribus Personis, non sunt tamen tres Naturæ diuinae, neque tres Dñi, sicuti sunt tres homines.

Obje. Hæc definitio inuoluit duo contradictiones; ergo est mala. Antecedens probatur; quia si multa conueniunt in uno, conueniunt etiam inter se; ergo si multa conueniunt, & sunt vnum cum Vniuersali, erunt etiam idem inter se; & consequenter non erunt realiter multa.

Respond: negando Antecedens: ad probationem dico illud principium: Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: solum valere in ijs, quæ sunt realiter idem vni tertio realiter accepto: non autem accepto prout stant sub conceptu nostri intellectus; nos enim possumus concipere plura realiter distincta vno conceptu nō explicatè pluralitatem obiectorum. Illa ergo pluralitas sub tali conceptu rea; liter quidem sunt plura; sed illa plura prout stant sub actu nostri intellectus non explicante pluralitatem possunt dici aliquo modo vnu vnitate extrinseca rebus. Quarè ea, quæ conueniunt cum hoc uno, non debent esse idem realiter inter se, vt infra fuisus explicabitur.



## ARTICULUS II.

Impugnatur sententia Platonis, Scotistarum, &amp; Fonsecae.

**F**uit quædam sententia ab Aristotele attributa Platonis, quæ assertit Vniuersalia esse quædam substantias separatas ab Individuis independentes à loco, & tempore, quarum participatione siebant deinde singularia; eas autem appellauit Ideas. S. Augustinus, ut refert Sotus quæst. in Porphyr. l. 3. interpretatus sententiam Platonis dixit, Ideas ipsius non esse aliud, nisi exemplaria rerum omnium, qua sunt in mente Dei, & idem sunt cum essentia diuina. Idem assertit Seneca Epistolarum lib. 8. epist. 66. Contra vero Sanctus Thomas lib. 4. de Regimine Principum cap. 4 existimat non esse probabile tam errorem impositum fuisse Platoni ab Aristotele vidente Platone, eiusq. discipulis. Sed quidquid sit de mente Platonis, impugnatur ea sententia ab ipso Arist. 7. met. cap. 15. & 16. & lib. 10. c. 4. & alibi.

Nos illam impugnamus primo, quia si v.g. humanitas esset aliqua substantia separata à Petro, & Paulo, esset quoddam singulare in se, ut bene notauit S. Thomas lect. 3. in 10. met. tex. 6. ergo non posset esse idem cum Petro, & Paulo, quia Petrus est aliud singulare, quam sit illa substantia separata; alicet enim verificaretur, quod illa substantia esset simul separata, quia ita ponitur: & simul non esset separata, quia est idem cum Petro, qui non est substantia separata.

Secundo impugnatur, quia Petrus, & Paulus non essent duo homines, sed unus, quia esset eadem natura humana in utroque. Sicut Pater aeternus, & filius sunt unus Deus, quia eadem natura diuina, est in utraque Persona.

Tertio quia, quando producitur Petrus, per Aduersarios non producitur homo, sed sola Petreitas; ergo anima rationalis, quæ est quid essentiale homini, non producitur de novo, neque posset annihilari a Deo. Reliqua absurdia contra hanc sententiam videri possunt apud Autores in hac materia.

Secunda sententia communiter tribuitur Scoto. Hæc assertit, Vniversaliter distingui formaliter ab individualibus; quæ distinctione formalis in hac sententia estante omnem operationem intellectus; non tame n. dicunt, distingui realiter, seu entitatiuè. Explicari potest hæc distinctione hoc pacto. Humanitas, v.g. quæ est in Petro, est eadem formaliter ac illa, quæ est in Paulo ante omnem cognitionem intellectus; non quod entitas & realitas Pauli sit eadem a entitas Petri, sed solum quod entitas utrinque habet in se fundamentum, ut intellectus possit.

possit illum concipere, quatenus est principium operationum humana-  
rum; non autem quatenus est principium operationū individualium Petri, & Pauli, quæ conueniunt illis individualibus, ut talia sunt, ex  
ratione hæc citatis, ut loqui solent. Hæc ergo entitas Petri, & Pauli,  
quamvis realiter sit duplex, tamen quatenus est fundamentum talis  
conceptus solum concipientis humanitatem, dicitur formalitas, &  
conceptibilitas humanitatis antè omnem operationem intellectus,  
quæ conceptibilitas humanitatis, non est conceptibilitas petreitatis;  
ergo distinguuntur ante intellectum haec formalitates in Petro,  
non quidem materialiter, & entitatiè; quandoquidem sunt eadem  
entitas Petri, sed formaliter, & conceptibiliter.

Vt res melius explicetur, aduertendum est: Petrum ex. gr. esse  
principium multarum operationum: hoc est, posse producere mul-  
tas operationes, & proprietates; potest enim producere motum pro-  
gressuum, sensationes visus, auditus, & reliquorum sensuum; potest  
producere etiam locutionem, & risum; denique potest producere  
quoddam esse etius proprios Petri; nempe talum sonum vocis, talem  
modum ambulationis, &c. Ex hoc autem quod potest multa produ-  
cere, dicitur esse principium multiplex operationum; non quidem  
quod habeat plures entitatis, & per unam producat unam opera-  
tionem; per aliam, aliam; sed habet unam entitatem poterit facere  
plures effectus. Quare dicitur aquivalens pluribus principijs en-  
titatiue diversis; quia enim equus, leo, canis, mouentur motu pro-  
gressu, & faciunt sensationes sensuum, entitas Petri aquivaler illis eo  
quod potest etiam producere suum motum progressuum, & sensa-  
tiones. Rursus, quia Paulus, & Andreas possunt loqui, & ridere, etiam  
Petrus aquivaler illis, quia potest producere locutionem, & risum.  
Quare, entitas una est aquivalenter multiplex, videlicet facit se sola  
id, quod faciunt multæ entitatis, & diversa principia.

Dicit ergo hæc sententia Scotistarum, quod entitas Petri, ut est  
principium operationum animalium, v.g. motus progressu, & sen-  
sationum, est diversa formaliter à se ipso, ut est principium opera-  
tionum rationalium; nempe locutionis, risus, & similius: & sumpta  
primo modo, est animal, quia non differt formaliter à leone, cane,  
& ceteris animalibus: sumpta secundo modo, est rationalis, quia  
non differt à Paulo, & Martino: si vero sumatur ut est principium ope-  
rationum propriarum Petri, nempe ut est principium talis vocis, & fi-  
gura determinata, dicitur petreitas. Differunt autem hæc formaliter  
ex natura rei ante operationem intellectus, & appellantur gradus  
metaphysici, quia per eos quasi ascendimus usque ad summum ge-  
nus

nus substantia; & descendimus usque ad ultimam differentiam pretitatis. Quarē, in Petro substantia, Viens. Animal, Homo, Petrus, distinguuntur formaliter per diuersas conceptibilitates, & formalitates ante omnem cognitionem modo explicato.

Hac sententia Scoto communiter, tribuitur eamque sequuntur Scotistæ, quanvis consentur aliqui Scotum in alio sensu interpretari, ut facit Pater Hurtadus disp. 6. met. se. 3. n. 61. & seqq. & Pater Suar. lib. 4. de Trinit. cap. 4. nu. 2. & 5. afferentes, Scotum solo nomine differre à communi sententia. Sed quidquid sit, impugnatur Primo hæc sententia, quia in Petro, v. g. si dantur ante intellectum formalitas animalis, & formalitas rationalis ex natura rei distinctæ, una formaliter non est alia; hoc dici non potest; ergo non dantur hæ formalitates. Maior est certa, quia quidquid ab alio distinguitur, eo modo, quo distinguitur, non est illud à quo distinguitur; ergo si animalitas distinguitur formaliter à rationalitate, certe formaliter non est illa. Minor probatur, quia si formalitas animalis ante operationem intellectus non est formalitas rationalis, etiam ante operationem intellectus habet negationem illius formalitatis. Petro igitur hæc negatio inservit formalitatis rationalis quidnam negat; non quidem negat entitatem rationalis, quia dicas entitatem utriusque formalitatis esse eadem; ergo quidnam negat? Dices, negare formalitatem: sed vrgeo; hæc formalitas negata quid est? est ne ens, an non ens? si dicas primum: ergo iam ponis distinctionem entis, & entis in Petro; & incidis in sententiam Platonis solum ponendo speciosum vocabulum formalitatis; sed reuera illa formalitas pro ut negata ab alia formalitate est aliquid reale positiū; si dicas esse non ens: est euidenter contra, quia animalitas est quid positivum etiam formaliter per te.

Explicatur adhuc magis hæc probatio, quia maximum absurdum huius sententia consistit in eo, quod adhibet quædam vocabula népē, formalitas, formaliter, quorum significatum nunquam explicat, nec explicare potest, nisi dicendo idem per idem: Sic enim vrgeo: duas formalitates distingui formaliter est, quod vna formaliter non est alia; explicamus enim distinctionem rerum per verificationem propositionis negatiæ A. non est B. quando autem negamus formalitatem animalis esse formalitatem rationalis, non negamus per Adversarios, quod esse animalitatis, sit esse rationalitatis, quia sit idem esse; quid ergo negamus? respondes: negamus formalitatem vna esse formaliter aliam. Sed rursus quero, illa vox formaliter ex parte obiecti quid importat? aliquid ne contradistinctum à puro nihilo an non? si nihil importat contradistinctum à nihilo; ergo secundū quod

con.

contradistinguitur à nihilo, animalitas est rationalitas, quo pacto ego dices differre ante intellectum, cum sic differre dicat ante intellectum, vnum non esse aliud secundum aliquid, quod non sit meritis nihil? si aliquid importat, istud est realissimum eus & entitas; nomine enim entis realis, & entitatis intelligo quidquid contradistinguitur à nihilo. Quod si dicas importare aliquid solum formaliter contradistinctum à nihilo: ecce explicas idem per idem; quid enim est esse ens mei è sole diuersum ab ente reali; si dicas posse concipi ab intellectu: etiam hoc idem competit enti reali entitatem accep-to. Si rursus dicas: est posse concipi sine alio; rursus peto; sine alio formaliter solum distincto, an entitatem diuersam; secundum non dicas, quia per te duas formalitates sunt eadem entitas: si dicas primum; laboras circulo vitioso; explicas enim esse formaliter per formaliter, & nunquam explicasti istam vocem formaliter: ecce vitium manifestum. Sic etiam possem eludere dicendo: datur ens archipodialiter distinctum ab alio, nunquam tamen explicando quid significet archipodialiter, nisi per archipodiale, & archipodialitatem; & rursus haec explicando per archipodialiter. Quarè, semper restat obscurum, & supra captum intellectus quid sit haec distinctio formalis, quae permit-tit duas res esse eamdem entitatem, & tamen facit ut intrinsecè aliquo modo non sint duas res ante omnem operationem intellectus.

Secundò impugnatur, quia, nisi dentur duas entitates realiter distinctæ in aliqua re, non possunt in ea dari duas formalitates ante operationem intellectus; sed illæ duas entitates, quarum altera sit animalitas, altera rationalitas non dantur in Petro, ut patet; ergo neque formalitates, Minor cōceditur ab Aduersarijs. Major probatur, quia ut in aliqua re dentur duas formalitates ante operationem intellectus, debent dari duo fundamēta in Petro determinatiua intellectus ad cōcipiendas duas formalitates; sed ista duo fundamēta sunt duas entitates; ergo non possunt dari duas formalitates, nisi dentur duas entitates. Major probatur, quia per te formalitas est conceptibilitas ex parte obiecti: ergo si idem obiectum est conceptibile per formalitatem animalis, & formalitatem rationalis, debet in eo dari duplex fundamētū huius & huius cōceptibilitatis. Probatur minor eiusdem argumenti, quod haec duo fundamēta debeant esse duas entitates; quia, si essent una entitas, semper determinarent intellectū ad quidquid possunt determinare; eadem enim entitas immutata in se semper est apta facere idem, & si nunc est apta determinare ad hanc formalitatem, non potest eadem entitas non esse apta ad determinan-dam intellectum ad eandem formalitatem, aliter enim esset apta, & non

non esset apta ad idem, ergò entitas Petri si semel est apta ad determinandum ad formalitatem animalis, semper eadem entitas erit apta ad eamdem determinationem. Quando ergò determinat ad formalitatem animalis, debet etiam determinare ad formalitatem rationalis; ergò non datur conceptibilitas animalis solius ante intellectum distinctum à conceptibilitate rationalis solius; sed solum datur eadem entitas, & eadem conceptibilitas ex parte obiecti tam ad conceptum animalis, quam ad conceptum rationalis.

Dices: Ad has conceptibilitates requiri, & entitatem Petri, & praeterea operationes animales, & operationes rationales. Quare, quando entitas Petri concipitur, ut connexa cum operationibus animalibus, est formalitas animalis; eadem entitas in ordine ad operationes rationales, est formalitas rationalis.

Sed contra est, quia peto conceptibilitas animalis solius quidnam est? est ne sola entitas Petri, an est entitas Petri cū operationibus animalibus? si dicas secundum; ergo in Petro non dantur duas formalitates, sed solum diuersitas conceptus proueniens à diuersis operationibus: & Petrus semper esset idem fundamentum; de qua sententia postea dicemus; si dicas primum; redit argumentum supra factū, quia sola entitas Petri semper determinat ad rationalitatem, & animalitatem; ergò illa sola non potest determinare ad unum, quin determinet ad alterum conceptum; ergò non est conceptibilitas duplex ex parte obiecti.

Respondebis: Conceptibilitas animalis solius est entitas Petri in ordine ad operationes animales: ordo autem ille est ipsa entitas Petri; est enim illud posse facere: hoc est illa potentia faciendi operationes animales.

Sed contra est, quia hic ordo, seu potentia ad operationes animales, est propterea idem cum ordine, & potentia ad operationes rationales, quia est eadem propterea entitas Petri; ergo idem ordo, & potentia ad operationes animales, non potest non determinare intellectum ad cognoscendum ordinem, & potentiam ad operationes rationales; quo modo ergo datur duplex fundamentum in Petro, & alterum, nunc determinat ad cognoscendam unam formalitatem; alterum ad cognoscendam aliam.

Confirmatur, quia formalitas, seu conceptibilitas animalis solius, est solummodo fundamentum, ut concipiatur ab intellectu soli animali; ergò non datur formalitas animalis. Maior videtur certa, quia formalitas ex parte obiecti nihil aliud dicit, nisi tale fundamentum, determinatum intellectus ad concipiendum ipsum fundamentum.

Minor probatur, quia entitas Petri est fundamentum, ut concipiatur animal rationale, & petræ itas; ergo non est fundamentum, ut concipiatur solum animal; ergo in Petro non datur tale fundamentum, & per consequens, neque datur talis formalitas.

Respondebis secundo. Entitatem Petri determinare quantum est de se ad cognoscenda hæc tria, nempe Animal, Rationale, & Petreitatem, sed intellectus non vtitur semper eo obiecto ad cognoscenda illæ tria, sed solum vtitur aliquando ad vnum cognoscendum ex illis tribus.

Sed contra est: nam quando dicis intellectus nō vtitur eo obiecto, videlicet entitate Petri ad cognoscenda illa omnia, vel tunc non vtitur tota entitate obiecti, vel vtitur tota: si dicis primum; ergo iam diuidis obiectum in tres entitates, nempe Animal, Rationale, & Petreitatem; quod est aperte falsum per te: si dicas secundum, contra est primò, quia obiectum de se non minus determinat ad vnu, quam ad aliud; ergo intellectus est aquè determinatus ex parte obiecti, hoc est, ex parte entitatis Petri ad illa tria concipienda, ergo nulla datur diuersitas ante operationem intellectus ex parte obiecti. Secundo quia petræ principium: nam in sola entitate Petri ponis esse tria, Animal, Rationale, & Petreitatem; si enim hæc sunt idem, certè idem est dicere, quod intellectus sit determinatus ad concipiendum animal, ac dicere, quod sit determinatus ad concipiendam petreitatem; ergo si dicis animal, & petreitatem aliquo modo differre, iam si. Non in ipsa entitate Petri aliquam diuersitatem, qua supposita probas dari diuersitatem, & petris principium. Tertio cōtra est, quia formalitas animalis, rationalis, & petreitatis sunt per te eadem entitas Petri, ergo si hac entitas determinat intellectum, determinat illum omnes hæc tres formalites, sed unaquæq. determinat ad cognitionem in suis; ergo intellectus debet cognoscere semper animal, rationale, & petreitatem, quando cognoscit entitatem Petri, quod tamen Adversarij negant dicentes, posse cognosci solum animal in Petro: ultima consequentia probatur: quia si intellectus determinatur ad cognoscendam unam formalitatem, non potest illam non cognoscere, sed determinatur ad cognoscendas illas tres formalites perte; ergo nō potest illas nō cognoscere. Minor patet, quia si per te determinatur intellectus ad cognoscendā unam formalitatem à sola entitate Petri, cum eadem entitas sit determinatiuum ad cognitionem reliquarum formalium, necessariò debent omnes cognosci, quando cognoscitur una.

Tertio impugnatur, quia duæ formalites inter se formaliter distin-

stinguuntur per aduersarios, sed probo non posse distingui, Nam formalitas Animalitatis, v.g. formaliter distincta à formalitate rationalitatis, adhuc formaliter sunt idem, habent enim conceptum aliquem communem, vtraq. enim habet formaliter esse primum principium substantiale, ergo in hoc prædicato formaliter importato in vtraq. formalitate conuenient formaliter; ergo ex parte obiecti illæ formalitates formaliter sunt etiam idem, & non solum realiter.

Dices illæ formalitates etiam formaliter acceptæ conueniunt & differunt secundum quid, inuoluunt enim alias formalitates, & per alias conueniunt per alias differunt. Sed cōtrā est 1. quia, siue dicis quod formalitas Animalis & formalitas rationalis non sunt vna formalitas, sed solum sunt vna realitas, ita quia ipsa formalitas Animalis habet in se duas formalitates diuersas per te, & per vnam conuenit formaliter cum rationali per alteram differt, neq. poterit dici vna formalitas; aliter ergo etiam ego formalitatem Animalis, & rationalis appellabo vnam formalitatem formalissime. Secundo, contra est accipiendo semper illam partialem formalitatem per quam vna formalitas differt ab alia, semper adhuc per eam conueniant aliæ, semper enim duas formalitates reales habent aliquod prædicatum commune per quod conueniunt formaliter, ergo nunquam euitabis quod per eam formalitatem obiectiuam per quam differt formaliter duas formalitates, simul etiam formaliter conueniant inter se; ergo si in tantum ponis formalitates ut distinguas id in quo formaliter res conueniant ab eo in quod differant & ut probauit hoc consequi non potes per has formalitates obiectivas, certè omnia tua argumenta ruunt, & tota hæc disfunctio formalis redditur prorsus impossibilis, cum per eam adhuc non distinguas.

4. Impugnatur hæc sententia, quia annihilato equo, v.g. formalitas animalis, quæ erat in eo equo ante omnem cognitionem intellectus, non est amplius nec formaliter, nec materialiter, quia perit entitas equi tota, cum qua identificabatur, hoc est, erat idem ea formalitas, & tamen remanet formalitas animalis in Petro, ergo formalitas animalis in Petro, & in equo formaliter distinguuntur. Probatur consequentia, quia toties duo formaliter distinguuntur, quoties vnum formaliter non est aliud; sed formalitas animalis postquam equus est annihilatus remanet formaliter in Petro, & nullo pacto est in equo; ergo distinguuntur formaliter: quod est cōtra Aduersarios. Alia argumenta possunt legi apud P. Hurtadū disp. 5. met. se ct 2. & 3.

Tertia sententia est Fonsecæ 5. met. cap. 25. quæst. 3. lect. 4. qui tres status assignat in omni natura. Primum appellat statum præcisionis,

in quo natura, v.g. humana antequam existat est possibilis; dicit autem hic Auctor, quod natura quatenus est possibilis, habet esse universale, quia nondum est in individuis, neque est facta particularis. Secundus status est, in quo iam natura est facta particularis in ipsis individuis iam existentibus. Tertius status est, cum per intellectum abstrahitur haec natura ab individuis per conceptum universaliter, & tunc sit universalis ab intellectu. Histribus statibus assignatis, dicit naturam in primo statu esse universaliter, quia iam non est facta particularis per existentiam individuum, in quibus sit particularis. Haec sententia impugnatur primo, quia non est possibilis natura non individualiter & facta particularis in individuis; ergo non datur status aliquis naturae possibilis non individualiter. Antecedens probatur, quia quidquid est possibile, potest esse de facto; sed de facto non potest dari natura sine individualitate; ergo talis natura non est possibilis. Neque dicas naturam non esse universaliter positiuè, quasi positiuè habeat negationem particularitatis, sed solum esse universaliter praescindere; hoc est non dicat particularia. Contra enim est, quia à parte rei extra intellectum idem prorsus est non habere aliquid, & habere negationem illius, quia non potest dari à parte rei aliquid praescindere ab alio, quin detur negatio illius; ergo natura illa possibilis in eo statu, vel habet, vel non habet particularitatem; si habet, non datur talis status sine particularitate: si non habet, ergo habet negationem illius, quod implicat, cù nihil possit dari realiter, nisi particulare.

Obijc. A parte rei est vera propositio: Ideò est possibilis Petrus, quia est possibilis natura humana; ergo prius est, esse possibile naturam humanam, quam Petrum, & consequenter, in eo priori natura non est particularis.

Respond, negando Antecedens, si illud, ideo, importet causam; nec enim natura humana est causa Petri; si illud ideo, importet quādam prioritatem logicam concedo: dicitur prioritas logica quando aliqua res est sub conceptu magis universaliter; & ita logicè prius est animal, quam homo, quia animal sit sub conceptu magis universaliter at verò animal non est prins physicè, quam homo, neque realiter est causa hominis; ergo non datur aliquid status verus à parte rei, in quo sit animal, & nō sit aliquid particulare, sed solum potest dari cognitio magis universalis, hoc est magis confusa, quæ denominet obiectum cognitum animal; & potest dari cognitio minus confusa, quæ denominet obiectum homo.

## ARTICULVS III.

Soluuntur argumenta contra praecedentem doctrinam.

**O**bijciunt primò Scotistæ: ea, quæ in aliquo non differunt, in eo sunt idem; sed Petrus, & Paulus non differunt in humanitate; ergo in humanitate sunt idem; & consequenter datur eadem humanitas in vtroq. minor probatur, quia nullo intellectu cogitante, Petrus est homo, & Paulus est homo; ergò non differunt in ratione, & essentia hominis.

Respond primò retorquendo argumentum: nam si Petrus, & Paulus non differunt in humanitate, sequitur, quod mortuo Petro remaneat humanitas ipsius in Panlo; ergo humanitas Petri non erat idē cū entitate Petri, ita ut esset vna entitas: quod nō admittit Aduersarij.

Respond. secundo distinguendo maiorem: ea, quæ non differunt in aliquo: hoc est, non sunt diuersæ entitates in aliquo, cōcedo, quod sint idem in eo, in quo non differunt: quæ non differunt in aliquo, hoc est, sunt similes entitates, nego esse idem. Similiter distinguo minorem: Petrus, & Paulus non differunt in humanitate, hoc est non sunt diuersæ entitates, nego: non sunt dissimiles entitates, concedo: & negatur consequentia. Tota ergo fallacia est in æquiuocatione verbi differo, quod habere potest duplēcēm sensum cōmuniter. Primus est, quod verè vna res sub vno nomine non sit entitas diuersa, à se ipsa sub alio nomine. Sic v.g. gladius, & ensis non differunt: Petrus, & hic homo neq. differunt, & in isto sensu falsū est, quod Petrus, & Paulus non differunt, cum realitas humanitatis Petri non sit realitas humanitatis Pauli. Secundus sensus verbi, differo, est quod duas res sint dissimiles simpliciter, & in hoc sensu dicimus duas statuas similes non differre, duas res àquè longas non differre in longitudine, quamvis longitudo vnius nō sit longitudo alterius; atque in hoc sensu verum est, quod Petrus non differat à Paulo, quia licet sint duas entitates, sunt tamen similes qui possunt facere operationes, inter quas non inuenitur discribenītā faciliter, sicuti inuenitur discribenītā inter operationes Petri, & operationes equi.

Dices: Plus distinguitur Petrus ab equo, quam à Paulo; ergo habet aliquam negationem distinctionis respectu Pauli, quam non habet respectu equi, sed omnis negatio distinctionis importat identitatem, ergo Petrus habet aliquam identitatem cum Paulo.

Respond. distinguendo primum Antecedens: Plus distinguitur in entitate, nego: in similitudine, concedo. Entitas enim Petritanæ nō

est

est entitas Pauli, quām non est entitas equi, & in hoc non datur magis, & minus, eo enim ipso, quōd dicitur de vna entitate: hæc nō est illa; distinguitur realiter ab illa, nec vlo pacto sunt idem reale: est tamen entitas Petri simillor entitati Pauli, quām entitati equi: maior autem similitudo explicatur ex eo quōd difficilius nostra cognitio discernit vnam entitatem ab alia, quām quando est minor similitudo, ex. gr. si video à longinquō duos homines, nō possum discernere qualis sit hic, qualis ille. & quanto similiores sunt, tanto difficilius potest intellectus per eam visionem discernere vnu ab alio. Contrà verò si in eadem longinquitate video Petrum, & equum; possum bene discernere, & quanto dissimiliora sunt ea, quā video, tanto faciliter discerno vnum ab alio. Quarè, similitudo potest optimè explicari per istam proprietatem, quōd cognitio circa res similes versans non faciliter eas distinguat.

Obje. secundo Aristotelem, qui sepissimè præsertim primo met. à tex. 5 ferè per totum, & 3. met. tex. 12. & seqq. dicit: res alias esse singulares, alias vniuersales. Rursus communiter dicitur cum eodem Aristotele, quōd scientiæ non sunt de singularibus, sed de vniuersalibus. Præterea, verè datur à parte rei natura humana; nā natura humana est cōmunicabilis pluribus individuis; natura angelica nō est communicabilis in sententia Sancti Thomæ; ergo ante omnem operationem intellectus dantur naturæ vniuersales à parte rei.

Respond. sensum Aristotelis, & communem esse, quōd datur à parte rei Vniuersalia solum fundamentaliter, hoc est, plura individua, qua habeant similes entitates. & sint principia similiū propriatum, & operationum; non autem quōd detur aliquod à parte rei cōmune pluribus cum semper id fuerit negatum ab Aristotele. Datur itaq. res singulares, vt est Petrus, & Paulus, & præterea res vniuersales per intellectum, non autem à parte rei, nisi fundamentaliter, natura Michaelis, v. g. dicitur essent aliter singularis, quia neque fundamentaliter est vniuersalis iuxta sententiam Sancti Thomæ, non est autem fundamentaliter vniuersalis in ea sententia, quia neque per intellectum fieri potest vniuersalis, requiritur enim ad hoc ut fiat vniuersalis similitudo cum alio individuo; & quia in ea sententia nullus Angelus est possibilis alteri simili; ideo non potest per intellectum fieri vniuersale in ea natura. Dicitur etiam immultiplicabilis, & incommunicabilis pluribus, quia non possunt dari iuxta eam sententiam duo Angeli similes, sicuti possunt dari plura individua similia, nempe homines, & ita dicitur natura humana multiplicabilis: angelica immultiplicabilis. Similiter dicuntur scientiæ de Vniuersalibus, nō quōd

quod dentur Vniuersalia à parte rei extra intellectum, sed quia scie-  
tiae considerant individua sib aliquia cognitione confusa, sub qua il-  
la individua denominantur Vniuersale. Ratio est, quia Scientiae nō  
formant suas cognitiones ita claras, vt v. g. cognoscant Petrum ex-  
plicando illius essentiam, prout differt à Paulo, quia tales cognitio-  
nes deberent esse infinitæ, scienti sunt infinita possibilia individua, ne  
que nō habemus cognitiones ita perfectas, vt explicent essentias in-  
dividuum ita exactè, vt vnius essentiam distinguant à qualibet al-  
lia essentia.

Obiectio tertio. si quis à longè videat equum ambularem, non co-  
gnoscit esse bouem, aut equum, & tamen cognoscit esse animal, ergo  
in tali casu negari non potest, quod ratio animalis non sit idem cum  
ratione equi. Antecedens probatur, quia illud non cognoscitur de-  
quo non potest reddi ratio, sed talis homo videntis à longè equum.  
& interrogatus quid videat, non potest respondere, quod videat e-  
quum, & potest respondere, quod videat animal; ergo potest redde-  
re rationem de animali, non reddendo de equo, & consequenter co-  
gnoscit animal, non cognoscit equum.

Respond. primò: si quid probaret hoc argumentum, probaret etiā  
quod entitas equi distinguitur ab entitate animalis, quia vnam vi-  
deo, alteram non video, quod Aduersarij non concedunt.

Respond secundò. Aliud esse cognoscere equum: aliud cognosce-  
re esse equum. Ad primum sufficit, vt cognoscatur entitas equi quo-  
modocumque & nihil aliud præterea. Ad secundum requiritur vt co-  
gnoscantur etiam operationes equinæ in obliquo, v. g. figura equi,  
vel hinnicus, vel aliqua alia proprietas, & debet clare cognosci, sicuti  
in albedine video dependetiam essentiale, quam albedo habet ad  
Deum, non tamen video esse dependentiam ad Deum, quia ad hoc  
secundum requereretur, vt oculus posset cognoscere Deum, & affir-  
mare, quod albedo sit ens dependens à Deo, quæ oculus facere non  
potest. Ratio huius rei est, quia cognoscere hoc esse, vel non esse  
equum, inuoluit affirmationem, vel negationem illius obiecti, quæ  
explicat particula esse. At verò cognoscere equum, non inuoluit ullam  
affirmationem in ea cognitione, ad hoc autem vt res ita cognosca-  
tur, vt affirmari de illa possit, vel negari esse talem, v. g. de re illa lon-  
gè visa esse equum, debet cognosci clare res illa in ordine ad opera-  
tiones equinas, aliter nunquam habet fundamentum intellectus, vt  
affirmet esse equum; & hoc est discrimen inter cognitionem, qua co-  
gnoscitur equus; & cognitionem, qua cognoscitur esse equus; at ve-  
rò vt cognoscatur idem equus esse animal, sufficit cognoscere ope-  
ratio-

rationes animales illius, ad quas cognoscendas sufficit cognitio magis confusa, quam requiratur ad cognoscendas operationes equinas, ut possit affirmari, quod sit equus. Quarē, debemus distinguere duo obiecta in tali casu: alterum cognoscitur in recto; hoc est explicatur per casum nominativum, quando petitur, quid cognoscitur, & hoc rectum est eadem entitas equi, quae semper cognoscitur: aliud obiectum dicitur cognosci in obliquo, quia explicatur per casum non nominativum, & hoc obiectum sunt operationes prouenientes ab entitate equi. Quando ergo cognoscitur equus esse animal, cognoscitur quidem idem rectum, quod cognoscitur quando dicitur esse equus, sed non cognoscitur idem obliquum, quia ut dicatur esse animal, sufficit cognoscere operationes animales, sed ut dicatur esse equus, cognosci debent operationes equinae.

Dices: Tantum in hac vita cognoscimus de substantia, quantum de ipsa indicant accidentia; sed illa accidentia, hoc est; illæ operationes animales in casu posito non indicant equum, sed solum indicant animal, ergo solum substantia animalis cognoscitur, & non substantia equi.

Respond. distinguendo Maiorem: si particula illa, tantum, cadat supra substantiam, quæ est obiectum cognitionis, nego maiorem: si cadat supra ipsam cognitionem versantem circa substantiam, concedo maiorem. Similiter etiam distinguuntur particula, quantum, & negatur consequentia. Dico igitur quod accidentia animalis indicant totam substantiam animalis; sed non indicant clare, & distinctè, nisi ipsa accidentia clare, & distinctè cognoscantur. Tota ergo mensura, qua indicant accidentia substantiam, tota est accipienda à nostra cognitione; ita ut si cognitio est clara, dicantur accidentia melius indicare substantiam; si cognitio circa eadem accidentia est obscura dicantur minus indicare substantiam; ergo illæ particula, tantum, & quantum, plus, & minus, non debent accipi ex parte obiecti venientis in recto, quasi aliqua accidentia plures partes obiecti demonstrent, aliqua pauciores, sed semper demonstratur idem ex parte obiecti in recto; & tota diuersitas prouenit à cognitione, vel clara, vel confusa, quam causant accidentia; & in hoc sensu verificatur, quod tantum cognoscimus de substantia, quantum de ipsa indicant accidentia.

Obijc. 4. Ponatur à parte rei id, quod exprimit clare cognitio, qua cognosco solum esse animal, & non cognosco esse equum; certè hoc obiectum clare expressum esset aliquid implicans, & impossibile, quia essent sola prædicata animalis, & non prædicata rationalis; ergo verè cogniti-

cognitio clare cognoscens animal, non est cognoscens rationale.

Respond. quod si poneretur à parte rei id, quod exprimit clare cognitione de animali, ponerentur à parte rei particularia individua animalium, quia illa exprimuntur. Quod autem exprimitur clare, vel obscurè, totum se tenet ex parte cognitionis; non autem ex parte obiecti. Quarè, obiectum cognitionis versantis circa Petrum sive clara sit, sive obscura, est ipse Petrus: quando autem dicitur, quod cognoscitur animal clare, & non cognoscitur rationale, non est, quod clare cognoscatur rectum animalis, sed quod cognoscatur obliquum animalis; hoc est, operationes animales tanta claritate, quanta sufficit ad distinguendum Petrum ab omnibus illis individuis, quæ non sunt animalia, ut infra melius explicabitur.

Obijc. 5. Nemine cogitante Petrus componitur ex genere, & differentia; ergo dantur in Petro genus, & differentia; nempe animal, & rationale tamquam duæ formalitates. Antecedens probatur, quia verè ante omnē operationē intellectus Petrus nō est solū animal, sed etiam est rationalis. Præterea Aristoteles multis in locis, quæ afferit Suarius disp. 6 met. se & 9 nu. 11. & Sotus de Prædicabilibus quest. 2. dicit, differentiam esse extra rationem generis, & genus extra rationem differentiæ; hoc est, quod neutra inveniuntur in altera; ergo formalitas animalis, quæ est genus, non est idem cum formalitate rationalis, quia si esset idem una in altera involueretur.

Respond. negando Antecedens: quia nemine cogitante neque datur animal, neque rationale in Petro, nisi fundamentaliter modo supra explicato. Aristoteles autem loquitur post operationem intellectus, quia hoc ipso, quod nominat genus, nominat etiam cognitionem confusè, & obscurè versantem circa aliquam multitudinem. Similiter quando nominat differentiam, intelligit aliquam multitudinem sub cognitione magis distincta. at vero loquendo à parte rei, nihil aliud datur, nisi ipsa individua cum varijs operationibus, quæ individua sunt Uniuersale fundamentaliter, quia habent talem similitudinem.

Obijc. 6. Operationes, quæ cognoscuntur in obliquo, non faciunt, ut rectum differat ab alio recto, v.g. ut rectum animalis differat à recto hominis, quia illæ operationes sunt effectus illius recti; ergo id, quod venit in recto, quando in Petro cognosco, vel animal, vel rationale, semper erit idem, quantumvis differant operationes, quæ importantur in obliquo, & dicuntur connotata; ergo animal, & rationale neq. differunt per intellectum.

Respond. probatum esse à nobis rectum animalis, & rectum ra-

tionalis in Petro semper idem esse ; nec à se differre posse ; admitti-  
mus etiam, quod operationes, & connotata diversa non faciunt, quod  
rectum differat in se cu n sint effectus eiusdem recti. Concedo etiā  
quod animal, & rationale in Petro non differant realiter secundum  
id, quod dicunt in recto; nego tamen non differre per intellectum  
extrinsecè, eo quod intellectus cognoscens animal habet circa illud  
rectum cognitionem confusam, & intellectus cognoscens rationale,  
habet cognitionem clariorē circa idem rectum. Ex eo ergo quod  
intellectus formet duos conceptus, alterum clarum, alterum obscurum  
circa idem rectum, sequitur, quod per cognitionem claram me-  
lius distinguat illud rectum ab alijs rebus, quam distinguat per co-  
gnitionem obscuram; & sic dicitur distinguere animal à rationali:  
de quo infra.

Colligo ex dictis nūq; ā esse cōcedēdas propositiones quę diuidat  
obiectū, quod in recto cognoscitur quales essent: cognoscitur entitas  
Petri clarè. & eadem non clarè cognoscitur. Dicendum est autem  
totam cognosci indiuisibiliter aliqua claritate, non autem omnimo.  
da; hoc est, cognosci in ordine ad aliqua connotata in obliquo; vn-  
de quando cognoscitur animal in Petro & quę clarè cognoscitur pe-  
treitas, in ordine tamen ad connotata animalis, & & quę obscurè co-  
gnoscitur entitas animalis in ordine ad connotata petreitatis, quia  
rectum est prorsus idem, ex eo autem quod totum obiectum rectū  
nō cognoscatur in ordine ad omnia connotata, dicitur cognosci im-  
perfectè, inadæquatè, & non totaliter, quæ omnia se tenent ex parte  
cognitionis, quia videlicet cognitio non clarè cognoscatur obiectum  
in ordine ad omnia obliqua; adeoque imperfectè totum obiectum  
cognoscit. Porrò sola compræhensionis adæquat perfectè obiectū quia  
cognoscit summa distinctione, & claritate ipsum. Vnde Sanctus Tho-  
mas opus. 90. quæst. i. dicit, quod idem imperfectè noster intellectus  
assimilatur Deo, quia nos Deum non compræhendimus. Quarè, to-  
ta ratio imperfectionis se tenet ex parte cognitionis, & non ex par-  
te obiecti, quasi relinquamus partem ipsius.

## ARTICULUS IV.

*Quomodo fiat præcisio: an ex parte obiecti  
an per intellectum.*

**T**ertia sententia est Thomistarum, & Nominalium afferentium  
Vniuersale distingui à Particulari per intellectum. Hæc tan-  
cū,

sententia potest etiam diuidi in tres classes. Prima est quam innuit Occamus in primo distinet. 2. quest. 8. & Gabriel ibidem, licet eam non sequantur, sequuntur tamen aliqui Recentiores, Hæc dicit, Vniuersale formaliter esse ens rationis, hoc est, aliquid factum, & impossibile; cum enim quis concipit hominem in communi, habet iuxta hanc sententiam ea cognitio obiectum quoddam impossibile, & factum ab ipso intellectu. Quare, in omni abstractione semper vult hæc sententia, quod nō habeatur obiectum reale; cum enim abstratio sit concipere unum non concepto alio, quando intellectus concipit, v.g. humanitatem, quæ est idem cum petreitate, si non concipit petreitatem, neque concipit humanitatem, quæ est idem, adeo. concipit aliquid impossibile.

Secunda sententia dicit, Vniuersale formaliter fieri per abstractionem intellectus, non quidem concipiendo impossibile, sed vere id, quod realiter esse potest; non tamen secundum omnia, quæ habet, nō quidem quod intellectus aliquid neget de obiecto, v.g. quod neget in Petro petreitatem, sed solum eam non concipit concipiando humanitatem. Quare, dixit Aristoteles 2. Phys. tex. 18. Abstrahentiū non est mendacium.

Tertia sententia concedit quidem Vniuersale fieri per abstractionem intellectus, sed negat, quod intellectus abstrahendo, aliquid concipiatur in obiecto, & aliquid non concipiatur; sed solum dicit, quod abstrahere sit totum obiectum confusè cognoscere.

Ad hanc questionem discentiēdam quæ sub alia voce est de distinctione rationis, seu de Præcisione obiectua, explicandum est prius quid sit Præcisio, & Abstraction. Debent omnes conuenire in hoc, quod præscindere, seu abstrahere est ita cognoscere aliquid obiectū, ut de eo non possit reddi ratio totaliter, neque possit distinguiri per cognitionem abstractiū à rebus sibi similibus. Hoc positio, discrimen est inter Auctores, quo pacto cognitione abstractiū sit talis. Dicunt aliqui, obiectum, v.g. Petrus, esse partibile ab intellectu, ita ut possit cognosci rationalitas ipsius per aliquam cognitionem, per quam non cognoscatur petreitas quamvis præscindendo ab intellectu eadem sit entitas rationalitas, & petreitas; cum enim, ut dictum est, entitas Petri sit principium operationum rationalium, & operationum propriarum Petri; dicunt hi Auctores posse intellectum virtute sua cognoscere totum id, quod est principium operationum rationalium non cognoscendo principium operationum propriarum Petri. Quod si petas ab ipsis, Principium operationum rationalium, & principium operationū propriarum Petri sunt ne idem omnino?

respondent esse idem ex natura rei ante intellectum, sed solum distingui per ordinem ad intellectum, quia videlicet intellectus potest facere quamdam divisionem intellectualem non diuidendo realiter obiectum, sed solum diuidendo intellectualem per duos conceptus.

Vt melius intelligatur sensus questionis, aduertendum est primò; quod sicuti gladius diuidit in duas partes id, quod prius erat unum, sic etiam Aduersarij dicunt, quod intellectus suo acumine diuidat in eadem entitate unam rationem ab alia, ex. gr. in Petro diuidit animalitatem à rationalitate & petreitate, quæ tota diuisio est intellectualis: hic autem actus ita scindens Petrum in duas formalitates, dicitur Præcisio, siue Abstractio, & actus inadæquatus, & partialis, quia non adæquatur illa cognitio ipsi obiecto: posse autem dari actu intellectualem ita diuidentem obiectum, est dari Præcisionē obiectuā.

Aduertendum, quod duplice adhuc potest accipi cognitio inadæquata. Primò illa cognitio, quæ relinquit aliquid de obiecto non exprimendo aliquam partem illius: sicuti si esset imago Cæsaris non repræsentans illius nasum, diceretur imago inadæquata Cæsaris; secundo potest dici imago inadæquata, non quia non repræsentat omnes partes Cæsaris, sed quia omnes repræsentat valde confusè, ita ut non bene distinguantur, sed quod in imagine, quæ videtur, & cognoscitur ex parte obiecti non potest eueniare; euenit tamen in cognitione, quæ non est imago obiectua: hoc est non cognoscitur, sed est imago formalis: hoc est reddit hominem cognoscentem. Potest ergo dici cognitio inadæquata primo modo ea, quæ concipit aliquid in obiecto, & aliquid non concipit: vt si quis conciperet animam Petri non concipiendō corpus; talis cognitio est inadæquata respectu Petri ex parte obiecti, quia relinquit unam partem, quam non repræsentat. Potest etiam dici inadæquata secundo modo, quia repræsentat totum obiectum confusè.

Hinc patet sensus questionis; dicunt enim Autores secunda sententia, quod Præcisio sit cognitio inadæquata in primo sensu, quem indivisibilitate acceptam ita cognoscit, vt illam partiatur intellectualem in plures formalitates: & quod ab una cognitione exprimitur, non sit id, quod exprimitur ab alia cognitione. Loquuntur autem de obiecto, quod venit in recto; non autem de obliquo, omnes enim concedimus, quod idem rectum cum diuerso obliquo constituat diuersam denominationem, sed tunc non diuiditur ipsum rectum, nec datnr Præcisio obiectua, sed totum rectum cognoscitur nunc cū uno obliquo, nunc cū alio; obliqua enim sunt diuersa entitatiæ, & realiter, & sic nulla interuenit Præcisio obiectua.

Hæc

Hæc sententia admettens Præcisionem obiectuam, impugnatur; quia hi Autores, vel circulum vitiosum committunt, vel incidunt, in sententiam Scotistarum, & illius absurdam. Circulus vitiosus est, quando idem probatur per idem, & supponitur quod est probandum, inquit enim ab ipsis quando dicunt principium operationum rationalium in Petro non esse idem in ordine ad intellectum cum principio operationum animalium, vel in ipso obiecto, quod abstractit intellectus, est principium operationum rationalium, vel non est: si dicunt quod sit; ergo intellectus concipiens principium operationum rationalium concipit totum id, quod est illud principium, & consequenter concipit totum regulam principij operationum animalium; implicat enim quod una cognitio concipiatur aliquod, & illud idem non concipiatur; ergo si idem est principium operationum animalium, & principium operationum rationalium, implicat quod concipiatur; & non concipiatur: si dicas non esse idem illa duo principia, tam non incidis in sententiam Platonis, vel Scotistarum.

Dices: ex parte obiectu esse idem principium operationum animalium, & principium operationum rationalium, esse inquam idem realiter, sed non esse idem in ordine ad intellectum.

Sed contra est, nam quid significat non esse idem in ordine ad intellectum? an quod intellectus aliquid in eo obiecto concipiatur, & aliquid non concipiatur? certè hoc à te dici non potest, quia in obiecto non datur aliquid, & aliquid. Quo pacto ergo dicas, quod cognitio abstractiva aliquid cognoscatur obiecti, & aliquid non cognoscatur? Ecce manifestum circulum: explicas quid sit, quod cognitio abstractiva aliquid cognoscatur in obiecto, & aliquid non cognoscatur; & ad hoc explicandum, dicas obiectum habere ut dividatur ab intellectu: hoc est quod intellectus aliquid cognoscatur, & aliquid non cognoscatur. Quod satis est explicare idem per idem.

Confirmatur adhuc, quia intellectus non potest facere duas cognitiones de eodem obiecto si obiectum est prorsus unum, & idem si illæ duæ cognitiones essent imagines diuersorum obiectorum, imago enim solum potest esse mago illius, quod representat. Quo pacto ergo per te dantur in intellectu duas cognitiones: altera de animali; altera de rationali; & istæ duæ sunt imagines diuersorum, nisi assignes diversitatem in ipso obiecto accepto contradistincte ab ipsa imagine, certè idem obiectum non potest intrinsecè dividiri in duo ex eo, quod sunt duæ imagines de illo, ergo neque potest dividiri idem obiectum in duas formalitates ab intellectu, ex eo quod intellectus faciat duas cognitiones, hoc est duas imagines de illo; ergo male dici.

tur

aut ab Aduersariis quod idem, & vnum obiectum possit diuidi ab intellectu per duos conceptus, quorum vnius non explicet id, quod explicatur ab alio.

Adhuc clarius confirmatur secundo, quia sint duas cognitiones iuxta doctrinam Aduersiorum: altera cognoscat in Petro animal: altera rationale. Accipio cognitionem de animali, & sic argumentor: obiectum istius cognitionis prout est quid diuersam, & contradistinctum ab ipsa cognitione, vel est distinctum a nihilo, & ab obiecto cognitionis alterius, vel non: si dicas primum, ergo est ens realiter distinctum ab obiecto alterius cognitionis; quia nomine entis intelligo id, quod non est pro rursus nihil; sed de illo obiecto cognitionis, de animali pro ut non est nihil, verificatur, quod non sit obiectum alterius cognitionis; ergo pro ut est ens, est diuersum ab alio obiecto; quod Aduersarij non concedunt. Si dicas secundum, nepe quod sit distinctum a nihilo sed non distinctum ab obiecto alterius cognitionis: ergo obiectum extrinsecè denominatum cognitum a cognitione animalis est pro rursus idem, extrinsecè denominatum cognitum ab alia cognitione rationalis. Quo modo ergo haec duas cognitiones exprimunt, & predominant cognita diuersa obiecta?

Impugnatur secundo a priori hæc sententia, quia cognitione nihil operatur intrinsecum in obiecto; sed quidquid facit cognitione, seu intellectus est extrinsecum obiecto: Cum ergo ante operationem intellectus obiectum in se sit idem, neque detur vlla distinctione inter principium operationum animalium, & principium operationum rationalium in Petro, dici nullo modo potest, quod vnum sit cognoscibile sine alio: immo hæc ipsa vocabula vnum principium, & aliud proueniunt a diuersis cognitionibus, & nullo pacto significant diuersitatem in obiecto, res enim extrinseca alicui enti non potest vlo pacto mutare ipsum intrinsecè, neque diuidere, si sit vnum ens, neque vniire, si sint plura: quia talis diuisio, vel vnitio esset illi obiecto pro rursus extrinseca, & consequenter non posset denominare obiectum vnum, & obiectum alterum, si obiectum realiter est vnum, & idem.

Dices: cognosci quidem totum obiectum, sed inadæquatè ex parte obiecti; heuti cum tango tabulam; tango quidem totam tabulam, sed inadæquatè, non enim tango profunditatem tabula, & tamē profunditas tabula est idem cum ipsa tabula.

Sed contra est quia exemplum tabula non est ad rem nisi ad implicandam vnam difficultatem cum alia, cuius explicatio non est huius loci, vel enim profunditas tabula distinguitur realiter a superficie ipsius, quæ tangitur, vel non distinguitur (vtraque enim sententia est

est probabilis; ut dicimus suo loco si distinguitur, instantia Aduer-  
sariorum nihil valeat, quia verè tango totam superficiem, supra quā  
existit manus: si profunditas non distinguitur à superficie, certè tan-  
go profunditatem, quia iuxta hanc sententiam nihil intermediat in-  
ter profunditatem tabulae & manum meam; sed ut dicebam, hæc dif-  
ficultas spectat ad tractationem de quantitate: at verò in obiecto in-  
diuisibili, ut est anima rationalis, vel Angelus, vel in obiecto indiu-  
sibiliter accepto, niempè non secundum partes, sed secundum se totū  
nullo pacto militat ratio, quæ militat de quantitate, quæ habet par-  
tes, & non accipitur indiuisibiliter.

Nees secundo entitatem Petri esse multiplicem virtualiter, & æ-  
quivalenter. Vnde principium operationum animalium in Petro est  
realiter idem cum principio operationum rationalium, sed virtualiter,  
seu æquivalenter non est idem: hoc est, eadem entitas Petri æ-  
quivalens principio quod reperitur in equo, & principio, quod repe-  
ritur in Paulo: & ita quatenus æquivalens equo, est obiectum cogni-  
tionis abstractoris animalis: quatenus æquivalens Paulo, est obiectum  
cognitionis abstractoris rationales.

Sed contra est, quia hæc æquivalenter, & virtualitas in Petro re-  
spectu eq:ii, & respectu Pauli, vel est tota intrinseca Petro, & idem  
cum ipsius substantia, vel est denominatio partim intrinseca, & ide m-  
cum Petro, partim ipsi extrinseca, ita ut æquivalere eq:io dicat esse  
tialiter duo; nempe entitatem Petri, & equi; & æquivalere Paulo etiā  
involuat duo, videlicet entitatem Petri, & Pauli: si dicas secundum;  
iam concedis quod recte animalitatis, & rationalitatis in Petro nō  
dividitur ab intellectu in duas partes, quia iam pars illa huius deno-  
minationis intrinseca Petro est eadem in utraque æquivalenter, &  
virtualitate, & solum differunt obliqua; quod totum verum est, & à  
nobis etiam dicetur: si dicas primum; contra est, nam, cum entitas  
Petri sit vna indiuisibiliter accepta æquivalens tota his principijs ex-  
trinsecis; non autem aliquid illius æquivalens vni principio, & aliquid  
æquivalens alteri. Quando ergo dicitur, entitas Petri, ut æquivalens  
Leoni, & eq:io, est etiam ut æquivalens Paulo secundum id, quod æ-  
quivalenter dicit in recto; ergo non potest cognosci rectum Petri, ut  
æquivalens equo, & non cognosci, ut æquivalens Paulo, illud enim præ-  
dicatum, æquivalere huic & æquivalere illi, est idem pro rursus in Pe-  
tro, & non sunt duæ entitates, ut probatum est.

Neque dicas, in Petro æquivalere eq:io, non est virtualiter idem,  
æquivalere Paulo. Nam peto hac vox virtualiter, vel significat ali-  
quid in Petro, vel aliquid extra Petrum in cognitione: non secundū  
quia

quia sit circulus dicendo. idem potest concipi tamquam duo principia, quia illa virtualiter differunt, & virtualiter differunt, quia possunt concipi ut duo; nec dicas primum, quod scilicet vox illa virtualiter, significet aliquid in Petro, quia hoc ipso, quod conceditur ante intellectus operationem praedicatum aliquod conueniens non toti Petro, statim illud distinguitur a Petro, & realitas unius virtualitatis, non esset realitas alterius virtualitatis; ergo Petrus virtualiter aequalis equo non esset eadem realitas cum virtualitate, & equivalentia eiusdem ad Paulum. Quare, aliunde querenda est diuersitas, quam ab entitate Petri.

Putant aliqui Recentiores cognosci, & non cognosci respectu Petri, non esse contradictionia, quia sunt illi extrinseca, adeoque possunt conuenire eidem Petro, & ita verificatur cognosci, quando cognoscitur ut animal, & simul non cognosci. Haec doctrina videtur prouersus in intelligibilis, & contra ipsum lumen intellectus; ex eoenim quod aliqua forma sit extrinseca alicui, tamen certum est, quod illa forma, vel datur, vel non datur; est enim primum principium indemonstrabile: Quodlibet vel est, vel non est. Vel ergo est cognitio cognoscens Petrum, vel non est; ergo non potest verificari quod sit cognitio ipsius, cognoscens, & non sit cognitio ipsum cognoscens; ergo neque verificabitur, quod Petrus simul sit cognitus, & non cognitus, nisi assignetur aliquid in ipso Petro, quod cognoscatur, & aliquid, quod non cognoscatur. Secundo contra est, nam cognitio est denominatio intrinseca ipsi cognoscenti; ergo debet verificari, quod intellectus, vel cognoscat, vel non cognoscat Petrum; adeoque nunquam erit verum, quod cognoscat, & non cognoscatur. Denique contra est, quia possunt fieri duas cognitiones cognoscentes rationem animalis etiam per Adversarios, & tamen dici non potest, quod formalitas animalis cognoscatur, & non cognoscatur, quoniam cognitio respectu illius formalitatis sit extrinseca; ergo si non essent contradictionia rem esse cognitam, & non esse cognitam: neque erunt contradictionia: eamde formalitatem cognosci, & non cognosci.

Impugnatur tertio haec sententia, quia nullum afferri potest argumentum alicuius momenti, quod probet in obiecto alias formalitates; ergo sine villa ratione ponitur haec distinctione virtualis intrinseca in rebus creatis. Antecedens patebit ex solutione argumentorum.

Denique impugnatur haec sententia, quia ponit distinctionem quāda in virtuali in obiecto creato, quæ non potest explicari quid sit. Hoc ipso enim quod est aliquo modo distinctio, necessario habet, ut in aliquo vero sensu possit dici: hoc non est hoc: quia ut supra diximus, hoc

hoc essentialiter sonat distingui; vbi enim non datur *vita* prorsus diversitas huius, & huius, neq. datur distinctio. Quando ergo dicis: Animalitas in Petro, non est virtualiter rationalitas secundum id, quod dicunt in recto; illud, virtualiter, quid significat? si dicas dicere virtutem productiuam operationum animalium, & virtutem productiuam operationum rationalium; redit argumentum; nam haec virtutes in recto non sunt duas realiter etiam per te; ergo solum sunt duas virtualiter; quid est esse duas virtualiter? non est posse facere duas res diversas, quia haec tota diversitas est ipsis extrinseca, & per idem ens, quo fit unus effectus, per idem prorsus fit alius. Quid est ergo illud ens esse virtualiter duplex, & non realiter? Neque refugias ad intellectum, quia scilicet illud ens potest quasi diuidi ab intellectu. Nam contra est, quia intellectus non mutat intrinsecè illud ens; si ergo ipsum in se non habet aliqua duo aliquo modo diversa, conetur, quantum poterit intellectus, nunquam poterit evincere, ut in obiecto evadant aliqua duo aliquo modo diversa; non poterit ergo efficere intellectus per suas cognitiones, ut cognoscatur per unam cognitionem aliquid illius obiecti, quod aliquid differat aliquo modo ab alio, quod per eam cognitionem non cognoscatur; si enim de se illud ens non habet aliquo modo illa aliquid, & aliquid, non potest intellectus formare cognitionem de uno aliquo, quin eriam denominetur cognitum aliud aliquid, cum in obiecto non sint ut dixi duo aliquid & aliquid aliquo modo diversa. Quarè, implicat omnino explicare distinctionem virtualem in obiecto etiam in ordine ad intellectum, nisi aliquo modo dentur duo aliquid, & aliquid, non quidem realiter, sed virtualiter inter se distincta; semper autem remianet prorsus incognitum quid sit dari ista duo aliquid, & aliquid virtualiter, & non realiter distincta. Dices: hoc idem argumentum militat in diuinis, & tamen datur in illis distinctio virtualis intrinseca; ergo si haec difficultas refringenda est in diuinis, non debet tantum urgere in Creatis. Ad hanc instantiam quod plenius ipsis satisfiat; immo ex disparitate magis elucceat, quod non detur in Creatis distinctio virtualis intrinseca, respondebimus articulo septimo.

Ex his etiam impugnatur prima sententia dicens per abstractiōnem concipi aliquid impossibile; videtur enim ea sententia concedere simul duo contradictionia; nempe quod concipiatur animalitas, quae est in Petro; & non concipiatur rationalitas; quod sane est impossibile, si enim illa concipiatur, non potest non concipi id, quod est idem cum ea, videlicet rationalitas. Quarè, implicat talis cognitione non autem implicaret obiectum huius cognitionis; posito enim per

impossibile, quod posset concipi animalitas Petri absq; eo, quod conceptiatur rationalitas eiusdem, in tali casu obiectum huius cognitionis esset res possibilis, quia esset entitas Petri, quamvis verificaretur, quod eadem realitas non cognosceretur. Tota ergo impossibilitas esset in ipsa cognitione; posset quidem intellectus concipere aliquod impossibile ex parte obiecti (posito quod haec sententia sit vera, de qua suo loco) sed tunc non conciperet Petrum verum, & realem, sed Petrum fictum. & constatum ex partibus incompossibilibus, & veniret ex parte obiecti cogniti entitas Petri, & negatio ipsius tanquam vnum, quod non evenit in cognitione abstractuam, quæ non cognoscit negationem eiusdem obiecti, quod abstractuè cognoscit; aliud enim est cognoscere animalitatem non cognita rationalitate; aliud est cognoscere animalitatem, & simul cum ea cognoscere negationem rationalitatis certè si hoc secundo modo cognoscet animalitatem Petri, nempe tanquam facientem vnum cum negatione rationalitatis eiusdem, certè conciperet aliquod impossibile, quod non est ad re.

Restat tertia sententia, quæ est Nominalium, Gregorij in primo distin. 3. quæst. 1. art. 1. Occami in 1. dist. 2. quæst. 4 & seqq. Gabrieli dist. 2 quæst. 4. est etiam S. Thöma pluribus in locis præsertim opusc. 55. & 56. Hencui quod libero 3. quæstione 3. Aureoli, & aliorum, quos citat, & sequitur Hurtadus disp. 5. & 6. met. & Arriaga disp. 5. logicæ sect. 2. & est communior apud Recentiores. Docet haec sententia cognitionem abstractuam esse quando cognoscitur totum obiectum, aliqua confusione, & obscuritate, ut distingui non possit à quolibet alio obiecto.

Dicendum videtur cum hac tertia sententia cognitionem abstractuam, seu præcisiam cognoscere quidem totum obiectum, sed confusa & obscure, vnde tota se tenet ex parte intellectus, & nullam distinctionem admittit ex parte obiecti, accipiendo obiectum secundum id; quod dicit in recto Pro explicatione, & probatione conclusionis aduertendum est, quoties vnu cognoscitur in ordine ad aliud, duo semper debere cognosci. Alterum dicitur Rectum: Alterum obliquum; v g quando considero lac album, non considerando dulce, tunc procul dubio substantia lactis est eadem, quia id, quod habet albedinem, est prorsus idem, quod est habens dulcedinem. Quare, lac seu habens, est Rectum: albedo, seu dulcedo sunt obliqua. Dissert autem lac album à lacte dulci, non quidem secundum rectum cum sit idem prorsus habens, sed secundum obliqua, quia idem rectum si sumatur in ordine ad albedinem, hoc est cum obliquo albedinis, est album; si vero idem rectum sumatur in ordine ad dulcedinem, est dul-

cc. Vnde benè dicitur: formaliter lac album non est dulce; non quod lac in recto non sit idem, quasi aliquid illius accipiatur, aliquid non accipiatur; sed totum lac accipiatur tam in albo, quam in dulci; non tamen in ordine ad eadem obliqua; & ita conceptus laetis albi, & laetis dulcis sunt diuersi omnino ratione obliqui diuersi, non ratione recti. Similiter etiam potest intellectus concipere totam entitatem Petri in ordine ad operationes animales, non considerando operationes rationales; operationes enim animales realiter distinguuntur ab operationibus rationalibus; motus enim progressivus non est risus; ergo potest intellectus non concipiendo risum, concipere entitatem Petri potentem facere motum progressivum. In tali casu non considerat potentem facere risum, non quidem quod non consideret ipsam potentiam ad risum, quæ in Petro est prorsus idem cum potentia ad motum progressivum, sed non cognoscendo risum, non potest illam considerare in ordine ad ipsum; nunquam enim res aliqua potest considerari in ordine ad aliquid à se distinctum, nisi illud etiam cognoscatur. Atque hoc pacto dicitur intellectus praescindere, & abstrahere formaliter, non ex parte obiecti, sed per ipsum actum confusum, qui cum non attingat unum obliquum, & alterum attingat confusè, dicitur concipere ipsum rectum. & consequenter abstrahit illud, quia non cognoscit in ordine ad omnia obliqua.

Optimum exemplum habemus in visione, qua videmus, v. g. albedinem, & tamen non discernimus dependentiam albedinis à Deo, quæ certè idem est: cù ipsa entitate albedinis; est enim albedo essentialiter Creatura, & per suam substantiam pédens essentialiter à Deo sed quia oculus non videt Deum, qui est obliquum dependentia, nō potest videre hanc dependentiam in ordine ad Deum, & idèo illam simpliciter non discernit, quia non cognoscitur obliquum. Idè communiter dicunt cum Sancto Thoma Theologo de Beatis, qui vident sanè totum Deum cum sit inuisibilis, sed non vident in ordine ad omnia obliqua; vident enim, v. g. omnipotentiam, sed non vident omnes Creaturas, quas illa potest facere, adeoque non vident in ordine ad omnes Creaturas possibles. sed solum in ordine ad alias, & idcirco non vident Deum per visionem compræhensiuam. Quare, in omnibus cognitionibus, in quibus ex parte obiecti dantur Rectū, & obliqua, non perfectissimè cognoscitur Rectum, nisi cognoscatur in ordine ad omnia obliqua.

Conclusio sic explicata Probatur ex dictis, quia à parte rei quidquid est animalitas, & rationalitas in Petro est prorsus idem cui substantia Petri; ergo solum habet posse cognosci clarius, vel obscurius

in ordine ad hæc obliqua, & non in ordine ad alia. Probatur secundo, quia hoc pæcio redditur optimè prædicabilis de pluribus ratio abstracta per cognitionem confusam; ex eo enim quod confusæ cognosc animalia particularia, formo de illis conceptum quemdam formalem, sub quo non redditur magis ratio de uno animalium, quam de altero; & ita ex vi talis cognitionis confusæ possunt optimè prædicari de singulis sine ullo discrimine, & tunc dicitur prædicari ratio animalis, ut inferius clarius explicabimus agentes de Prædicatione Vniuersalium.

Ex dictis colligimus quid sit distinctio rationis ratiocinata, seu distinctio cum fundamento in re, & distinctio metaphysica, quæ omnia idem sonant. Datur autem hæc distinctio rationis ratiocinata quod aliqua res æquiuale multis, vt est Petrus, qui æquiuale equo, & Paulo per operationes animales, & rationales; & quia potest concipi Petrus prout principium operationum animalium in ordine ad talia obliqua absque eo quod concipiatur in ordine ad obliqua rationalia dicitur Petrus sub conceptu illo, nepe conceptus ut animal distingui ratione ratiocinata à Petro cognito sub conceptu rationalis quæ distinctio tota se tenet ex parte intellectus. At distinctio rationis ratiocinatis, dicitur quando intellectus sine ullo fundamento, & sineulla diversitate obliquorum concipit aliquam distinctionem in eo, quod est unum, & idem; & tunc intellectus concipit aliquod fictum, & non reale; v.g. si conciperet distinctionem aliquam inter gladiū, & ensē.

Colligitur secundo explicatio Aristotelis pluribus in locis, in quibus dicit, Vniuersalia nihil esse præter singularia, sensus enim est, quod extra intellectum nihil est aliud Vniuersale, nisi ipsa individua, quæ per cognitionem abstractuam illis extrinsecam evadunt Vniuersale. Eodem pacto explicatur in 1. de anima tex. 8. ubi ait: Animal vniuersale, vel nihil esse, vel posterior animali singulari. hoc est, quod Vniuersale formaliter acceptum non est extra intellectum à parte rei; adeoque nihil est. Vel si velimus accipere Vniuersale iam constitutum formaliter à cognitione abstractuam, certè posterior est animali singulari, quia cognitio supponit Individua animalium possibilia; adeoque illis posterior est.

## ARTICVLVS V.

*Soluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.*

**Q**uidam, primò pro Præcisione obiectu: Cognita noua proprietate, vel effectu substantiae vel cognoscitur aliquid de nouo in ipsa

ipsa substantia: vel non. Si cognoscitur; ei gō iam datnr aliqua ratio,  
& formalitas in ipso Recto, quæ prius non cognoscetur: si non co-  
gnoscitur aliquid de nouo; ergō falsum est, quod ex proprietatibus,  
& effectibus venimus in cognitionem essentiaz.

Respond. ex noua cognitione proprietatis nos non cognoscere ali-  
quid de nouo in substantia, quod prius non cognosceremus, sed me-  
lius cognoscere totam ipsam substantiam; prius enim cognoscetur  
in ordine ad vnam proprietatem, deinde accedente noua cognitio-  
ne alterius proprietatis cognoscitur tota eadem substantia etiam in  
ordine ad aliam proprietatem, quod est melius ipsam substantiam,  
cognosci, & penetrari. Cum autem dicitur, quod ex proprietatibus  
venimus in cognitionem essentiaz, sensus non est, quod per vnam pro-  
prietatem cognoscimus vnam partem substantiaz, & per aliam pro-  
prietatem, aliam partem; sed quod melius cognoscimus totam sub-  
stantiam. Quarè, cognitio duarum proprietatum ingenerat perfe-  
ctiorem cognitionem de eadem substantia, quam cognitio vnius so-  
lùm proprietatis. Atq. ex hoc optime dici potest, quod proprietates  
faciunt nos venire in cognitionem substantiaz.

Dices: Gradus, & prædicta substantiaz diuersificantur per acci-  
dentialia, & proprietates; ergo si ignoretur vna proprietas, nō potest  
cognosci diuersitas illius gradus substantiaz, sed ista diuersitas est sub-  
stantia; ergo aliquid substantiaz non cognoscitur.

Respond. Gradus substantiaz diuersificari in ordine ad accidentia  
solum extrinsecè; non autē intrinsecè, & physicè. Vnde ignorata vna  
proprietate cognoscitur quidē gradus substantiaz secundum id, quod  
dicit in recto; sed non cognoscitur secundum id, quod dicit in obli-  
quo; gradus enim substantiaz in Petro, non sunt aliqua prædicta di-  
uersa in ipsa substantia Petri, sed est tota substantia in recto, & variæ  
proprietates in obliquo. Sicuti sol per eamdem entitatem illuminat,  
& calefacit, & idem est in sole virtus calefactiva, & illuminativa. At  
verò si eadem virtus accipiatur in ordine ad lumen, dicitur distin-  
gui metaphysicè ab eadem virtute propter concepta in ordine ad ca-  
lorem, & sic dicimus formaliter, seu metaphysicè esse duplucem vir-  
tutem in sole, quæ tota duplicitas prouenit ab intellectu, & varijs ob-  
liquis; rectum autem semper est idem.

Obijc. 2. Cognito obliquo de nouo, reddo nouam rationem de-  
recto; prius enim dicebam: est animal, nunc reddo aliam rationem  
dicens: est rationale; sed ista ratio de nouo redditæ de ipso recto est  
aliquid in recto de nouo cognitum, ergo verè reddendo rationem  
nouam de recto, aliquid de nouo in eo cognosco; videlicet, illam ra-  
tio-

tionem, quam de nouo cognosco, & prius ignorabam?

Respond. cum distinctione: Si illud de nouo, cadat supra redditio, concedo; verè enim de nouo, hoc est rursus, seu deniō redditio rationem. Si illud, de nouo cadat supra rationem, quasi dicat rationē nouam obiectiuam, nego quod redamus rationem de nouo identificatā cū ipso recto; sed redditius rationē de nouo solū ex parte obliqui. Ratio enim quam redditius est, quod sit rationale: sed hæc ratio duo dicit: alterum est ipsum rectum: alterum obliquum rationalis; Quare ista ratio cognoscatur, & reddetur etiam prius secundū id, quod ista ratio dicit in recto; sed non cognoscatur secundū id, quod dicit in obliquo: & ita simpliciter potest dici quod redditatur noua ratio.

Dices: Non potest explicari quid sit melius cognosci, & penetrari rectum nisi dicatur, quod aliquid in eo cognoscatur de nouo; ergo datur Præcisio ex parte obiecti. Antecedens probatur, quia si nihil recti me latet in prima cognitione de animali, quid amplius de illo cognosco per aliam cognitionem de rationali? Confirmatur, quia Sanctus Augustinus definit, compræhensionem perfectam esse illam, cum in obiecto nihil latet videntem; ergo si quando cognosco animal, nihil me latet recti, compræhendo illud, quod est omnino falsū.

Respond. Optimè à nobis explicari; & esse etiam explicandum ab Aduersarijs, quo modo sine cognitione nouæ formalitatis in ipso recto perfectius, & clarius idem cognoscatur; nam in primis datur cognitione intuitiva Dei, quæ tamen non est compræhensiva, & tamen nihil Dei latet videntem. Rursus cum video à longè album; non ita benè, video, ac quando ntagis accedo ad ipsum: & tamen totum album videbam prius, & totum postea. Immò ipsi Aduersarij debet concedere quod eadem formalitas melius possit cognosci, & tenetur declarare, quid sit eamdem formalitatē melius cognosci; ex eo enim quod cognoscatur alia, non sit melior præcisè per hoc cognitione antecedens, sed solū sit quædam cognitione de duabus formalitatibus; Ergo etiā Aduersarij tenetur explicare quid sit idem melius cognosci.

Facile autem explicamus cognitionem meliorem, et clariorum discernendo nihil videri de nouo ex parte obiecti recti, sed totam claritatem consistere in ipsa cognitione; actus enim perfectior visionis idem perfectius exprimit, etiamsi nihil de nouo appareat in obiecto. Porro hæc claritas explicatur, quia potest intellectus ex vi illius visionis melius distinguere obiectum à quocumque alio, quam distinctionē non potest facere cum visione minus clara. Potest etiam declarari in brutis quid sit visio clarius ex eo quod brutum cū visione obscurata,

rā, & confusa non determinatur ad appetendum obiectum bonum, & fugiendum malum, v.g. si canis videat a longè panem, non determinatur ab ea visione ad ipsum appetendum, sicut determinatur quando videt ē propinquu, quia prior visio est obscura, secunda est clara. Ad auctoritatem S. Augustini dico quod S. Augustinus non dixit, nihil recti lateat videntem, sed nihil simpliciter. Quare, ad comprehendētionem requiritur cognitio ita clara de recto, ut in eo nihil lateat obliquorum: ex eo enim quod visio circa aliquod obiectum sit perspectissima ex vi illius cognitionis debet cognosci omnes proprietates, & effectus promanentes ex eo, quod cognoscitur in recto.

Dices secundo Id, quod in recto me mouet in cognitione, vel visione clariori ad affirmandum aliud de obiecto, prius me non movebat; ergo prius non cognoscerebatur.

Respond. non me mouebat ad affirmandum quod affirmo per cognitionem clariorem, concedo Antecedens: non me mouebat ad alii, quod affirmandum, nego Antecedens: & negatur cōsequentia. Prius enim idem obiectum in recto, quia non ita clarè cognoscerebatur, nō me mouebat ad affirmandum esse principium alicuius obliqui, quia tunc ignorabatur obliquum; v.g. quando cognoscebam, esse animal obiectum determinabat me ad affirmandum de ipso, quod esset principium operationum animalium; deinde habita perfectiori cognitione eiusdem recti moueor ad affirmandum esse rationale; hoc est, esse principium operationum rationalium. Quare, semper me determinat idem rectum, siue clarè, siue obscure cognoscam, sed me non determinat idem obliquum. Præterea semper determinor ad affirmandum idem rectum, sed non semper determinor ad affirmandum illud idem in ordine ad idem obliquum; & ita tam ex parte rei determinantis, quām ex parte affirmatorum, semper venit idem rectum; sed variantur obliqua.

Obje. 3. Id, quod affirmatur de recto per cognitionem perspectivam, vel est idem, quod prius affirmabatur, vel nō est idem: si est idem, ergo non redditur noua ratio substantialis, & nihil substantialie affirms de nouo: si non est idem, ergo rectum habet diuersas formalitates substantialies, ex quibus una affirmatur, & alia non affirmatur; ergo potest una cognosci, & alia non cognosci.

Respond. Id, quod de recto affirmatur, duo dicit: alterum in recto: alterum in obliquo. Id, quod dicit in recto obiectum affirmatum de nouo, est idem prorsus, quod prius affirmabatur, & ita nihil de nouo substantialie affirmatur; sed de nouo affirmatur eadem prorsus ratio substantialis; at verò obliquum illius prædicati, quod affirmatur

homines, & circa præteritam imaginationem de decem hominibus corrupta est partialiter, & solum remanet species illius partis, quæ unum hominem repræsentabat; & ita licet ego per actum recordationis cognoscam totam cognitionem intellecualem præteritam, cognosco tamen confusè, & solum in ordine ad unum hominem, quia ex parte phantasie non habeo speciem integrum de imaginatione decem hominum prius facta; & idcirco neque intellectus potest facere claram recordationem circa cognitionem præteritam de decem hominibus; sed hæc difficultas non est huini loci; spectat enim ad tractandum de anima, quando agetur quo pacto species in intellectu excitentur, & quo pacto remaneant quasi consopita.

## ARTICULUS VI:

*An in præcisione semper ex parte obiecti requiriuntur obliqua.*

**M**Agnam vim hucusque posuimus in varijs obliquis ex parte obiecti ad declarandam Præcisionem formalem, & negandam obiectuam. Videndum tamen est, an hoc ita sit necessarium, ut etiam sine obliquis ex parte obiecti fieri non possit Præcisio formalis, nec verificari propositiones in sensu formalis, quæ videntur contradictoriz. Quærimus ergo hic, an intellectus sine cognitione obliquorum solum cognita aliqua entitate indiuisibiliter accepta possit de ea formare conceptus præcisiosos, quæ tota Præcisio refundatur in ipsam cognitionem sine ullo obliquo cognito.

Dicendum videtur posse fieri abstractionem sine obliquo ex parte obiecti cognito, quæ abstractio totaliter consistat in sola cognitione cōfusa: immò arbitror hoc necessariò esse dicendū. Probatur 1. quia si seper requireretur obliquū ex parte obiecti, ad cognitionē præcisiuā, sequeretur, quod nulla res posset cognoscī v̄t indiuidua, comodo, quo de facto cognoscitur à nobis. qui distinguiimus aliquo pacto Petrū, v.g. à reliquis hominibus; consequens est falsum; ergo, & Antecedēs Sequela probatur, quia, vt cognoscam Petrum in iudiicio, deberem cognoscere operationes vt indiuidua Petri. Rursus vt cognoscam operationes vt indiuidua Petri, deberem cognoscere obliqua illius indiuiduationis; quæ obliqua deberent cognosci, quatenus talia indiuidua sunt; si enim ea obliqua non cognoscerem, iam perte facere abstractionem in illis, & consequenter non cognoscerentur vt talia. Tertiò deberent cognosci hæc obliqua vt indiuidua per alia obliqua

equi mihi solum indicaret equum, non autem hominem; ergo solum cognoscere hoc animal particulare; non autem animal commune omnibus.

Respond. negando sequelam: motus enim progressius equi confusè cognitus, non est solum motus equi, sed est motus progressius cuiuslibet animalis; mea enim cognitione confusa non magis explicat illum motum, quam alium quemlibet motum animalis; non est ergo determinata ad illum solum; loquor de cognitione intellectuali, non de visione corporea, quæ est determinata ad illum motum particularem, ut dicimus initio Physicorum.

Obijc. 5. Præscindere sonat aliquam sectionem, & diuisionem; ergo cognitione præcisua est diuisiua obiecti.

Respond. concedendo Antecedens: & distinguo Consequens: distinguit obiectum, seu illud dividit in duas partes, & formalitates, nego: dividit ipsum obiectum in ordine ad diversum modum prædicandi, concedo. Dicitur ergo cognitione de animali præcisua, quia dividit prædicabilitatem obiecti; reddit enim obiectum prædicabile diverso modo ac prædicaretur si distinet cognosceretur. Rursus reddit obiectum distinguibile diverso modo, ac distingueretur, si clarus perciperetur; est enim solum distinguibile sub cognitione animalis à non animalibus. At verò sub cognitione rationalis est magis distinguibile, nempe ab omnibus irrationalibus. Quare, reddere obiectum minus distinguibile, est reddere magis præcisum. Ceterum Aduersarij non debent adeò fidere uniuero verbo, ut in eo fudent sententiam difficillimam.

Obijc. 6. Si non daretur Præcisio obiectiua, sequeretur, quod quando dico ens, cognoscere omnia secreta Dei, & cognitiones occultas hominum, quod est contra fidem. Sequela probatur, quia omnia ista sunt entia.

Respond. primò retorquendo argumentum: quando dico in numero plurali omnes cognitiones humanas; tunc certè omnes cognosco; nulla enim est, quam non cognoscam; aliter esset falsa propositione; ergo tunc cognoscere omnia secreta hominum.

Respond. 2. directè: dubium non esse, quod hæc omnia cognoscatur confusè; ita ut non distinguantur inter se quando concipio sub conceptu entis, sed solum distinguuntur à non entibus. Quid ergo est absurdum, & contra fidem si cognosco cogitationem occultam Petri, possibilem, vel etiam actualem taliter, ut solum distinguam à nō ene-

Dices: saltem cognoscens herbam, quæ habet identificatam virtutem sanandi aliquem morbum, cognosceres illam virtutem; quod est contra experientiam.

tionum sufficit ad saluandas propositiones, quæ videntur cōtradictoriæ, sicut quādō dicunt: Petrus, & Paulus: & quando dico: vel Petrus, vel Pa ilus: certè ex parte obiecti idem dico; non tamen ex parte cognitionis venit idem; nam dicendo: Petrus, & Paulus: venit cognitione copulatiua, Dicendo: vel Petrus, vel Paulus, venit cognitione disunitiuæ. Hæc autem diuersitas sufficit ad dicendum: Petrus, & Paulus, non sunt Petrus, vel Paulus; & de facto si Petrus, & Paulus simul aliquid operentur, vera est hæc propositio Petrus, & Paulus faciunt hoc; falsa autem esset propositio: vel Petrus, vel Paulus faciunt hoc; & tamen ex parte subiecti in utraque propositione venit idem obiectum, sed quia in Prima propositione illud obiectum connotat actum copulatiuum; in secunda connotat actum disunitiuum, una propositio est falsa, altera vera. Ergo similiter diuersitas cognitionis quādō cōcipio colorem, & quando concipio albedinem, satis erit, ut cum veritate possit unus terminus negari, alter affirmari.

Obijc. primò: Albedo est similis, & dissimilis respectu nigredinis per suam entitatem, sed cognoscitur entitas albedinis; ergo cognoscitur similitudo, & dissimilitudo, adeoque non sit abstractio, quæ cōsistit in cognoscenda similitudine, quando abstrahitur color.

Respondeo tunc cognoscere similitudinem, & dissimilitudinem, sed obscure, & confise, quæ confusio facit ut intellectus ex vitalis cognitionis non possit distinguere unum obiectum ab alio, quod requiritur, ad hoc ut cognoscatur similitudo, vel dissimilitudo actu distinto, & claro.

Obijc. secundo cognoscitur clarè ratio coloris, quia intellectus potest affirmare: est color: & non cognoscitur clarè ratio albedinis, quia non potest intellectus affirmare: est albedo: ergo idem cognoscitur clarè, & non cognoscitur clarè.

Respond. distinguendo Antecedens; Cognoscitur clarè ratio coloris tali specie claritatis, quæ sufficiat ad distinguendum obiectum à non coloribus, concedo: tali specie claritatis, quæ sufficiat ad distinguendum obiectum ab aliquo individuo colorum, nego. Similiter distinguo aliam partem Antecedentis, quæ dicit: non cognoscitur clarè albedo; hoc est, non cognoscitur ea specie claritatis, quæ distinguat illam à ceteris coloribus, concedo: ea specie claritatis, quæ nō distinguat à ceteris coloribus nego. Claritas ergo cognitionis potest esse diuersæ speciei maior, & minor; & omnis actus intellectus habet aliquam speciem claritatis, per quā possit illud distinguere ab alijs objectis. Ita cognitione coloris habet suam claritatem, qua distinguuntur individua colorum à non coloribus: cognitione de albedine habet aliā clā.

secum sit talis actus particularis. Rursus albedo est accidens, qualitas, color, albedo, & haec albedo. & tamen non habet tot varias proprietates, vt in ordine ad illas omnes hi gradus cognoscantur: saltem nos non experimur habere cognitionem harum proprietatum; ergo per sola obliqua ex parte obiecti non possumus semper habere Præcisionem.

Quarto probatur, quia oculus non videt obliqua, & tamen ex mensa visione clariore de obiecto sine noua cognitione ullius obliqui intellectus assimat, quod videatur albedo, quam a longinquu videns solum poterat dicere esse colorem. Similiter audita voce Petri a longe, dico esse hominem; eadem voce audita propinquius sine noua cognitione alterius accidentis, aut proprietatis dico esse Petrum, ergo possumus affirmare aliquid, quod prius non poteramus sine cognitione noui obliqui ob solam perfectiore cognitionem circa idem obiectum.

Possumus, ergo, & debemus saluare Præcisionem formalem sine obliquo cognito ex parte obiecti solum propter clariorem, vel obscuriorum cognitionem ex eo, quod res aliqua habent inter se similitudinem, seu conuenientiam, & dissimilitudinem; ex eo enim quod albedo similis est rubori, & nigredini, & alijs coloribus aliqua parua, ac debili similitudine potest fieri abstractio generica, & cōcipi ut color; & ex eo quod eadem albedo dissimilis est nigredini, & rubori, & ceteris coloribus aliqua dissimilitudine, nepe specifica, potest etiam concipi ut albedo conceptu specifico; & quia haec albedo est in se diversa a reliquis albedinibus potest concipi haec, ut haec est conceptus individualis. Quare, ex parte obiecti solum requiritur conuenientia, & discoueniētia obiecti cum alijs rebus, quae quidem habetur in omnibus independenter ab intellectu. Ex parte autem intellectus requiritur cognitione taliter confusa, vel clara, ut ex vi illius intellectus non possit, vel possit affirmare dissimilitudinem distinguendo, vel non distinguendo obiectum illud ab alijs obiectis.

Restat tamen adhuc difficultas integrā; nam si actus intellectus cognoscit totam rem, quantumvis confusè cognoscat id, de quo potest reddere rationem est illud ipsum, de quo non potest reddere; ergo verificantur duo contradictiones; quod scilicet de eodem obiecto possit reddi ratio, & de eodem non possit reddi. Præterea, quando intellectus confusè cognoscit albedinem, & dicit cognosco colorem, quid est a parte rei id, quod affirmatur per illam vocem, color? est ne idem, ac albedo? si est idem, ergo possem dicere: est albedo, quod est contra experientiam. Si non est idem, ergo ex parte obiecti differunt color, & albedo, & ita dabitur Præcisio obiectiva.

Pro solutione difficultatis aduentendum est, quod nos non possim-

amat, & simul ipsa res, quæ est medium ad illam bonitatem. Sic quando amo medicinam ut causatiuam sanitatis, nec solam sanitatem amo per hunc actum: quo amo etiam medium, nec solam medicinam, sed amor meus indiuisibiliter attingit utramque licet magis principaliter sanitatem. Similiter cum displicet medicina ut causatiua amaritudinis, hæc displicentia non terminatur, nec ad solam amaritudinem, neque ad solam medicinam, sed indiuisibiliter ad veramq. Non est autem absurdum, ut eadem res mihi placeat pro ut est pars unius binarij, & displiceat pro ut est pars alterius. Sicuti idem natus positus in parua statua placet, positus in magna displicet. Similiter illa conexio medicina cum sanitate placet; connexio cum amaritudine displicet; & quia hæc conexio neque placet, neque displicet secundum se, sed solidum placet ratione bonitatis sibi extrinsecæ, quæ videlicet est in sanitate; & displicet ratione malitia etiam sibi extrinsecæ, quæ est in amaritudine; hinc est quod placet pro ut est pars unius binarij, displicet ut pars alterius.

Dices: Accipiamus ipsum obliquum medicinæ, propter quod amat, nempe sanitatem; adhuc illam potest voluntas amare ut bonam, & non amare ut malam; v.g. non amare illam ut causatiuam aliquius peccati; ergo debent dari alia obliqua ex parte obiecti, in ordine ad quæ sanitas ametur, & non ametur; & quia nullum obliquum creatum est ita bonum, ut non habeat aliquam rationem mali, poterit illud amari, & non amari, & cœloquenter debent dari alia obliqua; & sic in infinitum.

Respond. negando dari processum in infinitum, quia voluntas silit in aliquo obliquo illud amando, non quidem amore necessario, sed libero; hoc enim ipso, quod obiectum non est infinitè bonum, certè est tale bonum in se ipso, ut non sit omnino perfectum; non quod obiectum habeat unam formalitatem boni, & unam formalitatem mali in sua entitate, sed quod illa entitas est talis bonitas, quæ ex sua natura non habet necessariò trahere voluntatem ad amorem sui; & ita si cognoscatur ut est talis entitas, poterit quidem amari, sed libere, ita ut possit respici, & non amari; atque ita potest proponi sanitas, quia non habet in se entitatem ita perfectam, ut omnino voluntate trahatur.

Vt melius percipiatur solutio huius difficultatis aduentendum est; voluntatem amare necessariò illud bonum, quod apprehendit tāquam suam felicitatem, vel tanquam partem necessariò consilantem suam felicitatem, quia omnis voluntas videtur hoc essentialiter habere, vt appetat suum bonum simpliciter. Hinc est, quod voluntas creata,

amet suam felicitatem necessariò, & non sit libera ad illam amandā, vel non amandā. Hinc etiam sit, quod si aliquod apprehendat tan, quam destruens istam felicitatem, vel tanquam incompossibile cum partibus istius felicitatis amari omnino non posse. Cetera autem bona, quæ non reputantur ut partes omnino necessariae ad felicitatem, possunt amari liberè, dummodò nō apprehendantur ut destruuntua felicitatis; possunt inquam taliter amari, ut possint etiam non amari; tunc autem voluntas quando amat, amat totam entitatem illius, sed taliter, ut totam illam possit non amare, quia non est summe bona sibi.

Hinc soluitur difficultas proposita dicendo, quod voluntas sicut in aliquo oblique, quod liberè amat, quia habet tales speciem bonitatis, quæ voluntatem non necessitat ad amorem. Pores etiā non amare illud ipsū respondō per aedium positivum, quia non est bonitas, à qua omnino trahitur. Soluitur etiam alia obiectio difficultor; nam Deus ita vult Creaturam, ut illam possit nolle; ergo ab eadem entitate moueretur ad ipsam volendam, & nolendam: hoc autem videtur absurdum, quia id, quod Deus non vult, videtur habere formalitatem malitiae; id, quod Deus vult, formalitatem boni; ergo in eadem entitate Creaturæ dantur duas formalitates, alia bonitas; alia malitia.

Respondeatur ex doctrina posita huic difficultati, quia Deus se ipsum amat necessariò tanquam felicitatem suam; reliquias Creaturas amae liberè, & posset non amare: quando autem amat illas amat eamdem entitatem, & formalitatem ex parte obiecti, quam potest non amare illam respondō. Ad hoc autem ut Deus respiciat aliquam bonitatem, nō est necesse, ut illa bonitas sit mala, vel habeat coniunctionem formalitatem obiectiū malitiae, sed solum requiritur quod sit bonitas creatura; est enim talis speciei, ut non trahat voluntatem diuinam, sed possit etiam Deus illam respire nolendo; non autem odio positivo respondeo. Quare, ex hoc nihil arguitur distinctionis virtualis in ipso obiecto creato.

Obiect. 4. Cognitio, quæ primò abstrahitur animal à Petro, & Paulo, cognoscit animal formaliter, & nō cognoscit hominem formaliter; ergo idem cognoscitur, & non cognoscitur.

Respond. quod loquendo de cognitione, quæ primò abstrahitur animal, hoc est de cognitione, quæ non sit reflexa supra aliam abstrahitiam, cognoscit quidē animal formaliter, si formaliter se teneat ex parte ipsius cognitionis, quod idem est, ac dicere: cognoscit tali cōfusione obiectum. Si autem formaliter, se teneat ex parte obiecti; nego; quod cognoscat animal formaliter, quia tunc sensus esset, quod ex

ex parte obiecti aliquid aliud cognosceret; quod certe assignari non potest. Quod si loquamur de cognitione reflexa supra cognitionem abstractiuam animalis, tunc talis cognitione habet pro obiecto cognitionem abstractiuam, & consequenter illud, formaliter, se habet ex parte obiecti. Ita in hoc iudicio, quo indicamus aliquod esse animal formaliter, tunc illud, formaliter, se tenet ex parte obiecti huius secundi actus iudicatiui, quia hic actus non solum cognoscit idem obiectum primi actus, sed etiam cognoscit primum actum abstractiuum, per quem abstrahebatur animal; & ita illud, formaliter, se tenet ex parte obiecti.

Obijc 5. Per actum abstractiuum intellectus est certus de aliquo, nempe de animali, & non est certus de homine, ergo est certus & non est certus respectu eiusdem obiecti, quia per nos homo non distinguitur ex parte obiecti ab animali.

Respond. Aequivocationem esse in illa voce, certus, si enim per illas voces, est certus, intelligatur, quod sit potens idem obiectum affirmare unum modo, & non affirmare alio modo, concedo: si intelligatur, quod habeam actum affirmatiuum, quo idem iudico esse; & non iudico esse, nego: Quando enim sum certus de animali, nihil est aliud, nisi quod possum distinguere obiectum a non animalibus: quando sum certus de homine, nihil est aliud, nisi quod possum distinguere obiectum non solum a non animalibus, sed etiam ab animalibus irrationalibus. Quare verificatur sine illa contradictione, quod sum certus de animali, non sum certus de homine, eo quod ex parte obiecti venit quidem entitas hominis in utraque certitudine, sed in una magis distinguitur, quam in alia, & ideo verificatur quod sum certus de animali, non sum certus de homine.

Obijc 6 Negas Præcisionem obiectiuam, ergo eam concipis; quid enim negatur, profecto concipitur.

Respond. duo a me negari. Primum est, quod non detur obiectum creatum, quod habeat distinctionem virtualem, & tunc concipio id, quod nego, sed quod concipio est ens chimæricum, & implicans nepe aliquid, quod possit denominari cognitum, & non cognitum, & controversia est inter me, & te quod tale ens per te datur, & non tibi apparet repugnans; per me non potest dari. Quare, idem concipimus, sed a me reputatur chimæricum, a te reale possibile. Alterum quod nego est cognitione, que simul idem-concipiat, & non concipiat, que cognitione mihi est chimæra; tibi est possibilis. Quare, non colligitur ex hoc me facere ullam Præcisionem obiectiuam, sed me concipere aliquod, quod tu reputas possibile, ego vere reputo, & probo esse impossibile,

Ex dictis insertur primo, quod abstractio potest explicari primò per obliqua connotata ex parte obiecti, quod semper euenit quando abstrahimus substantiam, eo quod illam non cognoscamus, nisi per accidentia propria ipsius. Secundò explicatur abstractio per cognitiones diuersas, quarum alia sit magis cōfusa, alia minus; quæ cognitiones possunt dici venire in obliquo, nō ex parte obiecti, sed ex parte intellectus; & quæ voces sunt impositæ non solum ad significanda obiecta, sed etiam ad significandos conceptus mentis, sub quibus percipiuntur obiecta, voces illæ, quæ sunt impositæ ad significanda obiecta abstracta, significant etiam ipsos conceptus, & ita saluantur propositiones contradictoriz.

Insertur secundo, quo pacto sit intelligendum id, quod superius dictum est, nempe operationes vitales Petri, v.g. comestionem, seu motum progressum esse obliqua animalitatis, & operationes rationales, v.g. risum, & locutionem esse obliqua rationalitatis. Sensus huius doctrina non est, quod motus progressus Petri sit magis cōfundens cum principio, quod appellatur animal, quam cū principio, quod appellatur rationalis, quia in Petro non sunt duo principia, sed unum indiuisibiliter acceptum, cum q[uo]d æquè conexa est operatio rationalis, ac operatio animalis. Sensus ergo est, quod si cognitione æquè confusa cognoscatur motus localis Petri, & risus eiusdem, una cognitio magis me determinet ad distinguendum Petrum ab alijs obiectis, quam me determinet alia cognitione, cognitione enim de motu progressu confusa me determinat ad distinguendam Petrum à nō animalibus: at cognitione æquè confusa de risu, vel locutione eiusdem, me determinat ad distinguendum Petrum à ceteris animalibus irrationalibus, & idcirco una operatio dicitur obliquum animalitatis, & alia obliquum rationalitatis. Ceterum, si clarissime cognoscatur motus progressus Petri per eam cognitionem cognosceretur Petrus, ut Petrus est, & distingueretur ab omnibus obiectis, quæ nō sūt Petrus.

Insertur tertio, quod ad faciendā abstractionem, per quam cōstituitur Vniuersale, non requiritur, ut cognoscatur ab intellectu prius esse possibilia plura individua: at verò, ut cognoscatur aliquod esse Vniuersale, debet cognosci plura individua, ut possibilia, quia non sufficit ad Vniuersale sola abstractio intellectus, sed requiritur etiam aptitudo essendi in multis. Quarè, nisi concipientur multæ distinctiones ut multa, non potest affirmari aliquod obiectum sub cognitione abstractiuæ esse Vniuersale.

## ARTICULUS VII.

*An detur in Deo distinctio virtualis intrinseca.*

**Q**uod distinc*t*ius procedamus dupl*c*em distinc*t*ionem virtualem possumus in Deo considerare. Alteram extrinsecam : alteram intrinsecam. Extrinseca est quædam eminentissima æquivalētia, quæ est in Deo respectu diuersarum perſectionum, quæ sunt in suis Creaturis; Deus enim indiuisibiliter in sua entitate habet omnem perſectionem excogitabilem deceptis imperfectionibus, quæ reperiri possunt in Creaturis coniunctæ cum illis perſectionibus. Si ergo comparetur Deus cum hac perfectione huius Creaturæ, quatenus eam eminentissimè continet, denominatur una denominatione; quatenus comparatur cum alia diuera perfectione, denominatur alia denominatione. Atq. hæ duæ denominationes dicuntur distingui in Deo virtualiter extrinsecus, non intrinsecus ; semper enim ex parte Dei venit id rectū, & eadē entitas diuina sine illa prorsus distinctione, & solū diuersitas est in obliquis. Quarè, quo ad hoc se habet sicuti gradus metaphysiæ in rebus creatis, qui nullā in se habet distinctionē.

Dico 1. dari in Deo hanc solā distinctionem virtualem extrinsecam in attributis, seu perſectionibus excepto intellectu, & voluntate iuxta probabilem sententiam. Probatur contra Scotistas, & alios, quia vbi fides non cogit, debemus ponere in Deo unitatem, & simplicitatem intrinsecam quantum possumus nullam agnoscēdo distinctionem, quæ certè semper pluralitatē aliquā inducit ; implicat enim dari distinctionem, quin dentur plura, quæ sint plura eo modo, quo inter se distinguuntur. Sed fides non cogit ad ponendam distinctionem intrinsecam inter Iustitiam diuinam, & misericordiam, & idem dico de alijs perſectionibus essentiæ excepto intellectu, & voluntate ; ergo non debemus eam ponere. Major videtur per se patere. Minor probatur, quia nulla fidei loquutio dat ullum signū istius distinctionis intrinsecæ, & omnes loquutiones benè saluantur per solam distinctionem extrinsecam: ergo fides non vrget. Cōsequentia pater. Antecedens probatur, quia fidei locutio appellat Deum misericordem, & iustum, & nullibi dicit misericordiam non esse iustitiam, vel aliud attributum; ergo ex nulla loquutione fidei colligi potest hac distinctione intrinseca.

Dices: debet verificari, quod Deus per Iustitiam non parcit, sed puni*t*, & per misericordiam parcit, non puni*t* & sic de ceteris attributis; ergo debet dari distinctione inter Iustitiam, & misericordiam, & reliqua attributa.

Respond.

Respond. cum eadem distinctione, qua responsum est ad obiectiones de animali. & rationali; per id, quod dicit in recto Iustitia diuina, non parcit, nego: secundum id, quod dicit in recto, & in obliquo, non parcit, sed puniit. concedo. Quare, Deus per misericordiam, & puniit, & parcit; & idem facit per Iusticiam, & per easdem perfectiones est immensus. eternus, &c. Si accipiatur haec perfectiones secundum id, quod dicunt in recto, & sunt in ipso Deo; si autem accipiatur in ordine ad diuersa obliqua, id quod verificatur de una perfectione, non verificatur de alia, in quo nihil est absurdum, ut diximus de gradibus metaphysicis. Quare, Deus ut comparatus cum operantibus ex motione Iustitiae dicitur Iustus, & puniit, ut comparatus cum operantibus ex motione misericordiae parcit & non puniit; ut comparatus cum duratione possibili, dicitur eternus; ut comparatus cum vobicatione possibile, dicitur immensus. Ceterum quod in his conceptibus venit ex parte diuinæ entitatis est prorsus omnino idem sine villa distinctione intrinseca nec reali; nec virtuali.

Secunda distinctio virtualis est intrinseca, quoties vere ex parte eiusdem obiecti etiam venientis in recto datur aliquo modo aliquid, & aliquid, non tamen realiter unum aliquod distinctum ab altero sed aliquo modo, qui modus restat explicandus hic a nobis. Non dari haec distinctionem in Deo, neque inter intellectum, & voluntatem; neque inter personalitates, & essentiam, asserunt aliqui Recentiores, & fuit olim opinio P. Arriagæ, ut ipse dicit disp. 5. logicæ secc. 4. n. 59. Sed eam deinde re melius considerata, prudenter mutauit. Videtur etiam eam impugnare Pater Hurtadus disp. 6. met. dist. 4. a num. 62, dum negat acriter omnem distinctionem intrinsecam in Diuinis; sed ex alio capite admittit distinctionem virtualem in Deo, quam nu. 68, dicit, quod natura diuina ex se, & in se habet non dependenter a nostro intellectu. Quare, videretur admittere distinctionem intrinsecam obiectum in Deo, cum in Deo admittat distinctionem virtualem, intrinsecam, & cōsequenter aliquid, et aliquid aliquo modo diuersum, nepe virtualiter, adeoque. solum videretur negare formalitates obiectivas dependenter a nostra cognitione que certe nec in Deo dantur, nec in Creaturis, cum æquè nulliter ratio pro utrisque.

Dico secundo. Datur in Deo distinctione virtualis intrinseca propriæ solius Dei. Probatur, quia in eo obiecto datur distinctione virtualis intrinseca, in quo datur prædicatum reale realiter idem cum eo obiecto, sed non realiter idem cum alio prædicato realiter identificato cum eodem obiecto; sed huiusmodi obiectum est Deus, ergo datur in eo distinctione virtualis intrinseca. Minor est de fide ex Mysterio Trinitatis;

tis; nam Paternitas est prædicatum reale, realiter idem cum diuina natura, sed non realiter idem cum alio prædicato, nempe cum Filiatione, quæ est tamen idem realiter cum eadem natura docet enim fides paternitatem, & filiationem realiter inter se distingui, adeoque vnam realiter non esse aliam; & præterea utramque esse idem realiter cum diuina natura, absque eo quod ipsam naturam distinguant in duas partes realiter distinctas, tota quippe Natura diuina est idem realiter cum paternitate, & tota cum filiatione. Maior probatur, quia eadē prorsus realitas naturæ, quæ est realiter paternitas, est etiam filatio, & tamen ipsa paternitas non est filatio, quia realiter distinguuntur, ergo realitas naturæ, quæ est realiter paternitas, & filatio, aliquo modo ex se differt ab ipsa paternitate, quæ verè non est realiter filatio; implicat enim in terminis esse prorsus eandem. omnimodo realitatem essentiam & paternitatem, & esse simul, & non esse filiationem; cum ergo distinctio realis esse non possit, debet saltē admitti virtualis, quod sic licet realitas Naturæ, quæ realiter est filatio, & paternitas, que realiter non est filatio, licet sint una realis entitas, perinde tamen se habeat illa entitas ob infinitam, & illimitatā perfectionem, ac si esset realiter duplex in ordine ad facientes propositiones affirmatiwas, & negatiwas; adeoque tota hæc distinctio virtualis est essentialiter fundata in Mysterio ineffabili Sanctissimæ Trinitatis; quo mysterio posito explicatur bene, quid sit talis distinctio virtualis: nimirum quod eadem realitas sit idem realiter cū tribus relationibus realiter distinctis inter se.

Dices primò: Possumus hæc omnia saluare sine distinctione hac virtuali intrinseca Deo dicendo, quod quando affirmamus; realitas Naturæ est realiter filatio, tunc venit ea realitas sub conceptu Naturæ: at quando negamus dicentes; realiter Paternitas non est filatio, tunc venit eadem realitas sub conceptu paternitatis. Quare, tota diuersitas est penes diuersos conceptus, non ex parte obiecti, sicuti euident in Præcisionibus creatis.

Sed contra est primò: si nomine paternitatis venit realitas Naturæ sub diuerso conceptu ac quando concipiis naturam sub conceptu naturæ, sequeretur quod id, quod venit ex parte obiecti propter contradictionem cognitione esset idem realiter cum filiatione, quod est hereticum. Sequela probatur, quia si id, quod venit ex parte obiecti dum dico: Paternitas est omni prorsus modo idem cū eo, quod venit ex parte obiecti, cum dico: Natura, & nullo modo neque virtualiter distinctum ab eo, implicat in terminis quod ipsum affirmatur, & negetur de eodem realiter, sed illud, quod venit sub conceptu naturæ,

natura affirmatur de filiatione, quod venit sub conceptu paternitatis negatur de eadem, ergo aliquo modo intrinsecè distinguuntur, non quidem realiter, ergo virtualiter ob infinitam Dei perfectionem.

Contra est secundo, quia Paternitas, & filiatio non differunt inter se solo modo nostro concipiendi, sed verè differunt realiter, aliter tolleretur de medio mysterium Trinitatis. Si ergo per te natura, & paternitas inter se nullo prorsus modo nec virtualiter distinguuntur, si examinemus, quid est realiter in Deo præcisio omni nostro modo cōcipiendi, certè nihil aliud esset, nisi tres relationes realiter distin-  
ctæ, & nulla esset natura. Sequela probatur, nam per te tres relationes & natura diuina nullo prorsus modo differunt nec realiter, neq; virtualiter inter se, sed tota diuersitas se tenet ex parte conceptuum formalium nostrorum; ergo accipiendo præcisè id, quod venit ex parte obiecti contradistinctum à nostris cōceptibus nihil aliud erit, nisi tres relationes; natura enim per te nullo prorsus modo nec virtualiter est diuersa à relationibus; ergo realiter totus Deus erit tres relationes; nec dici poterit, quod erit natura cum tribus relationibus quia hoc ipso, quod dicitur naturam, iam inuoluimus tuum modum concepiendi, adeoq; quidquid est ab eo contradistinctum, non est natura. Confirmatur impugnatio à pari; nam in Petro præscindendo à nostris conceptibus non potest dici dari animal, & rationale, sed dari quandam entitatem, quæ si tali conceptu concipiatur, denominatur animal: si alio conceptu clariori, denominatur rationale. Sic etiam non poterit dici in Deo realiter dari aliquid præter tres relationes, quæ solum si tali conceptu concipiuntur, denominantur natura. Ceterum contradistinctæ à cōceptibus acceptæ non sunt nisi tres relationes realiter inter se distinctæ; adeoque præscindendo à nostris cōceptibus, dici non posset, quod Deus habet tres relationes in una, & eadem natura realiter, quod est omnino absurdum.

Dices secundo: Quando affirmatur natura diuina est realiter filiatio: simul virtualiter negatur, quod aliquid cum ea natura identificatum, nempe paternitas sit filiatio. Similiter quando dicitur: paternitas non est filiatio, simul virtualiter affirmatur aliquid identificatum cum paternitate, nempe natura est filiatio. Quare, semper sit quoddam iudicium complexum idem affirmans, & negans de eodem, adeoq; nunquam iudicia sunt contradictoria cum dicimus: Naturæ est idem realiter cum filiatione. Paternitas non est idem realiter cum filiatione, quia in utroque iudicio affirmamus simul, & negamus saltem implicitè.

Sed contra est, in primis, quia istud simplex iudicium: Paternitas non

non est filiatio; sine villa admixtione affirmationis est verum, & precepitur à fide etiam separatum ab omni affirmatione in symbolo Athanasij, cùm dicitur: Alia est persona Pàtris, alia filij, alia Spiritus Sancti: quo versiculo affirmatur distinctio Personarum, & nihil assertur de identitate naturæ cùm ipsis Personis, de qua agitur versiculis sequentibus; ergo falsum est non dñi hoc simplex iudicium, quo dicatur: Paternitas non est filiatio, quin simul affirmetur, quod aliquid idem cum Paternitate sit filiatio.

Secundo efficacius impugnat, quia etiam non possit formari iudicium simplex, sed necessariò est cōplexū, adhuc tamē ex hoc ipso infertur distinctio virtualis intrinseca in Deo; nam idcirco potest fieri hoc iudicium complexum, quia aliquo modo distinguuntur Paternitas, & Natura; si enim nullo pacto distinguenterentur, non oporteret immo nec posset fieri hoc iudicium complexum: ergo verè datur hæc distinctio in Deo. Sequela probatur, quia si prorsus idem etiam virtualiter esset Paternitas, & Natura diuina, certè intellectus nō posset simul idem affirmare, & negare de filiatione per iudicium complexum: implicat enim idem omni prorsus ratione idem affirmari, & negari de eodem, sine formaliter, sive virtualiter affirmetur, & negetur; ergo si simul dicis: Natura realiter est filiatio, & Paternitas quæ est idem cum eadem natura non est filiatio, aliqua datur distinctio ex parte obiecti inter Naturam, & Paternitatem, ut probauimus, quæ distinctio cum realis non sit, erit virtualis.

Ex his respondetur ad argumentum Patris Hurtadi supra citati, quo impugnat formalitates obiectivas in Deo, quia Deus cognoscit distincti se, & non habet has formalitates, & præcisiones obiectivas; nam si nomine formalitatum, & præcisionum obiectuarū intelligat aliquod fictum à cognitione, vel aliquam confusionem cognitionis, optimè dicit: si nomine formalitatis, & præcisionis obiectivæ intellegat aliquam distinctionem virtualem in ipso obiecto, ratione cuius possunt fieri affirmations, & negationes de eadem entitate, nō bene has negat respectu cognitionis diuinæ; videtur autem quod haec voces, formalitas, & præcisio obiectiva, bene possint sonare distinctionem in obiecto, quæ sit illi intrinseca, & non proueniat à cognitione nostra; quælis certè est distinctio virtualis intrinseca, de qua hic agimus. Quod ergo Deus comprehendendo se, cognoscat hanc distinctionem in se, patet; nam Deus etiam clarissime videt, quod sua natura est idem realiter cùm filiatione; quod vero Paternitas non sit realiter idem cùm eadem filiatione; quis enim melius cognoscit veritates de suis Personis, & Natura, quam ipsemet Deus, qui solus per-



seçissimè se comprehendit? solum ergò est in Deo quod non praescindat formaliter per confusionem cognitionum, sicuti facimus nos. Præterea; quod unico acto cognoscet omnia, nec possit ita unum cognoscere, quin cognoscat etiam alia omnia, quod tamen nos possumus; immo cogimur facere propter limitationem nostri intellectus; unico ergò actu, & intuendo sine iudicio coniungente vel diuidente Deus affirmat, quod affirmari debet, & negat quod est negandum, etiam de obiectis disparatis, & omnino diversis. Hoc autem non probat, quod Deus non percipiet perfectissimè distinctiones obiectivas, & intrinsecas in obiectis, si in illis dantur; semper enim possumus considerare actum Dei, quatenus affirmat, idem esse realiter suam naturam, & filiationem:communicari realiter Naturam filio, & quatenus etiam negat paternitatem communicari Filio; & esse idem realiter cum filiatione, quia actus cognitionis diuinæ aquinale emittentissimè his affirmationibus, & negationibus, quæ separati fieri possunt a nobis cognitionibus diversis. Non posset autem aquinale re his affirmationibus, & negationibus in nobis diversis, nisi verè datur in Deo formalitas obiectiva paternitatis virtualiter distincta a formalitate obiectiva filiationis; sicuti quia in Petro non datur distinctio virtualis inter animal, & rationale Deus immediatè cognoscens entitatem Petri, non potest dicere: animalitas Petri non est eius rationalitas, quia non datur in obiecto fundamentum ullum ad hoc iudicium negatiuum, sicuti datur in Deo ad iudicandum; Paternitas licet sit idem cum diuina natura, tamen non est realiter filatio.

Quæ hucusque diximus de Prædicatione identitatis realis Naturæ cum relationibus diuinis, & distinctionis realis inter ipsas relationes, dicimus de alijs Prædicationibus similibus, quales sunt: Natura communicatur filio, non communicatur Paternitas: Natura non opponitur filiationi, opponitur vel ò Paternitas: Unio hypostatica terminatur ad Personam Verbi, non terminatur ad Naturam, &c.

Ex paritate etiam Unionis colligitur ab aliquibus distinctio virtualis inter intellectum, & voluntatem, quia verificantur propositiones, quæ videntur contradictiones: nam verum est, Verbum diuinum procedit a Patre per intellectum, non autem per voluntatem, Spiritus Sanctus procedit a Patre, & Filio per voluntatem non per intellectum; quæ propositiones in sensu vero proprio, & reali, & non ex nostro solo modo concipiendi debent verificantur, & ita oportet afferere distinguere plus quam ratione nostra intellectum, & voluntatem in Deo. Semper autem verificantur quod supra diximus, distinctiones hanc virtutem intrinsecam fundari totam in Mysterio Sanctissimi Trini-

Trinitatis; ex eo enim quod filatio, & relatio spirati sint realite distincte, & una verè procedat per intellectum, altera per voluntatem sint autem amba idem realiter cum diuina natura oritur quod voluntas, & intellectus quamvis sint idem realiter in Deo, distinguuntur tamen plusquam ratione nostra, hoc est virtualiter intrinsecè.

Obijc, primò: Ista distinctione virtualis intrinseca repugnat lumini rationis, & principijs metaphysicis per se notis: Nō potest idem esse, & non esse: & quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se; ergo non est admittenda. Antecedens probatur, quia dicitur: realitas naturæ est idem cum filiatione; & aliquod, quod est idem cum eadem natura, nempe Paternitas, non est idem realiter cum filiatione. Ecce eamdem realitatem affirmas, & negas de eadem realitate. Hoc autem evitatur, si admittantur hec prædiciones per diuersos solum conceptus differre absque vilia distinctione ex parte obiecti, qua admissa, ruit lumen naturale.

Respond. Hoc argumentum quidquid valet, valet contra Mysterium Trinitatis, non contra distinctionem virtualem intrinsecam: immo distinctione hæc potius fuit Principijs metaphysicis, & mitigat difficultatem propositam; nam quod relationes distinguuntur realiter inter se, habetur à lumine fidei, & non hoc dicimus ad adstruendam distinctionem hanc virtuslem. Rursus quod detur in Deo verè, et propriè natura, que sit eadem realiter cum Personis, docetur etiam à fide; ergo quod eadem realitas naturæ sit, idem cum filiatione, et quod aliquid quod idem est realiter cum eadem natura, non sit idem realiter cum filiatione, totum docetur à fide, & in hoc est difficultas ineffabilis Mysterij; nos autem hanc difficultatem aliquo modo mitigamus dicentes, quod licet sit eadem realitas naturæ, & paternitatis, tamen hæc realitas ob infinitatem perfectionis est virtualiter duplex, quia perinde se habet in se ad alias affirmationes facientes, ac si realiter esset duplex. Et hoc colligimus ex mysterio reuelato Sanctissimæ Trinitatis. Hinc respondemus ad illa principia metaphysica, quod ea quæ sunt eadem non solum realiter, sed etiam virtualiter cum uno tertio, sunt eadem inter se; quæ vero non sunt eadem virtualiter cum uno tertio, licet sint realiter eadem cum eo, nequitur, quod sint eadem inter se; non esse autem eadem virtualiter, est esse tanto ac tam ineffabilis perfectionis, et virtutis, ut præstare possint per eam deentitatem, quæ in rebus creatis præstari nullo modo possint, nisi per duas realitates realiter prorsus distinctas in ordine ad propositiones facientes, et ad terminandam unionem. Hæc quomodo minuimus potius, quam augemus difficultatem can-

mysterij. Coeterum quod per nos tro conceptus solos hæc diuersitas affirmationum haberi non possit, superius ostensum est satis.

Obijs. secundo: Quando concipis Paternitatem, vel venit ex parte obiecti realitas natura, vel non: si dicas primum, ergo non poteris verè dicere: Realitas Paternitatis, non est realitas filiationis: sensu enim esset: id, quod venit ex parte obiecti dum dico Paternitas: non est id, quod venit ex parte obiecti cum dico filiationem; sed id, quod venit ex parte obiecti, dum dico Paternitas, est etiam natura, ergo tunc dicere etiā Natura non est filatio realiter, quod est hæreticum: si dicas secundum; ergo esset verum id, quod venit ex parte obiecti, dum dico: Paternitas non est natura realiter; ergo distin-  
guitur ab ea realiter; signum enim distinctionis realis est, quod vnu  
veniat ex parte obiecti, et non veniat aliud, et certe i deo filatio dis-  
tinguitur realiter à Paternitate, quia verificatur hæc propositio in  
sensu reali: Id, quod venit ex parte obiecti dum dico: Paternitas nō  
est filatio; sed per te verificatur etiam id, quod venit ex parte obie-  
cti dum dico: Paternitas non est Natura; ergo distinguitur eodem  
paecto realiter Paternitas à Natura; quod erit hæreticum. Qua-  
rè, recurrentum aliquo modo est ad solam Præcisionem formalē ex  
parte nostri intellectus.

Respondi, non sufficiere Præcisionem formalem ex parte cognitionis, ut supra ostendimus, et iterū confirmatur, quia Deus nullam ha-  
bere potest Præcisionem formalem per actus confusos, sicuti nos, et  
adhuc dicit. Paternitas non est filatio realiter, et non dicit: Paternitas  
non est Natura: quid ergo venit ex parte obiecti, quando dicit:  
Paternitas venit ne etiam natura, an non? Ecce reddit idem Argu-  
mentum de Deo, qui præscindendo à nostris actibus, & ab omni co-  
fusione cognitionis atque ab omni comparatione ad Creaturas co-  
gnoscit se ipsum, et suam Sanctissimam Trinitatē in Personis, et uni-  
tatem in essentia.

Deniq. contra hoc est, nam pero, Natura diuina est ne realiter in-  
carnata, an non? Si dicas, esse realiter incarnatam; ergo cum de fide  
sit, quod Pater non est incarnatus realiter, aliquid realiter affiras  
de Natura. quod negas realiter, et in sensu vero, et catholico de pa-  
ternitate. Ecce manifestam distinctionem intrinsecam, quæ consistit  
in hoc: quod idem affirmetur realiter, et ex parte obiecti de aliqua  
realitate, quod idem negatur realiter, et ex parte obiecti de aliquo  
identificato realiter cum eadem realitate: si dicas, non esse realiter  
incarnatam; ergo cum sit de fide, Filium esse realiter incarnatum,  
sequitur eodem modo idem affirmari, et negari ex parte obiecti do-  
cet.

eadem entitate reali, adeoque dari in ea distinctionem virtualem, quam intendimus.

Ad Argumentum autem respondent aliqui in conceptu paternitatis venire quidem realiter ex parte obiecti recte etiam naturam, sed non venire virtualiter (ex parte enim obliqui venit etiam realiter filatio, tanquam terminus paternitatis) venit quidem realiter natura, quia realitas ipsissima est realitas naturæ, ac Paternitatis; non venit autem virtualiter, quia in ordine ad prædicationes respectuiliarum Personarum ita se habet, ac si realiter non veniret; vnde verificatur: Paternitas non est realiter filatio, non autem verificatur per hoc Natura realiter non est filatio; hoc autem dicunt esse proprium solius Dei, habere scilicet naturam, & tales realitates, ut licet semper veniat realiter, & concipiatur natura, quando concipitur una, vel plures relationes, tamen ita veniat, & concipiatur, ac si non veniret, neque conciperetur in ordine ad prædicationes unius persona respectuiliarum. Quare, dicunt, quod in Diuinis, non quidquid venit realiter ex parte obiecti et recti, affirmatur, vel negatur, sed solum id, quod venit virtualiter distinctum ab alio sub eo conceptu; Conceptus autem Paternitatis licet attingat etiam naturam realiter, attingit tamen Paternitatem ut virtualiter distinctam à natura, & ita solum paternitatē negat esse filiationē, negat cōmunicari, negat esse absolutū, &c, quæ sanè affirmaret de Natura, si veniret nō solum realiter, sed etiam virtualiter sub conceptu naturæ. Hæc doctrina ab ipsis probatur; nam si hoc non esset, sequeretur non posse verè dīcī Paternitas realiter est natura; quæ sequela est absurdæ; probatur autem sequela, quia nō potest affirmari de aliquo realiter, id quod realiter non venit ex parte subiecti; oportet enim dari identitatem realē inter realitatem Prædicati, & Subiecti; sed si non veniret realiter natura ex parte obiecti cum dieo: Paternitas, non esset prædabilis realiter natura de paternitate affirmatiū, sicuti de eadem nō est prædabilis affirmatiū realiter ipsa filatio, quia realiter non venit sub conceptu paternitatis.

Quod si dicas, si sub conceptu Paternitatis venit etiam natura, licet non veniat virtualiter, nō potest sub eodem conceptu nō venire realiter ipsa filatio, quæ est ipsissima natura realiter; ergo sicuti affirmatur realiter natura de paternitate, quia venit realiter sub eius conceptu, ita deberet etiam affirmari filatio, quæ venit etiā sub eius conceptu, quia est ipsissima realitas Naturæ.

Respondent admittendo; quod sub conceptu paternitatis veniat realiter ex parte obiecti Naturæ, quia est idem cum ea, & solum virtualiter.

tualiter distinguitur, sed negando quod sub eodem conceptu veniat realiter ex parte obiecti filiationem, quamvis realiter sit ipsissima Natura. Neque hoc videatur absurdum, quia hoc ipsum est Mysterium Trinitatis, quod videlicet Paternitas sit idem realiter cum diuina natura, & non sit idem realiter cum filiatione identificata cum eadem natura. Sicut ergo realiter verum est, quod Paternitas non communicatur filio, licet communicetur natura, quia idem est realiter, ac paternitas, sic etiam verum est, quod realiter veniat natura in conceptu obiectu Paternitatis, & non veniat realiter ipsa filiatione; non sunt enim magis opposita: venire realiter, & non venire realiter ex parte obiecti, quam communicari, & non communicari realiter.

Si rursus instabis: Ideo sub conceptu Paternitatis non venit realiter filiatione, licet veniat natura, quia natura, & filiatione sunt virtualiter distinctæ; ergo quia paternitas, & natura sunt etiam virtualiter distinctæ in conceptu Paternitatis, neque realiter veniet Natura, adeoque non poterit prædicari: Paternitas realiter est natura.

Respondere possunt negando causalem; non enim sufficit distinctio virtualis, ad hoc ut veniente uno prædicato ex parte obiecti, non veniat etiam aliud sibi identificatum, sed solum hoc sufficit, ut possit non affirmari in aliqua prædicatione, sed requiritur præter hoc, ne detur oppositio realis inter prædicata identificata cum uno tertio; quando enim datur talis oppositio, licet veniat realiter illud tertium in utroque prædicato opposito, non tamen venit realiter sub eo conceptu alterum oppositum. Quarè sub conceptu naturæ veniunt realiter tres relationes, licet non veniant virtualiter. At in conceptu singularum relationum, non veniunt nec realiter, nec virtualiter aliae realitates, sed solum venit realiter natura, non autem virtualiter.

Tota hæc doctrina contendens sub conceptu Paternitatis venire, realiter ipsam naturam licet possit non affirmari, displicet primò, quia si semel concedis, sub conceptu obiectu naturæ venire realiter ipsas relationes, non potes postea negare consequenter quod aliquando non veniant, sed potius debes eoccedere, quod sèper veniant, hoc ipso, quod realiter venit obiectiu naturæ; sed hoc dici non potest; ergo si consequenter vis loqui neq. debet concedi primū. Maior videtur per se patere ex ipsis terminis, quia nomine conceptus obiectiu naturæ intelligi debet ipsa realitas naturæ, & totum id, quod realiter venit per te cum ea, & denominatur cognitum simul cum ea; sed per te sub conceptu obiectu Paternitatis venit, & denominatur cognitam naturam; ergo sub eodem conceptu venit, & denominatur cognita

gnita in recto etiā filiatio, quod tu recte negas, & verè dici nō potest.  
 Secundò displicet, quia difficultius est dicere, quod in conceptu obiecti & iusto Paternitatis veniat in recto natura, & tamen afferere, quod nō prædicetur de eo, de quo prædicatur Paternitas; prædicatio enim nihil est aliud nisi iudicium vniens rectum prædicati cum recto subiecti; ergo hoc ipso quod aliquid realiter venit ex parte recti tam in prædicato, quam in subiecto non potest in affirmatione non vniuersali intellexi & qualiter cum altero termino propositionis; nihil enim aliud est vniuersaliter per intellectum, quam venire ex parte vnius termini, & quod actus iudicij sit affirmatiuns; aliter dicam esse verā propositionem: homo est anima, quia licet in termino, homo, veniat etiā corpus; non tamen affirmo totum, quod venit, sed solum partem, si enim hoc potest fieri in rebus solum virtualiter distinctis, multò rationabilius fieri poterit in rebus realiter omnino distinctis.

Tertiò displicet, quia fundatur in ratione friuola, quia scilicet non posset dici: Paternitas realiter est natura, quia sub conceptu paternitatis non veniret natura. Facile enim ad hoc respondemus, per tertium conceptum posse considerari, quod licet sub conceptu Naturæ non veniat Paternitas, & è contrario, tamen sunt idem realiter id, quod venit sub altero conceptu, & id, quod non venit sub eodem, sed venit sub altero, à quo tertio conceptu potest optimè determinari intellectus ad dicendum: Paternitas realiter est natura. Sicuti licet per conceptum confusum, quo concipio hunc terninum vniuersalem homo, nihil distinguam in eo obiecto; possit tamen per alium actum reflexum supra illum cognoscere, quod sub eo conceptu continetur Petrus, & ceteri homines singulares. Hæc tamē responsio quam benè hic adhibetur, vbi iam probata est distinctione virtualis intrinseca, tam male potest assumi ab Aduersarijs in obiectis creatis, nisi prius probauerint, aliunde dari Præcisionem obiectivam:

Ex dictis colligitur primò, quam incongruè sit argumentari à divisionis ad Creatam; & quia in Deo datur præcisio obiecti, seu maiis illa appellare distinctionem virtualem intrinsecam; ergo datur in Creatis; vbi enim cessat ratio paritatis, quo modo paritas argui potest? Tota ratio adæquata distinctionis obiectus in Deo est mysterium Trinitatis, quia sunt tres Personæ realiter distinctæ in una eadem natura. Cum ergo nulla detur nec dari possit Trinitas in Creatis, quid frustra contendis dari in ipsis distinctionem virtualem intrinsecam ex eo, quod depuratur in Deo?

Secundò colligitur nos hic explicare ex Mysterio Trinitatis, quod Et hæc distinctione virtualis, non inuoluendo illud ipsum, quod expli- camus

camus quod Aduersarij non possunt facere in distinctione virtuali in Creatis, explicamus enim illam distinctionem per terminos per se notos, nempe per esse realiter, & non esse realiter, dicentes distingui virtualiter est, quod vnum tertium sit idem realiter cū pluribus praedicatis realibus, & tamen illa plura prædicta realia non sint idem inter se realiter, sed realiter distinguuntur; ex hoc enim sequitur illud tertium distingui virtualiter ab illis pluribus praedicatis: Ecce quomodo in explicada distinctione virtuali nullus sit circulus vitiosus, sed per esse realiter idem vnum tertium cum pluribus prædicatis: & ea plura nō esse idem realiter inter se explicatur hæc distinctione in diuinis, quod in Creatis nullo modo fieri potest. Similiter si verum est quod supra diximus in Deo intellectum distingui virtualiter intrinsece à voluntate explicatā etiam per esse realiter distinctiones res, quoniam intellectus, & voluntas sunt idem realiter in Deo, & persona filij realiter distincta à persona Spiritus Sancti procedit per intellectum honor per voluntatem & persona Spiritus Sancti procedit per voluntatem, non per intellectum illa duo prædicta nempe voluntas, & intellectus distinguuntur virtualiter inter se, quod consistit in eo quod vnum, & idem vere, & proprio procedat per vnum prædicatum, & non procedat per aliud, & tamen ista duo prædicta sint idem realiter, que omnia optime conceduntur in Deo ob immensam & imperceptibilem ipsius perse rationē pro ut nobis reuelata est per fidem.

## ARTICULUS VIII.

## De Vnitate formalis, &amp; Vniuersali.

**P**ostquam determinanatus, quid sit distinctio formalis, debemus inquirere quid sit unitas formalis, & uniuersalis ad hoc ut cognoscamus essentiam ipsius Vniuersalis, quod, ut supra diximus, debet esse vnum. Pro qua re, aduertendum est id, quod Aristoteles tradidit sicut rex. 11. de Vnitate, quam ita definit: Ea, que non habet distinctionem, ratione non habent, eatenus vnum sunt: ut si prout homo non habet divisionem, vnam est homo: si pro ut animal, vnu animal: si prout magnitudo, vna magnitudo. In qua definitione assertit, quod aliqua res idem est vna, quia non habet divisionem in ea ratione, in qua est vna. Unde si homo in ratione hominis non habet divisionem, est vnu homo: si magnitudo aliqua, pro ut est magnitudo non habet distinctionem, est vna magnitudo, & sic de reliquis. Hinc com- maniter facta est definitio vnius: Vnum est, quod est individuum in se, & diui-

& diuisum à quocumque alio; posset autem hoc pacto explicari definitio; esse indiuisum in se non significat, quod non habeat partes, sed quod non sit diuisum in eas partes; hoc est, quod illæ partes sint vnitæ, vel per vniōnem intrinsecam si illud est vnum intrinsecè; vel per extrinsecam, si est vnum extrinsecè. Sic ex. gr. Petrus est vnuſ, quia licet habeat animam, & corpus, tamen non habet ea sine intrinſeca vniōne; adeoq. non est diuisus in ea, sicuti erit diuisus per mortem, & tunc cessabit esse vnuſ. Atque idem dico de qualibet re, quæ intrinsecè est vna. At verò plures vnitates faciunt vnum numerum, non quidem per vnitatem intrinsecam, sed extrinsecam, nempe per actum collectiæ eas accipientem; & ita habent illæ vnitates quoddam ligamen, & vniōnem extrinsecam, & licet intrinsecè quatuor vnitates sint diuisæ, tamen quatenus stant sub actu collectivo, à quo actu denominatur quatuor, & numerus quaternarius, dicuntur vnuſ, nempe vnuſ quaternarium, & conuenit illis definitio vniuers ratione vniōnis ext rinfecæ, per quam verificatur non esse extrinsecè diuisa.

Hæc doctrina licet in re vera sit; est enim semper proprium vniuers esse indiuisum in se, ut explicatum est; sensus tamen definitionis non videtur esse hic allatus; nam definitio in eo sensu debet accipere indiuisum in se; in quo sensu accipit in secunda parte definitionis, diuisum à quocumque alio, sed in secunda parte non intelligitur per vocem diuisum, quod non habeat vniōnem cum alio; ergo neque in prima. Maior videtur certa, aliter committeretur magna æquiovacatio in definitione; si in alio sensu acciperetur diuisum, & indiuisum. Minor probatur; nam etiam si Anima Petri sit vnta cum corpore, non idcirco desinit esse vna anima; vel si Angelus vniaretur cum alio Angelo, desinet per eam vniōnem esse vnuſ Angelus, ut patet; ergo ad rationem vnuſ non requiritur ut sit diuisum à quocumque alio in hoc sensu, nempe ut non habeat vniōnem cum alio, sed per esse diuisum debet intelligi, ut non sit idem cum pluribus, ut iam sufficiat explicabimus. Quare, esse indiuisum in se, debet etiam significare ut in se non possit diuidi in plura talia, quale est ipsum, licet possit diuidi in partes, ut v.g. Petrus est vnuſ quia entitas Petri non est diuisa in plures Petros, quamvis eadem entitas habeat duas partes, corpus, & animam. Sic etiam numerus binarius est vnuſ binarius, quia nō est diuisus in plures binarios, quamvis possit diuidi in duas vnitates; adeoque quatenus est indiuisus est vnuſ. Sic etiam quaternarius, quatenus quaternarius est vnuſ; quatenus binarius non est vnuſ, quia potest diuidi in duos binarios.

Dicitur etiam vnuſ diuidi à quocunque alio ob maiorem expli-

cationem; si enim est indivisum in se, quodcumque aliud non est ipsum; adeoque dividitur a quocumque alio. At vero quia decem homines intrinsecè non sunt unus homo, non dividuntur intrinsecè a quocunque alio, quia non dividuntur a primo, secundo, & ceteris nisi extrinsecè, cum ex illis compleatur pluralitas numeri decenarij. Illud ergo quod negat hæc negatio, est divisio, seu pluralitas, non quidem quomodounque, sed pluralitas identificata cum eo, quod est unum; unus enim homo, non negat esse plures homines a parte rei, sed negat esse plures homines identificatos cum ipso. Quarè, negatur identitas plurium individuorum identificata cum ipso uno; & hoc explicat particula illa, in se, non enim dicit: quod est indivisum simpliciter; sed indivisum in se. Quarè, negatur pluralitas multorum distinctorum, quæ sunt idem cum uno; an autem hæc pluralitas multorum identificatorum cum uno sit aliquod obiectum impossibile, an vero sit quod intellectus determinaretur ad assertenda duo contradictiones, videbimus in questione de ente rationis. Pro presenti quest. sufficit, quod dicamus, unitatem consistere in negatione aliqua, qua vel neget pluralitatem impossibilem multorum identificatorum cum uno, vel neget posse dari duos conceptus contradictorios, licet ex parte obiecti nihil detur fictum, & impossibile.

Potest hic queri, an unitas sit ipsa entitas positiva unius; an sit negatio, an utrumque. Quæ questione spectat ad Metaphysicum. Pater Ponseca 4. met. cap. 1. quest. 5. cum Caetano prima par. quest. 11. art. 1. dicit, consistere in mera negatione. Pater Vasquez prima par. disp. 128. dicit, consistere in entitate positiva. Pater Suarius disp. 4. met. sect. 2. num. 6. dicit, consistere in utroque, & bene addit, potius esse questionem de nomine, quam de re; nemo enim videtur posse negare, Deum esse unum per suam essentiam antecedenter ad omnem negationem: & Petrus per suum esse positivum habet, quod sit unus homo. Vnde bene dixit Auicenna 3. met. cap. 1. Unitas est ipsum esse substantialiter, quod non dividit ut, & Sanctus Thomas in primo dist. 19. quest. 4. art. 1. ad 1. asserit, quod ipsa essentia entis creati secundum quod est indivisa in se, & distincta ab alijs, est unitas; quia tam ipsas rerum essentias explicare non possumus, nisi per exigentiam alicuius Prædicati, explicamus unitatem per negationem divisionis, tamquam per id, quod exigitur ab ipsa entitate positiva unitatis, non quod ipsa negatio sit unitas, sed quia negatio est quasi proprietas essentialiter consequens entitatem positivam cuiuscumque rei. Ceterum, quid sit realiter hæc negatio, & quid neget, & quo modo neget, agemus in questione de ente possibili, & chimatico.

Dices

Dices vnum explicatur per negationem platum, plura autem non possunt concipi, nisi concipientur plura una; hoc est, quod unumquodque illorum sit unum; ergo debet in illis concipi unitas, ergo explicari unitatem per ipsam unitatem; quod videtur circulus vitiosus.

Respondit. Omnia relativa, hoc est, connexa inter se habere hoc, ut unum explicetur per alterum; non quidem cognitum, ut relatum, sed ut absolutum; & ita unitas Petri explicatur per unitates aliorum, hoc enim ipso, quod concipiis Petrum divisum ab aliis, non potes concipere alia, nisi concipi unitates illorum; ergo bene potest explicari conceptrus huius unitus per unitates aliorum in oblique, sicut explicatur hic Pater per hunc Filium; & rursus explicatur hic Filius per hunc Patrem: & intellectus explicatur per intellectualem, quod scilicet sit potentia illius; & intellectio explicatur per intellectum, quod ab eo procedat; habent enim haec relativa, ut unum explicetur in ordine ad aliud; unde cognitio uniusque pendet ab altero. simili, non debet autem id, quod venit in oblique concipi sub conceptu claro, & distincto, sed sub conceptu confuso: in casu nostro debet concipi pluralitas conceptu confiso, & rudi; unusquisque enim rudit cognoscit, quid sit pluralitas, ad hoc autem ut cognoscatur rudi conceptus pluralitas, non debet concipi, quid sit unum conceptu distincto, & philosophico, & ita nullus committitur circulus.

Quare potest secundo an unitas consistat in indivisiibili, an possit suscipere magis, & minus, hoc est possit dici aliquod magis unum, quam aliud.

Hic quod ratione breviter respondeo: si nomine unius intelligas, quod non est divisum in plura, quale est ipsum, sicuti supra definitum, unum consistere in indivisiibili; hoc est non dari magis, vel minus unum, tam enim exercitus non est divisus in plures Exercitus tales, qualis est ipse, quam punctum non est divisum in plura puncta. At vero si nomine unius velis intelligere, quod non habet divisionem, quomodo cum datur magis, & minus unum, sunt enim aliqua: quae habent negationem cuiuscumque partis in se, ut est Deus, qui in hoc sensu est perfectissime unus: & sunt aliqua, quae admittunt aliquam divisionem in se; unus enim Exercitus, quamvis non sint plures Exercitus, tamen habet in se pluralitatem hominum, & sic non est perfecte unus. Sic etiam homo particularis quamvis non sit plures homines, tamen habet plures partes, nempe corpus, & animam: & in hoc sensu non est unus perfecte. Verum, hic sensu est valde impropus, adeoque simpliciter dicendum est, non dari magis, & minus in unitate. Unitas dividitur in unitatem materiam, quae alijs vocibus diciatur

tur numeralis, & individualis: & in unitate in universalis. Assignatur ab aliquibus tertia unitas formalis, seu essentialis, quam distinguuntur ab unitate numerica: & universalis, de qua infra. Hæc divisione colligitur ex Aristotele s. met. tex. 12. Unitas numerica est, qua unumquodque individualium est unum, & ab aliquibus appellatur unitas maxima, quia nullam secum copitat divisionem. Unitas universalis est, per quam res aliqua est una apta esse in multis, non quidem remaneat, sed eadem in multis, sicut est natura divina, sed existendo multiplicata in ipsis multis, & ita de illis est predicable. Unitas formalis est, qua dicitur aliqua natura una, quamvis sit diversa in plura individualia. Sic dicitur una natura humana, licet realiter sit diversa in plures homines.

His positis, querimus primum, an detur à parte rei unitas formalis distincta ab unitate numerica, & certè quod non detur talis unitas realiter distincta, claram patet; quia eadem entitas Petri, qua est individualis ipsius, eadem est humanitas, & animalitas eiusdem; ergo non datur aliquid in Petro realiter distinctum ab individualitate Petri, ex ipsis negationem naturæ equi, & canis, & ceterorum; Petrus enim, per totam suam entitatem exigit essentialiter negationem Pauli, insuper & ceterorum. Individualorum non solum hominum, sed etiam aliarum rerum; ergo non datur unitas realiter distincta in Petro, ut voluit Scotista iuxta ea, qua superioris dicta sunt; an vera distinguitur formaliter unitas numerica ab unitate formalis, magis videtur controversum. & Auctores pro varia acceptance unitatis formalis, variè rem explicant, quamvis fortassis non discrepant de re, ut enim optimè dicit Caecilius lib. 4. de ente, & essentia cap. 5. *Quis est adeò satanas, qui dicat essentiam Socratis sibi communem esse, & Platoni?*

Dico primum; A parte rei extra intellectum nulla datur alia unitas præter numeralem. Quare, neque datur unitas formalis, quia Petrus, & Paulus dicantur una natura, Neque datur unitas formalis, quia natura Petri dicatur una, & natura Pauli dicatur una; sed Paulus est unus unitate numerica, & Petrus etiam est unus sua unitate numerica. Hæc conclusio debet esse communis ijs omnibus, qui negant formalitates ex parte obiecti; & Præcisionem obiectivam. Probatur primum, quia extra intellectum non datur negatio essentiae realis, que non sit negatio etiam individualitatis; ergo extra intellectum non datur aliqua unitas, que non sit numerica. Consequentia patet, quia omnis diversa unitas à numerica, diversam negationem habere debet, cum ex dictis omnis unitas per negationem formaliter explicetur. Quare, si negatio negat quamlibet individualitatem, erit negatio unitatis numero.

numericæ. Antecedens probatur, quia à parte rei essentia realis est idem cum individuatione, & nullo pacto, neque realiter, neque formaliter est distincta, ut supra probauimus; ergò negatio illius essentiae realis est etiam negatio individuationis, cum ipsa negatio neget totum positum individuabilitatem acceptum.

Secundò probatur, quia Petrus tam negat equitatem, quam humanitatem Pauli; nec in eo est aliquid, quod non neget humanitatem Pauli, sed quod negat humanitatem Pauli est diuisum ab illa; ergò Petrus non potest esse unum, & idem cum humanitate Pauli, quia esse unum dicit negationem divisionis. At verò Petrus dicit divisionem ab humanitate Pauli; hæc autem entitas Petri, quæ dicit negationem humanitatis Pauli, nō est formaliter distincta in duas formalitates intrinsecas; ergo non est aliquid in Petro, quod dicat negationem divisionis, & intrinsecè non sit ipsa petreitas, & consequenter non datur alia unitas nisi numerica.

Dico secùdo extra intellectum datur unitas essentialis solum fundamentaliter, quæ consistit in similitudine Individuorum. Ita Nominales, & multi Interpretes Aristotelis, & ex Recentioribus Toletus quest. 3. de Vniuersali, Hurtadus disp. 5. logica secl. 9. Averla quest. 3. de Vniuersali secl. 9. concl. 3. & calij. Atque de hac unitate fundamentali possunt intelligi Auctores, qui ex uno capite impugnant formalitates ex parte obiecti; & ex altero admittunt unitatem essentialis. Præter numeralem à parte rei. Probatur, & explicatur conclusio, nā intrinsecè Petrus, & Paulus nullam habent conuenientiam, & sunt omnino diuisi secundam omnia, quæ intrinsecè habent, tamen sunt similes entitates, producunt enim multa similia accidentia, nempe sensations, motum progressuum, risum, locutionē, & similia. Rursus Petrus est & quæ diuisus ab equo, & Paulo, sed entitates Petri, & equi nō sunt ita similes, quia non producunt tot similia accidentia, quæ producunt entitates Petri, & Pauli; equus enim non potest producere risum, quamvis sint etiam in aliquo similes, quia possunt producere operationes animales. Prima similitudo inter Petrum, & Paulum, appellata fundamentum unitatis specificæ; nam aduenire intellecitus operatione possunt illa concipi ut unum per cognitionem confusam modo explicato, & sic habetur unitas specifica formalis extinsecè per abstractionem intellectus. Similiter, quia planta crescit & Petrus etiam crescit, sunt similes, sed non tam similes, quam sunt Petrus, & equus, quia planta nō ambulat, nec facit ullam sensationem. Hinc est quod à parte rei hac similitudo Petri, & equi, & ceterorum animalium sit fundamentalis unitas generica in ratione animalis. Simili-

tudo

tudo autem plantæ, & Petri sit unitas fundamentalis genericā magis latè patens, ut explicabimus in genere. Quare, nulla alia videtur posse dari unitas à parte rei præter fundamentalem; hoc est similitudinē Individuum quia non dependet a nostro intellectu. Quid si hanc appellare velis unitatem formalem, & identitatem essentialem, non multū labore de voce, dummodo conveniamus in re.

Videtur autem Aristoteles hanc similitudinem in substantia appellasse identitatem, quia propria similitudo solum est in accidentibus, ut inter album, & album. Appellavit identitatem, non quod intellectus esse eamdem realitatem immo hoc sepe negat, & esset affirmare duo contradictionia; sed intelligit identitatem in ordine ad intellectum, quia intellectus concipit illa, quae non sunt idem, ac si essent idem, non distinguendo inter ea obiecta, quae concipit propter similitudinem, quae habent modo explicato. Sic s. met. cap. 6 dicens: quo modo plura sūt unum, ut inquit. homo, equus, canis unum quid, quoniam omnia animalia. & quodam simili modo, sicuti materia una. Ecce recurrat ad similitudinem, ut explicet unitatem, & dat exemplum materiæ, quae realiter non est una cum ea, quae est in Petro, & ea, quae est in Paalo, sed sunt duas materias que tamen dant fundamentum intellectui, ut eas concipiatur confusè non distinguendo unam ab alia, ac si essent idem. Sic etiam explicatur cum ait cap. 15. Eadem sunt, quærum substantia una, similia, quærum qualitas una, & qualia, quorum quantitas una. In quibus verbis vox, una, solum significat conuenientiam, & unitatem fundamentalem, non veram identitatem realem; implicat enim quod sint & qualia ea, quae haberent eamdem quantitatem, & similia, quae haberent eamdem qualitatem, v. g. eamdem albedinem; ergo vox illa, una, non potest accipi, nisi de unitate fundamentali. Explicatur etiam Aristoteles, quando primò Topicor. ait: Si inest aliquid in eis idem, in eo sunt similia. In quo loco vox, idem, non significat realem identitatem, sed solum fundamentalem; si enim significaret identitatem realem, non posset dicere, esse similia in eo, sed deberet dicere esse idem sicuti Pater eternus, quia habet eamdem naturam diuinam, quam habet filius, dici non potest similis in natura filio, sed idem; ergo per Aristotelem vox illa, idem significat fundamentalem identitatem, quae propter stat sub conceptu confuso, est unita extrinsecè.

Hinc soluantur quam plurimæ obiectiones, quæ sunt ex modo loquendi; ut cum dicimus datur à parte rei natura humana, quae est unita natura. Sensus huius locationis est, quod à parte rei dantur plura principia operationum similium, quæ similitudo principiorum est unitas

nites fundamentalis, & ita dicitur vna natura fundamentaliter, quia dat fundamentum intellectui ad faciendam abstractionem; non autem sensus est quod sint aliquod unum à parte rei, nam natura Petri tam est realiter diversa à natura Pauli, quam à natura leonis, quia tam non est natura Pauli, quam non est natura Leonis, nec potest inter contradictionia concipi magis, aut minus; si enim A, non est B. & C. non est D, non video quod puto aliquo majori modo A non sit B, quam C. non sit D, negatio enim omnia negat. Ita non est explicabile quo puto Petrus realiter magis non sit equus, quam non sit Paulus, cum verificetur de Petro non esse equum simpliciter, & non esse Paulum simpliciter. Quare locutiones illæ solùm significant similitudinem maiorem inter duas res, ob quam dicere solemus sine distinctione: Natura humana est vna: Natura humana non est natura equina: & similes propositiones.

Patet etiam solutio ad illum loquendi modum: Deus est essentialiter individuus, non autem Petrus. Sensus non est, quod non sit tam de essentia Petri esse unum individuum tale, quam sit de essentia Dei esse hunc numero Deum; sed sensus est, quod in Petro, quia habet entitatem similem Paulo, est fundamentum, ut abstrahatur ratio communis Petro, & Paulo. At vero in Deo, non est hoc fundamentum, quia non potest dari Individuum ita simile Deo, sicut Paulus est similis Petro. Atque hinc est, quod essentia Dei sit essentialiter singularis etiam fundamentaliter, non autem essentia Petri, quæ fundamentaliter est universalis, quia habet alias essentias sibi similes.

Nec est diuersa solutio ad propositionem, qua dicitur Petrus, & Paulus à parte rei sunt idem specie: Petrus, & equus non differunt genere; & ad similes propositiones, distinguenda enim est vox idem à parte rei, nam si idem significet identitatem fundamentalem, hoc est, similitudinem individuorum, concedatur propositio: si idem à parte rei significet aliquam identitatem realem, seu formalem intrinsecum Petro, & Paulo, negetur propositio: semper enim haec voces: Idem, Vnus, Non differunt, & similes: vel accipienda sunt fundamentaliter, si sumuntur, ut significant res à parte rei, vel accipienda sunt per denominationem extrinsecam intellectus, si sumuntur formaliter.

Dico tertio unitatem formalem, seu specificam, siue genericam non esse diuersam ab unitate universalis. Est sententia communis Augustini supra citatis, & eam docet Sanctus Damascenus lib. I. fidei cap. 11. ubi ait, naturas duorum singulorum sola ratione esse unum. Probarer primò, quia vel intellectus ita concipit individuationes obiectorum, ut eas distinguat; vel ita concipit, ut non distinguat: si primū nulla

nūtia habet vñitas, neque in ipsa cognitione, quia concipit plura conceptu distingueente pluralitatem: si dicatur secundum, habetur vñitas vniuersalis, ergo vel nulla est vñitas per intellectum; vel si qua est, ea est vniuersalis. Probatur iam quod si non concipientur distinctiones individuationes, habeatur vniuersalis; nam vñitas vniuersalis est illa, quæ res vna est apta esse in multis, sed talis esset natura illa, quæ conciperet ut confusè per conceptum non distinguentem individua, ergo est vniuersalis. Maior est definitio Vniuersalis. Minor probatur, quia conceptus ille confusus non distinguens differentias individuum, non est magis determinatus ad hoc Individuum, quam ad aliud; ergo de hoc & illo potest prædicari id, quod concipitur sub eo conceptu, v. g. cognitio confusa cognoscit principium operationum rationalium, cognoscit enim omnes homines conceptu non distinguente differentias ipsorum, certè principium operationum rationalium quæ bene potest verificari, quod sit in Petro, & quod sit in Paulo; ergo est vnum aptum esse in multis.

Secundò probatur, quia vnum definitur esse id, quod est individuum in se, sed illud, quod apparet in actu præcisivo, apparet individuum in se; ergo est vnum per unitatem cognitionis. Minor probatur, quia in eo conceptu præcisivo non apparent differentiae, quia non distinguuntur, ergo in eo conceptu illud est vnum: nam secundum eam ratione aliquod est vnum, secundum quam non habet divisionem, ut diximus ex Aristotele; sed secundum conceptum præcisivum obiectum non habet divisionem, quia in intellectu nulla apparet diuisio & diuersitas inter obiecta, cum non cognoscantur tamquam inter se differentiae, ergo est vnum per intellectum, sed est etiam aptum prædicari de multis, ut infra probabimus, quia natura ex se est apta esse in multis; ergo hoc ipso quod individua habent unitatem per intellectum, habent etiam vniuersalitatem, quæ consistit in unitate, & aptitudine ad essendum in multis.

Ex dictis impugnat Caietanus de ente, & essentia cap. 4. quest. 6. dicēs, quod natura secundū se nec est positivè vniuersalis, nec est positivè singularis; impugnat, inquit, quia natura secundū se non datur à parte rei, sed solum datur individua, quæ sunt positivæ, & essentialiter singularia; & quidquid est idem cum individuis, est positivæ, & essentialiter singularitas, neque unquam haec individua amittunt singularitatem intrinsecam, quam habent, sed solum acquirunt unitatem extrinsecam ipsis, quæ consistit in actu abstractivo. Quarē, argumentum, quo hic Auctor dicit: vel natura est singularis, vel uniuersalis; si primum, ergo nunquam est uniuersalis; si secundum, ergo nunquam est singularis.

gularis; ergo debet dari natura præscindens ab Vniuersali, & singuli-  
lati; hoc inquam argumentum nihil valet; licet enim natura sit rea-  
liter singularis existens diuisa in multis individuis, tamen potest eua-  
dere vniuersalis, non quidem intrinsecè, sed extrinsecè per unitatem  
cognitionis abstractiæ, à qua redditur vniuersalis.

Dico vltimò: Unitatem vniuersalem formaliter consistere in uni-  
tate cognitionis præcisius, per quam non distinguatur vnum indivi-  
duum ab alio. Ita Sanctus Thomas opusc. 56. dicens: est itaque Uni-  
uersale vnum unitate cognitionis. Ita etiam docent communiter Au-  
tores, qui negant Præcisionem obiectuum. Probatur primò: quia  
nullam unitatem possumus itauenire intrinsecam in Individuis pra-  
ter numericam; ergo unitas vniuersalis sumenda est extrinsecè ab in-  
tellectu; nihil enim aliud potest dari unde sumatur haec unitas. Secu-  
dò probatur, quia Vniuersale sit in ordine ad scientias, & Predicatio-  
nes, sed ad hoc sufficit, ut intellectus concepiat rationem conuenien-  
tiæ inter plura non discernendo per eum acutum quo pacto illa diffe-  
rant; ergo talis actus intellectus sufficit ad Vniuersale formaliter. Mi-  
nor probatur, quia conceptis v.g. omnibus hominibus sub conceptu  
communi non considerant differentias singulorum, possunt scientia  
per eum conceptum considerare rationem naturæ humanae, quia  
per illum conceptum representatur principium operationum huma-  
narum. Præterea obiectum sub eo conceptu potest predicari de sin-  
gulis hominibus, ut videbimus; ergo ille conceptus habet quidquid  
requiritur ad scientias; & predicationes. Idem etiam probant duo  
argumenta supra facta pro tertia conclusione.

Ex his impugnantur aliqui Recentiores assertentes unitatem Uni-  
uersalis consequi ad abstractionem tanquam proprietatem ipsius; ipsi  
sum verò formaliter constitui per abstractionem. Nam contra est, quia  
unitas vniuersalis formaliter accepta non est aliqua realis negatio  
divisionis in ipsis obiectis, sed est illis extrinseca, & tota est in intel-  
lectu: sed in intellectu non datur alia negatio divisionis neque rea-  
liter, neque formaliter, nisi ipsam abstractionem. ergo non sequitur ve-  
prorietas ad illam. Maior admittitur etiam ab Aduersarijs. Minor  
probatur; nam haec negatio divisionis, non est negatio divisionis rea-  
lis exrra intellectum, sed negatio divisionis intellectualis; neque est  
negatio intellectus claræ in eodem intellectu, quia, ut infra pro-  
babimus, potest dari cognitio clara de eodem obiecto, quando existit  
cognitio confusa, neque videntur Aduersarij hoc negare; ergo erit  
negatio claritatis in ea cognitione abstractiva, nempe quod ipsa no-  
natur clara, sed confusa non explicans pluralitatem obiectorum, sed quod

sit confusa, seu obscurè representans est prædicatum essentiale ipsius abstractionis; ergo quod sit negatio intellectuæ pluralitatis, seu divisionis est prædicatum essentiæ ipsius, & non est proprietas consequens. Prima Consequens videtur omnino sequi, non enim potest assignari, quid sit hec negatio, nisi assignetur quid sit confusio, & obscuritas cognitionis, à qua formaliter, & extrinsecè habent non distingui obiecta; confundere enim formaliter videretur opponi divisioni, & pluralitati, aliter, explicit mihi Aduersarij quid sit confundere, si non est ita multa miscere, ut amittant divisionem. Subsumptu etiam patet; nam hoc intelligimus nomine abstractionis nēpe quod sit cognitio obscura & confusa, non explicans pluralitatem obiectorum quam attingit; ergo non debet negari, quod unitas sit ipsam cognitionem abstractiuam.

Dices: Alius est conceptus cognitionis abstractiarum, alius conceptus unitatis intellectuæ; primus enim dicit merè positivum esse talis cognitionis; secundum aliquid negat, sicuti Act caliginosus verè dicit positivam unitatem impeditiuam lucis, at aer tenebrosus dicit ipsam negationem lucis.

Sed contra est, nam exemplum facit potius contra Aduersarios, nā lux, & negatio lucis non sunt aliquid cum aere identificatum, sed sunt ab eo distincta realiter. At claritas cognitionis est ipsam esse essentia talis entitatis, que dicitur cognitio clara. Similiter obscuritas, seu confusio cognitionis neque est prædicatum illi superadditum, sed est talis esse positivum confundens formaliter plura. Quarē non potest concipi essentia positiva cognitionis obscuræ, & praescindi ab hoc prædicato, quod multa confundat, & habeat de se per suum esse positivum id, quod habet aer tenebrosus per esse positivum, & negatum. Negatio autem claritatis potest dupliciter accipi, primo pro ipsa negatione cognitionis clarae, & hæc negatio est quid pure negationum, & non requiritur ad cognitionem abstractiuam, ut concedat etiam Aduersarij, alia negatio claritatis est quid merè positivum, & appellatur per alias voces confusio, abstractio, præcisio, sed utrum aliquando termino negatio pro positivo, ut explicemus illud positivum per comparationem ad alterum licet hoc per suum esse positivum nō prestat id, quod prestat aliud. quod nihil facit pro Aduersarijs

Impugnatur etiam alij Recentiores, qui ad Præcisionem requirunt præter cognitionem confusam, ut intellectus simul habeat negationem cuiuscumque alterius cognitionis clarae de eodem obiecto, quia videtur esse de ratione Præcisionis, quod intellectus non explicet differentias. Sed contra est primo, quia sequeretur, quod nō pos

possit prædicari Vniuersale de inferiori; nā vt dicemus infra, quando prædico hominem de Petro, tunc debo habere actum claram de Petro, ergo tunc deltruetur essentia Vniuersalis, adeòq. esset protus inutile ad prædications faciendas, quippe quod haberet erga illas capitalem inimicitiam, ita vt simul cum illis non possit existere; sed infra efficacius prosequemur hoc argumentum, quando agemus de prædicione Vniuersalis art. 10.

Impugnantur nunc secundò, quia, etiamsi adsit in intellectu habéte cognitionem confusam de hominibus, cognitione alia distincta de ijsdem hominibus, adhuc tamen illa remanet in se confusa, nec mutatur per aliam intrinsecè ipsa confusio identificata cum cognitione confusa; ergo licet intellectus tunc dici non possit positivè confusus, adhuc tamen potest dici præcisus confusus, hoc est, si præcisè consideretur effectus formalis præstitus à cognitione confusa est reddere ipsum confusum, quantum est de se; realiter tamen non est confusus, quia ad negationem confusionis sufficit, vt habeat positivam claritatem sibi communicatam formaliter ab altera cognitione clara; sed ad Vniuersale formaliter sufficit, vt intellectus ex vi iustis cognitionis confusè cognoscat plura similia, quia verificatur per hoc sufficeret quod quantum est ex vitalis cognitionis habeat negationē pluralitatis, licet per aliam cognoscat clare, ergo sine vlo fundamento requiriatur realis negatio cui uslibet cognitionis clare circa idem obiectum.

Dices: sequeretur, quod verè intellectus clare cognosceret plura; ergo non verificaretur, quod obscurè cognosceret, ergo nō faceret Vniuersale, quod consistit in hoc, quod intellectus obscurè, & confusè tendat in plura.

Sed contra est, quia falsò assumunt Aduersarij, quod Vniuersale consistat in hoc, quod intellectus non cognoscat inferiora tunc, cum facit Vniuersale; neq. enim hoc habet ex definitione sua, nec vla ratione probatur; immò oppositum debet esse verum. Dico enim sufficere ad Vniuersale formaliter, vt per aliquam cognitionem intellectus non discernat differentias, à qua sufficienter denominabitur unum obiectum etiam confusè cognitum. Quarè, verificatur quod obscurè cognoscat, quantum est ex vi istius cognitionis, quamvis ex vi alterius clare cognoscat. Quod autem hoc non officiat Vniuersali, probatur, quia ad hoc vt Vniuersale sit vtile ad scientias, debet posse prædicari de Inferioribus, sed vt possit prædicari, requirit, quod simul stet cum eo alia cognitione clara de Inferiori, de quo prædicatur, ergo tantum abest, vt repugnet cum Vniuersali alia cognitione clara,

vt potius debeamus omnino illam admittere.

Dices sufficit, prius tempore fuisse Vniuersale, antequam fiat prædicatione; ergo non probatur necessitas simul coexistendi cum cognitione clara.

Sed contra est, quia quando est Iudicium, debent existere intellectu termini prædicationis, nempe subiectum, & prædicatum, quia tunc verè unum prædico de altero; ergo tunc debent existere cognitiones cōstituentes eos terminos, & ita cum dico: Petrus est animal: tunc debet dari conceptus Petri, & conceptus animalis, qui secundus conceptus est consularis, & cōstituens Vniuersale. Sed de hoc satis articulo decimo.

## ARTICULUS IX.

*Solvuntur argumenta contra predicta.*

**O**bijcies primò: Actus intellectus præcisius est essentialiter univinitate numerica; ergo non potest dare unitatem vniuersalem obiecto; nam denominatio extrinseca est forma extrinseca afficie ut subiectum; sed actus ille est forma particularis afficiens plura individua; ergo illa denominatio non potest denominare obiectum extrinsecè vniuersale.

Respond. distinguendo Antecedens: est unus unitate numerica in essendo, concedo: in representando, nego. Explico distinctionem. Actus ille intellectus certè est una entitas in se individua; nec enim est diuisus in plures actus, & hoc est esse unum in essendo. At vero hæc una, & individua entitas cognitionis representat confusa plura similia, ita ut ex vi talis cognitionis non possit intellectus distinguere unum ex illis pluribus ab alijs; & hinc dicitur actus vniuersalis in representando; sicuti Deus est singularis in essendo; vniuersalis in causando, eo quod omnia potest causare. Similiter vox, homo est una individua in ratione vocis; nec enim sunt duas voces, sed est vniuersalis in significando; significat enim plura obiecta confusa. Similiter ergo in actu præcisius datur quadam unitas vniuersalis, eo quod plura obiecta equaliter representantur ab eo actu, absque eo quod unum possit distinguiri ab alio ex vi illius actus; & ita dicitur actus unus unitate vniuersali in representando, quam distinctionem optimè explicat Sanctus Thomas opusc. 55. post initium dicens: Cognitione enim est in solo intellectu singularis, & vniuersalis, in quantum habet rationem uniformem ad omnia individua. Ita S. Thomas.

Dices:

Dices: Actus præcisius est multiplex in repræsentando quia multa repræsentat; ergo non habet vnitatem in repræsentando, & conseqüenter non denominat extrinsecè naturam vnam vniitate vniuersati.

Respond. distinguendo Antecedens: Actus præcisius est multiplex in repræsentando ex parte obiecti concedo: ex parte modi tendendi, & repræsentandi, nego: Denominatur ergo actus ille multiplex obiectiuè à multitudine obiectorum, quæ repræsentat, cum, ut diximus, cognoscat multa individua ex parte obiecti; dicitur tamen unus in repræsentando, quia habet modum tendendi consulum in illa plura; ita ut intellectus ex vitalis actus non posse distingueret unum ex illis pluribus ab alio; talis ergo confusio in modo repræsentandi plura; reddit actuun vnum vniitate illa, per quam constituitur extrinsecè obiectum vniuersale, & ex carentia talis confusionis; & vnitatis in modo tendendi deficit aliquando obiectum, ne denominetur vniuersale; v.g. cum concipio, omnis homo; vel, aliquis homo; per has cognitiones non facio vniuersale, quia actus, quo concipitur, omnis homo, est etiam multiplex in modo repræsentandi, & tendendi; quamuis enim non cognoscat determinatè differentias Petri, & Pauli, & coeterorum hominum, tamen ex vitalis actus intellectus animaduertit pluralitatem aliquam ex parte obiecti, & conseqüenter distinguit aliquo modo differentias, quia scit, dari plures homines ex vi talis modi tendendi. Simili modo cum dicit, aliquis homo, intellectus ex vitalis actus distinguit, & assignat aliquam pluralitatem in ratione hominis, illi enim termini syncategorematici, omnis, & Aliquis, non possunt ponи, neque adhiberi, nisi intellectus concipiatur aliquam pluralitatē cognoscendo, esse plura. At vero actus, quo dicit, Homo, habet quidem ex parte obiecti omnes homines, sicuti habet actus, quo dicitur, omnis homo, sed habet ex modo tendendi, & repræsentandi vnitatem, quia intellectus per illum actuun, nullam assignat pluralitatem in ratione hominis: hec determinatè, nec indeterminatè; adeoq. potest denominare extrinsecè talis actus, naturam vnam, & vniuersalem, quod præstare non possunt alij duo actus, quia sunt multiplices etiam ex modo repræsentandi.

Obijc. secundo in ratione speciei species leonis. & species equi non differunt nisi numero, quia participant eamdem definitionem speciei; tam enim hæc est species, quædm illa; sed actus illi, quo sit species leonis, & quo sit species equi differunt species, ut communiter afferut; ergo illi actus non habent vnitatem requisitam ad vniuersale.

Respond. distinguendo Maiorem: Illi actus differunt species physice, concedo; nego: nam licet actus cognoscens leones physice

cē differat ab actu cognoscente equos, quia cognitiones physicē differunt specie, quando obiecta differunt specie, tamen iisdem duo actus sunt valde similes in modo repräsentandi, quia uterque confusē repräsentat indiuidua æquali confusione. Cui ergo logica potissimum consideret modum repräsentandi cognitionum, nihil curando, an repräsentent hoc obiectum, an aliud, denominat has duas cognitiones ita similes in modo repräsentandi tanquam eiusdem speciei logici, & ita in consideratione logica differunt solo numero, sicuti duo sigilla repräsentantia, v.g. aquilam cæsaream, differunt solo numero in ratione sigilli, quamvis alterum sit aureum, alterū argenteum; & consequenter differant specie in cōsideratione physica.

Obijc. 3. Vnitas est passio entis ex communi sententia, & Aristotele 4. met. tex. 3. ergo natura abstracta est vna vnitate entis realis; sed talis vnitas non est numerica; ergo erit vnitas formalis.

Respond. vnitatem esse passionem entis intrinsecam in ipso ente reali. Cum ergo natura abstracta intrinsecè non sit vna, sed sint plura indiuidua, non est vnum ens; adeoque sunt plures entitates numero differentes; & ita vnitas metaphysica, quæ est passio entis semper est vnitas numerica.

Obijc 4. Communiter cum Aristotele 5 met. dici solet. Quæ in aliquo genere non habent diuisionem sunt vnum; sed in ratione hominis Petrus, & Paulus non habent diuisionem; ergo sunt vnum.

Respond. distinguendo minorem: In ratione hominis intrinsecè Petrus, & Paulus non habent diuisionem, nego; sunt enim intrinsecè duo indiuidua. Non habent diuisionem in ratione hominis extrinsecè, concedo; & sic extrinsecè sunt vnum modo explicato. Quarè, illud axioma est verum, quod in ea ratione, in qua aliqua non diuiniuntur, sunt vnum. Cum ergo Petrus, & Paulus propter itare subceptu præcilio sibi extrinseco, non diuidantur, quia ille conceptus est confusus non distingens vnum ab alio, certè in ea ratione sunt vnum; sed hæc vnitas est vniuersalis, vt diximus.

Dices: Vnum est id, quod est indiuisum in se; hoc est, vt explicauimus, quod habet negationem pluriam sibi identificatorum. Cur ergo recurris ad intellectum, ad hoc vt habeas vnitatem vniuersalem?

Respond. etiam per intellectum posse aliqua extrinsecè habere negationem pluralitatis; hoc autem fit, quia cognitione confusa ita cognoscit plura, vt non distinguat vnum ab alio. & ita ea plura in illa cognitione non habent diuisionem, neq. pluralitatem ex modo repräsentandi, & ita habent vnitatem sibi extrinsecam. Quarè, cognitione, quæ ex modo repräsentandi non distinguit pluralitatem vlo pa-

Q[uo]d, dat vnitatem obiecto per denominationem extrinsecam.

Obje. 5. Pluralitas hominum identificata cum Petro si daretur, es-  
set diuersa à pluralitate reliquarum rerum identificata cum eodem  
Petro, ergo etiam negatio primæ pluralitatis est diuersa à secunda  
negatione; ergo Petrus ratione diuersa pluralitatis, quam negat, po-  
test dici unus numero per primam negationem, & unus formaliter,  
seu essentialiter per negationem secundæ pluralitatis.

Respond. transcat Antecedens, & prima Consequens, & distin-  
guo vtitum Consequens: Poteſt dici unus formaliter per negationem  
secundæ pluralitatis in ſenu reali à parte rei ante Præcificationem  
intellectus, neq[ue] poſt præcificationem intellectus, concedo. Ratio est,  
quia à parte rei entitas Petri ut sit vnum individuum, exigit omnes  
negationes omnium pluralitatum ſibi identificatarum individuabiliter  
acceptas; tam enim eſt de eſſentia vniuersitatis Petri non eſſe idem cum  
cane, & leone; quam non eſſe idem cum Paulo. Quarē, entitas Petri  
non habet quaſi duas partes, per quarum vnam exigit vnam negationem  
pluralitatis; per alteram verò alteram; ſed per eamdem en-  
titatem individuabiliter acceptam exigit eſſentialiter omnes nega-  
tiones omnium pluralitatū. Verum eſt autem quod per in-  
tellectum poterit entitas Petri concipi in ordine ad negationem  
pluriū in animalium, non conſiderando negationem plurium homi-  
nū; & ſic per intellectum habetur vnitatis formalis, ſeu vniuerſalis.  
At à parte rei non datur diſtinctio vlla inter principium vnius nega-  
tionis, & principium omnium negationum, quas exigit Petrus. Ari-  
ſtoleſ autem quando dixit, quod requiriuit negatio diuisionis ad  
vnitatem ſecundūm eam rationem, ſecundum quam aliquod eſt v-  
num; ideò dixit, quia voluit definire nō ſolum vnitatem à parte rei,  
ſed etiam vnitatem extrinſecam per intellectum.

Obje. 6. Si eſſent identificati cum Petro omnes homines, tūc Pe-  
trus non haberet vnitatem numericā, quia non exigeret negationem  
pluriū hominū in ſe, & tamen haberet vnitatem formalem,  
quia eſſet vna natura humana; ergo ſignum eſt, quod vnitatis forma-  
lis diſtinguatur ab vnitate numericā.

Respond. transcat, quod in tali caſu non haberet Petrus vnitatē  
numericā, quam nunc habet, & tamen haberet vnitatem formalē;  
negatur tamen Consequens. Ratio eſt, quia in eo caſu conſtituit  
entitatem Petri cum alijs prædicatis intrinſecis, quæ nunc noui ha-  
bet, nec poterit habere; nunc enim per ſuam entitatem poſulat ne-  
gationes omnium pluralitatū; tunc autem non haberet hanc exi-  
gentiam, ſed ſolum exigeret non identificari cum alijs rebus, quæ  
non

non sunt homo. Quare, mirum non est, si tunc vñitas formalis esset diuersa à numerica.

Dices: Vnitas non est negatio cuiuscumque diuisionis; sed est negatio diuisionis in aliqua ratione; ergò negatio diuisionis in ratione hominis potest dici vñitas.

Respond. Verum esse totum argumentum si loquamur de vñitate extrinseca per intellectum; quando enim dicitur, quod vñitas sit negatio diuisionis in aliqua ratione, debet considerari quæ nam sit illa ratio, an à parte rei extra intellectum, an solùm per intellectum? quia ergo ratio hominis non datur formaliter à parte rei, sed solùm fundamentaliter; hoc est, plures homines similes in essentia, ut diximus, non benè insertur, quod debeat habere vñitatem à parte rei in ratione hominis, cum ratio hominis à parte rei dicat realē pluralitatem, & solùm sit vna per intellectum.

Obije, 7. Differentiae individuales naturæ humanae diuidunt naturam in Petrum, & Paulum; ergo realiter illa natura secundum essentiam suā est vna. Probatur consequentia, quia non diuiditur, quod est diuisum, sed quod est vnum.

Respondeo ad hunc, & similes loquendi modos negando in sensu reali quod differentiae diuidant naturam; nam realiter idem est natura Pauli, & differentia ipsius; sed solùm dicuntur diuidere naturam eo modo quo differentiae possint à natura distingui, videlicet formaliter per intellectum modo explicato. Quare, nulla, est realis, & physica compositio ex genere, & differentia; genus enim est idem realiter cum differentia in Paulo, & solùm distinguuntur per conceptus magis, vel minus confusos. Similiter quando ponuntur illæ particulae secundum essentiam, vel naturam, secundum speciem, secundum rationem specificam, & similes locutiones, semper sunt accipiendæ in sensu formali; non autem antecedenter ad operationem abstractiūam intellectus, nisi sumantur solùm fundamentaliter, in quo sensu solùm sonant similitudinem.

Obije 8. Natura humana secundum se, vel est vna, vel non est vna; si non est vna; non possumus illam secundum se concipere, quin conciperemus individualia; si est vna; ergò datur vñitas formalis.

Respondeo quod particula secundum se: vel significat pro ut est à parte rei; vel pro ut accipitur ab intellectu præscindendo à differentijs. Si sumatur in primo sensu; dico nō esse vnam formaliter, sed esse plures similes entitatis, quæ solùm possunt dici vnum fundamentaliter, & concedo, quod debemus concipere obscurè, & confusè plura individualia ex parte obiecti; si verò accipiatur in secundo sensu, dico naturam

naturam esse vnam, sed nego dari vnitatem formalem ante intellectum, quia non est vna secundum suam entitatem à parte rei, sed solum vnitate vniuersali extrinseca, quæ habetur per cognitionem confusam modo explicato.

Petes: An saltem posset dici ante Præcisionem: natura vna secundum quid, nam illud est simpliciter vnum, quod habet negationem, cuiuscumque diuisionis; quod autem habet negationem alicuius diuisionis posset dici vnum secundum quid.

Respond. posse esse questionem de vocabulo: nam si nomine vnius secundum quid intelligas plures entitatis similes realiter, datur hæc vnitatis secundum quid; sed hic sensus est impropus, si loquamur de vnitate formalis; solum enim dicit vnitatem fundamentalem, sicuti in eo sensu intellexit Aristoteles supra citatus.

Quod si dicas: saltem dici posse vnitatem formalem secundum quid, non quidem significando, quod sit vnitatis contradistincta ab vnitate numerica; sed solum quia Petrus habet ex parte obiecti alias negationes, nempe negationes reliquarum rerum, quæ non sunt homo. Cur ergo Petrus cum his negationibus non potest dici vnum vnitate formalis?

Respond. neq. hoc in sensu proprio posse dici. Aliqui afferunt hæc rationem, quia vnitatis est denominatio de sumpta à negatione; ergo debet negare omnia. Sed hæc ratio non convincit Aduersarios; nam ex gr. etiam paupertas est denominatio de sumpta à negatione diuinarum, & tamen non est necesse, ut dicat omnem negationem, sed aliquas, ut sit pauper, potest enim esse pauper sapiens; & ita non dicit negationem doctrinæ. Nec exemplum caloris vt octo est ad rē, quod scilicet si est calor vt octo in subiecto, dici nō possit, quod detur calor vt quinq; possit enim respōdere Aduersarij, licet nō detur calor vt quinque contradistinctus à calore vt octo, tamē datur tota realitas caloris vt quinq; quæ realitas ex parte obiecti esset calor secundū quid, & nō simpliciter Melius ergo assignari potest ratio, quia quoties aliqua denominatio sumitur ab omnibus collectiū, non potest accipi secundū quid à sola parte, loquendo in sensu rigoroso; & proprio. Sic quia cētū est denominatio sumpta à tot vnitatibus collectiū, sexaginta non possunt dici sunt centum secundū quid, quia denominatio centum ex eo, quod collectiū requirat tot vnitates, ablata vna, nō potest amplius haberī, sed dicimus sexaginta non sunt centum. Sic etiam quia vnum accipitur ab omnibus negationibus collectiū, non potest dici vnum secundū quid, si relinquitur vna negatio. Quod autem vnu accipiatur ab omnibus negationibus collectiū, probatur, nā à parte

rei duo non sunt vnum; & tamen dicunt negationem omnium aliarum multitudinum, quia tamen non dicunt negationem binariorum, idcirco non sunt vnum; ergo si relinquatur una solùm negatio multitudinis, certè res non est vna; ergo vnitatis accipitur ab omnibus negationibus multitudinum collectiue. At vero calor non est denominatio, qua sumitur ab omnibus caloris partibus collectiue, & ideo est capax denominationis secundum quid. Si militer neque pauper dicit collectiue omnes negationes; sed hæc sunt de mero nomine.

Ex dictis colligitur primò: non omnem cognitionem confusam esse vnitatem vniuersalem, sed solùm illam, ex qua sequitur posse praedicari obiectum de pluribus, v.g. si cognoscat Angelus clarè, & distinctè vnam operationem Petri. v.g. risum ipsius, cognoscit etiam entitatem Petri, vt talis est, & pro vt est distincta ab omnibus alijs individuis, quia risus ille habet essentialē connexionem cum hac entitate Petri, ita vt non possit procedere ab alia entitate; ergo cum Angelus clarissimè cognoscat hunc risum, etiam cognoscit hanc entitatem, quam esset. taliter exigit vt suum principium, & ita distinguit per hanc cognitionem Petrum ab omni alio homine, & tamen adhuc illum cognoscit confusè, quia non cognoscit vt potentem facere talem ambulationem; suppono enim sive naturaliter, sive ex miraculo Dei denegantis concursum non cognoscere clarè ambulationem Petri. Ecce quomodo datur cognitio aliquo pacto confusa obiecto per quam tamen non redditur Vniuersale. Idem dico: quando quis cognoscit Deum omnipotentem, & non cognoscit, vt misericordem; cognoscere autem Petrum, vel Deum hoc pacto confusa, ita tamen vt distinguatur ab omni alio individuo per eam confusam cognitionem, est ita cognoscere vt ex vi illius cognitionis nō possint inferri multæ veritates, qua inferrentur si distinctius, & clarius idē cognosceretur; si enim cognoscatur Petrus, vt principium talis risus, & etiam talis ambulationis, possunt fieri aliae prædicationes, qua nō poterant fieri, si solùm cognosceretur in ordine ad talem risum; ergo tunc cognoscetur confusè aliqua confusione non sufficiente ad vniuersale constituantem; debet enim cognitio vniuersalis esse ita confusa, vt ex vi illius non possit distinguiri vnum singulare à ceteris, sola autem comprehensio obiecti est cognitio perfectissima, quia cognoscit in eo omnes effectus, & proprietates, qua possunt ab ipso emanare.

Colligitur secundo, quo modo sit vna natura vniuersalis; nimis extrinsecè ab actu confuso non explicante ex suo modo redendi plura propter suam obscuritatem, & confusionem. Hinc etiam patet, naturam

naturam vniuersalem non esse aliquod factum, quia nihil concipitur ex parte obiecti intrinsecum in ipsa natura, quod realiter in illa no[n] sit; non enim concipitur in illa negatio differentiarum, quia tunc a liquid fingeretur, sed Præcisio nihil singit in obiecto, sed solum totum confusè cognoscit.

Colligitur 3. quo modo possit verè dici natura una ab unitate cognitionis, cum tamen hæc unitas non cognoscatur ab actu præcisius ad hoc enim ut aliquod denominetur ab actu intellectus, non est necesse, ut ipsa denominatio cognoscatur. Sic paries cognitus, dicitur cognitus per ipsam cognitionem directam parietis, quamvis ipsa cognitionis non cognoscatur.

Colligitur 4. in quo sensu dicatur multæ res vniuersales, ut eū dicuntur: homo vniuersalis in scïetijs: morbus vniuersalis: iussio vniuersalis & similia; sënsus enī est, quod si homo æquivalens multis Viris doctis, quod sciat varias scïetas: morbus, qui per omnes vagatnr cum ijsde effectibus: iussio, qua omnes obliget: & sic de cæteris; hoc ipso enim quod res aliqua respicit multa, potest dici vniuersalis.

Denique colligitur, Vniuersale formaliter etiam totum dari post operationem intellectus eo p[ro]pto, quo datur paries cognitus; nam dantur plura, quæ veniunt ex parte obiecti; sunt enim entia realia, quæ possunt realiter existere. Datur etiam cognitionis confusa in intellectu concipientis, adeoque tota vniuersalitas datur partim extra partim intra intellectum.

## ARTICULUS X.

### De Prædicatione Vniuersalis.

**M**ultæ sunt explicandæ, & dissoluenda difficultates in Prædicatione Vniuersalium, ut verificantur propositiones. Pro quarum solutione est aduertendum, quod in omni propositione affirmatiuæ, ad hoc, ut sit vera, debet intercedere identitas inter Prædicatum, & subiectum, quia realiter debent esse idem ea, quæ unit intellectus. Ad hoc autem requiritur, quod quando est propositio affirmativa, idem sit prorsus prædicatum realiter, & idem subiectum secundum id, quod dicunt in recto; ut cum dico: Petrus est homo: debet esse identitas inter id, quod est Petrus, & id, quod est homo. In propositione negativa debet dari negatio identitatis inter prædicatum, & subiectum reale, quia non debent esse idem secundum id, quod importatur in recto.

Aduertendum secundo Accidentia prædicari de substâria ratione

Subiecti, quod ipsa afficiunt; & hoc potest dici prædicari in obliquo; quando enim dico: paries est albus: id, quod affirmo. est habens albedinem; non autem affirmo albedinem ipsam de pariete, quia tunc esset albedo in recto, non in obliquo; & dicereatur: paries est albedo. Solum ergo affirmo de pariete, habens, in recto, & concomitante in obliquo affirmo albedinem. Idem dico de prædicatione obliqui extrinseci, vt paries est cognitus; significat, paries est id, quod est effectum extrinsecè cognitione. Coeterum, requiritur etiam, vt verumque obliquum, licet diuersum existat cum suo recto; si enim non existaret cum eo, esset falsa propositio, vt si dicerem de lacte, aido: hoc album est dulce: esset falsa propositio, quia non adesset dulcedo in eo subiecto, adeoque non posset cum veritate dici: habens dulcedinem.

Advertendum est tertio. Ad veritatem prædicationum valde conferre modum, quo actus obiectum repræsentat in terminis propositionis; sapè enim accidit, quod idem est ex parte obiecti, quod repræsentatur in uno prædicato, atque in alio, & tamen vna propositio sit falsa, altera vera; v.g. actus, quo dico: Petrus, & Paulus: ex parte obiecti nihil aliud habet, nisi Petrum, & Paulum. Similiter actus, quo dico: vel Petrus, vel Paulus: etiam ex parte obiecti habet prorsus idem neque Petrum, & Paulum, & tamen si dico, quando video solum Petrum: hic est, vel Petrus, vel Paulus: propositio vera est; sicut autem dico: hic est Petrus, & Paulus: prædicatio est falsa; ergo non sufficit ut idem veniat ex parte obiecti, sed præterea requiritur, vt ex modo repræsentandi actus affirmetur, quod debo affirmare eo modo, quo debo affirmare Ratio huius rei est, quia actus prædicans potest diuersimode coniungere prædicatum cum subiecto ex suo modo tendendi; nam aliquando ita tendit, vt affirmet simul, & copulatim quidquid venit ex parte obiecti, aliquando ex modo tendendi affirmet disiunctivè totum id, quod venit ex parte obiecti. Sic euenit in actu, quo dico: hic est, vel Petrus, vel Paulus; vt ergo enim affirmatur, sed disiunctivè quod quidem disiunctivè, non reperitur ex parte obiecti, sed ex ipso modo tendendi in illud prædicatum. Vnde non est bona consequentia: Id, quod dicit prædicatum ex parte obiecti sunt duas entitatis; ergo non possunt affirmari de hoc; nam debet respici modus prædicandi ipsius actus, si enim prædicat disiunctivè, satis est ad veritatem prædicationis identitas inadæquata inter prædicatum, & subiectum; & quia datur identitas inadæquata inter subiectum, hic, & Prædicatum, Petrus, vel Paulus, hinc est, quod vera sit propositio: hic est vel Petrus, vel Paulus. Falsa autem sit propositio: hic est Petrus; & Paulus, quia ad illius veritatem requiritur identitas adæquata inter

ter totum id, quod dicit prædicatum, & subiectum.

Aduertendum est quartō, quod actus intellectus concipiens confusè plura aliqua confusionē, quæcumq. sit, quadupliciter potest se habere, quod spectat ad prælens negotium. Primo ita ut ex modo repræsentandi talis actus exprimat pluralitatem aliquam copulatiū, seu distributiū; hoc est, quod intellectus ex vi talis actus possit affirmare pluralitatem, quamvis non possit reddere rationem distinguendo unum ab altero, & cognoscendo rationes particulares illorū plurium. Itaq. ex modo tendendi exprimit distinctionem plurium, ignorando tamen particulares differentias, per quas distinguantur illa plura. Præterea ita exprimit, & repræsentat illa plura, ut ex vi talis actus omnia illa distributiū affirmet, vel neget. Ita est actus, quo dico: omnis homo. Vnde falsa est prædicatio si dicam: Petrus est omnis homo; quia ex modo tendendi ipsius illa omnia, quæ cognoscuntur, distributiū simul affirmantur, ac si dicerem, Petrus est, & Paulus, & Andreas, & sic de ceteris, qui modus prædicandi requirit realē identitatem inter subiectum propositionis, & singulos contētos sub prædicato. Secundo potest actus exprimere pluralitatem collectiū, & copulatè; v. g. actus, quo dico: centum homines declarat pluralitatem ex suo modo repræsentandi; & ita concipit illa plura, ut solū collectiū possit prædicare. Tertio potest esse actus confusus exprimens pluralitatem ex modo repræsentandi disiunctiū, ita ut reddat illa plura, quæ cognoscit prædicabilia disiunctim per particulam, vel talis est actus, quo dico: aliquis homo: accipit enim omnes homines, & reddit prædicabiles per particulam, vel, idem enim est dicere: Petrus est aliquis homo; ac dicere: Petrus est, vel hic, vel hic homo, & sic de ceteris. Ad cuius actus veritate in sufficiebit identitas inadæquata inter prædicatum, & subiectum; sufficit enim quod Petrus sit idem cum uno inclusō sub illa voce, homo; quarto denique potest actus habere plura ex parte obiecti, ita confusè, ut nullam pluralitatem distinguat; adeoque non potest intellectus ex vi talis actus affirmare pluralitatem cognitam sub conceptu pluralitatis; sicuti potest facere in tribus actibus iam explicatis; talis autem actus est perfecta præciso formalis, quæ denominat plura similia unum unitate vniuersali; atque ex suo modo repræsentandi, & tendendi non determinat intellectū ad affirmanda illa plura, quæ habet ex parte obiecti; neq. disiunctiū, neq. collectiū, neq. disiunctiū, sed relinquit intellectū indeterminatū ad illos tres modos affirmandi, taut se per verificetur propositione, siue requiratur sc̄s distributiū, siue sc̄s collectiū, siue sc̄s disiunctiū; est enī ex natura sua modus prædicandi verificabilis

per

per quemlibet istorum trium sensuum. Quare, ad veritatem propositionis, in quo est talis actus ita indifferens, sufficit identitas inter subiectum & prædicatum, vel adequata inter totum subiectum, & singula contenta sub prædicato; vel identitas adequata inter totum subiectum, & omnia, que veniunt ex parte prædicati, vel etiam identitas inadæquata inter totum subiectum; & aliquid inclusum in pluralitate prædicati, ut infra exemplis probabimus.

His positis, dico primo: Quando prædicatur terminus vniuersalis etiam de inferiori, retinet in prædicatione suam vniuersalitatem: est sententia Capreoli in 3. dist. 5. quæst. 3. Caietani de ente, & essentia cap. 4. Conimbricensium quæst. 6. art. 4. & aliorum contra Scotum, quæst. 16. in Porphyrium, & alios Recentiores. Probatur primò, quia Vniuersale est vnum aptum prædicari de pluribus; ergo quando prædicatur, retinet suam vniuersalitatem, quam habet. Consequentia probatur, quia id, quod est aptum ad aliquid, debet retinere suum esse quādo de facto exercet id, ad quod est aptum; id enim quod exercet de facto aliquod, est aptum illud exercere; quod autem nō potest de facto exercere aliquam rem, non potest dici aptum ad illā exercēdam; ergo Vniuersale exercens prædicationem debet tunc manere Vniuersale, & non amittere suam essentiam.

Dices: exercet prædicationem factum iam particulare.

Sed contra est, quia eodem modo posset dici: homo est hinnibilis, scilicet amittendo esse hominis, & factus equus. Secundo quia Vniuersale amittens vniuersalitatem, quidnam est? vnum ne Individuum, an plura? si plura; ergo neque potest prædicari de Petro amittens vniuersalitatem; si vnum, contra est, quia vnum individuum nō habet aptitudinem intrinsecam essendi in multis; ergo non est id, quod habere potest vniuersalitatem; aptitudo enim est aliquid reale, quod solum reperitur in multis; ergo non est vnum Individuum solum, & per consequens non est id, quod per abstractionem prius erat Vniuersale.

Probatur secundo, quia cum dico: Petrus est homo: ex parte prædicati confusè cognosco omnes homines, non discernendo differentias vlo pacto; ergo conceptus illius prædicati est verè vniuersalis, sed in ea propositione verè prædicto illud prædicatum; ergo verè prædico Vniuersale.

Probatur tertio, quia cum dico: vel Petrus, vel Paulus non est homo: est falsa propositio. At cum dico: vel Petrus, vel Paulus nō est hic homo: est vera propositio; ergo prædicatum prime propositionis nō prædicat determinat vnum, sed omnes homines; aliter si determinat

natè prædicaret vnum esset vera; sicuti est vera secunda; ergò signū est, quod Vniuersale retinet suam vniuersalitatem etiam quando de inferiori particulari prædicatur.

Hinc infero solam cognitionem prædicati secundum se esse vniueralem, & requiri ad prædicationem scientificam, nisi enim prædicatio esset formaliter diuersum, & magis late patens quam subiectum, nō fieret prædicatio scientifica iuxta regulas logicę, quibus dicitur prædicatum debere magis latè patere quam subiectum. Præterea dicitur Vniuersale posse prædicari de Particularibus; species enim definitur: quod est prædicabile de pluribus differentibus numero, adeoque debent plura confusè cognita posse prædicari de singulis particularibus. Quare, valde sunt distinguenda hæc duos: cognitione ut tendit in subiectum propositionis: & cognitione ut tendit in prædicatum; una enim cognitione est particularis in repræsentando, altera est vniuersalis, ut infra explicabimus.

Dicunt aliqui Recentiores in prædicatione, qua prædicatur Vniuersale de inferiori, prædicari aliquod vnum particulare, non tam item determinatum. Fateor me nunquam perceperisse hanc doctrinam; nam loquendo de re, qua prædicatur contradistinctum à modo prædicandi, quidnam est hoc aliquod vnum indeterminatum? certè à parte rei opinia, quæ sunt, vel possunt esse, sunt determinata, nempe hæc, & nō alia; nec datur, quidquam indeterminatum à parte rei, sed indeterminatio consistit in modo cognoscendi, & prædicandi, quod scilicet non magis affirmo hoc individuum in se determinatum, quam illud, etiam in se determinatum, talis autem indeterminatio ex modo tendendi, & affirmandi solet explicari per particulas, vel. Quare, prædicare aliquod vnum indeterminate, est prædicare plura disiunctiū, siue formaliter, siue æquivalenter, formaliter quidem eum dico: Petrus est, vel Paulus, vel Petrus, vel alius homo, æquivalenter vero cum dico: Petrus est homo, ergo nisi dicantur plura prædicari ex parte obiecti, nunquam possunt Adversarij explicare, quid sit illud reale, quod prædicatur contradistinctum ab ipsa prædicatione.

Dico secundo. Ad hoo ut propositiones sint verae in sensu formalis, & reduplicatio, non satis est, ut detur identitas inter rectum prædictati, & rectum subiecti in propositionibus affirmatiis, & negatiis talis identitatis in propositionibus negatiis, sed debet etiam dari idem, inter obliqua, quæ nominantur tam in prædictato, quam in subiecto loquendo, de obliquis, supra quæ cadit reduplicatio. Explicatur simul, & probatur conclusio. In sensu reali vera est hæc prædicatio de lacte: hoc album est dulce: quia idem est rectum prædictati, & subiecti

iecti, quamvis obliqua nominata in illis rectis, nempe dulcedo, & albedo differant. At verò in alia prædicatione reduplicatiua, nempe album ut album est dulce, falsa est propositio, quia significatur quodd tunc non solum affirmatur rectum de recto, sed etiam obliquum nominatum in prædicato de obliquo nominato in subiecto, & quia albedo non est dulcedo, falsa est propositio. Tota ratio huius rei est varia facultas intellectus, quam habet in concipiendis, & affirmandis obiectis, & quia potest concipere taliter duo obiecta, vnum principali-ter, ne mpe in recto, alterum minus principaliter, nempe in obliquo; & quia insuper potest, vel utrumque & quæ affirmare, vel vnum solum ex illis, hinc est, quod si utrumque affirmat, dicatur propositio in sensu reduplicatiuo; si vnum affirmat, dicatur in sensu reali, seu materiali. Quare, hæc propositio: animal ut animal est rationale: falsa est, quia animal ut animal dicit principaliter in ratione affirmationis obliquum animalis, quod certè non est obliquum hominis. Quia ergo non datur identitas inter hæc obliqua, idèo est falsa propositio in sensu formalis, quamvis vera sit in sensu reali.

Dixi autem quod in prædicatione reduplicatiua debet dari identitas inter obliqua, supra quæ cadit reduplicatio, quia in propositio-ne reduplicatiua possunt etiam venire alia obliqua, supra quæ ramen non cadit reduplicatio; v. g. album ut album; non solum dicit habens albedinem, sed præterea dicit talem actum appræhensiui prædicantem etiam albedinem principaliter; talis autem actus appræhensi-  
us etiam venit quando dico: album ut album est disgregatum vi-sus: quæ propositio est vera; sed reduplicatio non cadit supra illum-  
actum, sed solum supra obiectum illius actus appræhensiui. Quare, nō  
debet dari identitas inter actum appræhendi-tem album ut album;  
& actum, qui appræhendit disgregatum vi-sus; certū enim est quod  
actus appræhendens prædicatum non est actus appræhendens subiec-tum. At verò si fiat alia reduplicatio cadens supra ipsum actum ap-præhensiuum, tunc ad veritatem requireretur identitas inter actum ap-præhensiuum subiecti, & actum appræhensiuum prædicati; v. g. si  
diceretur: album pro ut appræhensiun appræhēsione A. est disgrega-tiuum, pro ut appræhensiun appræhēsione B. certè propositio esset  
falsa, quia tunc reduplicatio caderet supra ipsos actus appræhēdetes.

Hinc colligitur, quod propositio reduplicans secundas intentiones, hoc est cogniciones denominantes, prædicatum, subiectum, genus, speciem, & similes; semper prædicat principaliter etiam ipsam cogni-tiōnēm, à qua constituitur formaliter secunda intentio. Vnde falsa-  
est hæc propositio: species hominis ut species est, est homo: quia-  
species

species ut species reduplicat cognitionem, & terminus homo non reduplicatur, si formaliter accipiatur, nisi obliqua hominis, hoc est operationes humanas. At in sensu materiali, & reali propositio, qua dicetur: hæc species est homo, esset vera.

Obijc. primò, cum dicitur: Petrus est homo; vel prædicantur omnes homines; collectiū de Petro, vel omnes distributiū, vel omnes disiunctiū; nullum ex his dici potest; ergo non prædicantur omnes homines. Minor probatur, quia si prædicarentur omnes collectiū, vel distributiū, propositio esset falsa; quia Petrus non sunt omnes homines, si disiunctiū; ergo cognoscerentur distincte ex parte prædicati differentiæ, quia non potest esse prædicatio disiunctiva absque eo, quod intellectus animaduertat, & aliquo pacto distinguat pluralitatem; ergo per actum, quo prædicatur homo, explicaretur aliqua pluralitas contra ea, quæ superius dixerimus.

Respondent aliqui, quod repræsentetur quidem omnes homines, sed non omnes prædiciuntur, sed solus Petrus; eo quod determinetur prædicatum à subiecto. Idem ferè dicit Pater Arriaga disp. 6. log. sect. 6. num. 31. docet enim, vnam naturam individuam ex ijs, quæ continentur sub Vniuersali, prædicari de uno, & aliam de alio.

Sed contra est primò, quia si omnes homines cognoscuntur, in resto ex parte prædicati, omnes debent prædicari, aliter possem dicere: Petrus est equus, leo, & homo, & esset vera propositio, quia determinaretur prædicatum à subiecto, quamvis totum non conueniret subiecto: secundò, quia debes cognoscere, id quod eo modo affirms; si ergo cognosces in prædicato plura, non potes vnum affirmare, & non reliqua, quia non cognoscis illud contradicendum ab alijs, neque subiectum est aliquid, quod suis manibus sibi attripiat parem prædicari, sed intellectus debet illi dare illam partem potius, quam aliam; ergo si nihil distinguis inter illa plura, quæ veniunt ex parte prædicati, non potes vnum magis affirmare, quam aliud ex illis pluribus: Tertio, quia iam non prædicas Vniuersale, sed Particulare, quia illud prædicatur verè, quod est idem cum subiecto, sed Vniuersale non est idem cum subiecto, ergo non prædicas Vniuersale, sed vnum particulare, quod supra impugnauimus.

Melius ergo respondetur, prædicari omnes homines, sed neque collectiū, neque distributiū, neque disiunctiū determinate, & formaliter; sed prædicari tertio quodam modo indifferenti ad se huius collectiū, & disiunctiū, prædicatio enim in sensu distributio dari non potest ex parte prædicati, sed solum ex parte subiecti; adeo que quodlibet prædicatum siue secundum se totū indiuisibiliter con-

uenit subiecto, & sic est sensus collectivus; vel se cundum unam partem conuenit, secundum aliam non conuenit, & sic est sensus disiunctivus. Ratio est, quia cum actus exprimens praedicatum, homo, ex suo modo tendendi nullam explicet pluralitatem, determinat intellectum ad affirmandum ea, quae veniunt ex parte praedicationis cum indifferentia tam ad sensum collectivum, quam ad sensum disiunctiuum. Non sit autem determinate neque disiunctio, neque collectio, quia per illum actum non cognoscuntur distincte plura, quod requiritur, ad hoc ut fiat propositionis, vel determinata in sensu collectivo, vel determinata in sensu disiunctivo. Quod autem terminus universalis sit indifferens, & verificabilis in quocumque sensu, patet, quia est capax veriusque sensus determinati; potest enim termino universalis addi particula, aliquis, & particula, omnis, quae particulae faciunt sensum altera disiunctiuum, altera distributiuum. Sic dicitur: aliquis homo, & omnis homo: ergo signum est, quod determinatus homo, sit indifferens ad quemcumque sensum, & consequenter verificetur propositionis, si verus sit siue sensus collectivus, siue disiunctivus, siue etiam distributivus (quod solam tamen ex parte subiecti; praedicatum enim non verificatur in sensu distributivo) Quare ad hoc ut verificetur propositionis: Petrus est homo: sufficit, quod detur identitas inadäquatam inter ea, quae praedicantur, & Petrum, qui subiectum, quae identitas certe datur, & ita verificatur propositionis, quia datur veritas in sensu disiunctivo, equinalem enim habet propositioni: Petrus est, vel Paulus, vel Petrus, vel Andreas, & sic de ceteris hominibus.

Dices: ergo saltem ea propositionis: Petrus est homo: est disiunctio in hoc quod affinet plura ex parte praedicationis, vel disiunctio, vel collectio; resolugetur enim illa propositionis in hanc disiunctiuan: Petrus est vel tota collectio hominum, vel aliquis ex ea collectione; sed hoc fieri non potest, nisi aliquo modo explicetur pluralitas; ergo neque tetinet universalitatem ille terminus, dum praedicatur.

Respond. distinguendo Antecedens, est propositionis disiunctio formaliter, & positivè, neq; & quivalenter, & praecisiuè, concedo: Explico distinctionem: Toties propositionis est positivè, & formaliter disiunctua, quoties ex modo tendendi explicat plura, & positivè affinat, vel hoc, vel illud, ita ut illud, vel, & vel positivè & formaliter sint, atque reluant in eo actu affirmativo. Appello actum praecisiuè, & virtualiter disiunctiuan, quoties actus non explicat pluralitatem, ex modo tendendi; neque in eo relucet, vel & vel, hoc est non est talis affirmatio, quam explicemus per particulias, vel & vel, adeoque præscindit ab omni disiunctione, & etiam ab omni collectione; talis actus

Actus est verificabilis in utroque sensu tam collectivo, quam disiunctivo. Ratio est, quia si plura sint ex parte prædicati affirmati, & actus affirmatius ex suo modo prædicandi non distinguat inter illa plura, certè non est maior ratio, quod dicatur ille actus prædicare illa plura collectiva, neque est maior ratio, quod dicatur prædicare illa plura disiunctiva, sed prædicat illa plura; ergo prædicat indifferenter, & æquivalenter tam ad sensum collectivum, quam ad sensum disiunctivum. Exemplo sit cum dico: Multi discipuli veniunt ad Scholam: tunc ut verificetur propositio, satis est ut veniatis multi, siue famul, siue viri, siue post aliū, quia ego solus affirme multos venire, & præciso ab hac affirmatione positivè disiunctiva, quod scilicet vel veniāt simul vel veniāt singuli seorsim, & ad summū illa mea propositio posset dici disiunctiva, quo ad hoc præcisiū, non positivè. Sic etiā proportionaliter evenit in hac prædicatione: Petrus est homo: actus enim ille ita affirms plura, ut nequicunque disiunctius positivè circa illa plura, neque quicunque positivè collectivus; sed est indifferens, & verificabilis in utroque sensu per æquivalentiā, quam habet tam cum actu disiunctivo, quam cum actu collectivo.

Dices secundo, ergo realiter loquendo idem est dicere: Petrus est homo: ac dicere: Petrus est vel tota collectio hominum, vel aliquis ex ea collectione. Respond. distinguendo consequens: Idem est æquivalenter, concludo: idem est positivè formaliter, nego: nam actus, quo dico: Petrus est homo: non distinguunt positivè & determinatè ea plura, quæ veniunt ex parte prædicati, sicut etiam neq. positivè colligit, adeoque restat indifferens ad utrumq. sensum. Hinc sequitur, quod semper verificetur propositio, siue requiratur identitas adæquata prædicati cum subiecto, siue identitas inadæquata.

Obijc. secundo. Actus, quo prædico: Petrus est homo: est unus actus indiuisibilis, quo cognosco Petrum, & hominem; sed et actus cognoscere differentiam Petri; ergo non facio: Vniuersale. Consequētia probatur, quia vniuersale sit per actum honoris distinguētatem ullam differentiam, sed ille actus distinguit differentiam Petri; ergo non est confusus, sicuti requiritur ad vniuersale.

Ad solutionem huius difficultatis adnertendom est primò, quod ad iudicium requiruntur saltem dñe apprehensiones simplices: altera de subiecto, & altera de prædicato, quibus positis intellectus elicit iudicium, & assensum subiçiendo id, quod una apprehensione continet; & prædicando id, quod concipit alia, quæ actus dicitur iudicium, & attingit simul obiectum utrinque apprehensionis; sicuti actus in

conclusionē attingit obiecta Præmissarum.

Aduertendum secundo; quod iudicium ita attingit obiectū vtriusque simplicis apprehensionis, ut concipiatur etiam ipsas apprehensiones, ratione quarum dicitur quod iudicium attingat duos terminos. Hoc autem probatur, quia si solum attingeret obiectū vtriusque apprehensionis, & non attingeret ipsas apprehensiones, sequeretur, quod cum prædicatum, & subiectum sunt idem, ut homo est animal rationale, non apprehenderet duos terminos, quia actus iudicij est idem, termini sunt idem; ergo nullo pacto prædicatum distinguatur a subiecto. Praterea, neq. posset verificari, quod ille actus obscurius, vel clarius attingeret unum terminum, quam alium; quia idem ab eodem actu indivisiili non potest simul clariss. & obscurius cognosci. Denique prædicatum, ut prædicatum differt a subiecto, sed non differt per se id, quod prædicatur, quia est idem cum subiecto; nec differt ex parte actus representatis, quia est idem & unus actus; ergo ab aliquo est accipienda ista differentia, & diuersitas, non potest autem accipi nisi ab apprehensionibus diuersis in obliquo conceptis ab ipso iudicio.

Hinc infero, quod subiectum est quidem obiectum primæ apprehensionis, sed dicens in obliquo ipsam primam apprehensionem, & prædicatum est obiectum alterius apprehensionis dicens ipsam etiam in obliquo iudicij aucte cōcipiendo obiectū primæ apprehensionis cū ipsa in obliquo; seu stans sub illa, dicitur concipere unū terminum, quem quia taliter concipit, ut de illo affirmer prædicatum, nominamus, subiectum; & idem actus iudicij concipiendo obiectum alterius apprehensionis stans sub illa, & ipsum affirmando concipit, & denominat prædicatum. Quare, subiectum est idem obiectum, siue adaequatè, siue inadæquatè cum prædicato, sed stans sub diuersa apprehensione, & prædicatum est idem obiectū cū subiecto modo dicto, sed stans sub alia apprehensione. Unde oritur diuersitas terminorum in eodem actu iudicij; intellectus enim athenians quasi virtualiter dicit: id quod stat sub apprehensione A. est id quod stat sub apprehensione B.

Hjs adnotatis: Respondeo ad obiectiōnē, quod licet actus ille iudicij cognoscatur clare differentiam Petri ex parte subiecti; tamē ex parte prædicati non discernit differentias, adeoque' actus ille est præcisius, ex parte prædicati solum, quia ex ea parte est præcisius, ex qua habet unitatem vniuersalem, sed ex parte prædicati habet unitatem vniuersalem; ergo ex ea parte est præcisius:

Dices: Quamuis apprehensio A. non cognoscatur differentias obiecti clari, non tamen facit, ut actus iudicij illas non cognoscatur; ergo nihil

nihil prōdest, quod actus iudicij cognoscat in obliquo appræhensionem confusam, qua cognoscebatur homo.

Respondeo distinguendo Antecedēs: Non facit, ut simpliciter non cognoscat, concedo: non facit ut non cognoscat ex vi solū appræhensionis obscuræ, nego: dico igitur, quod realiter actus iudicij, quo dico: Petrus est homo: est clarus, & distinguunt differentiam Petri; sed dicitur obscurus præcisius, quantum est ex vi appræhensionis obscuræ; quod sufficit ad prædicationem vniuersalis, ex: gr. si ego video oculis clarè ignem & manus vix aliquid caloris sentiat, possum dicere: animaduerto clarè ignem simpliciter loquendo, sed quantum est ex vi talis lensationis in manu, illum nō cognosco clarè, & hoc significat non cognoscere clarè præcisius, neque quantum est ex isto capite. Sic etiam dico de iudicio respectu confusæ appræhensionis. Quod autem hoc sufficiat ad prædicationem vniuersalis patet, quia intellectus prædicat illa plura eo modo, quo stant sub appræhensione prædicati, sed stant modo confuso, & indifferenti ad sensum collectiūm, & disiunctiūm; ergo prædicat eo modo indifferenti. Ceterū, hęc difficultas est ab omnibus soluenda, quia certum est in hac propositione: homo est animal rationale: diversimodè explicari prædicatum, & subiectum; ergo debet in actu assignari aliquo modo idem magis, & minus explicitè cognitum, & hoc in omnium sententia. Quod dixi de iudicio, dico proportionaliter de appræhensione aliqua complexa, qua conciperē, quid sit, Petrum esse hominem; tunc enim talis appræhensionis complexa supponit alias appræhensiones simplices, sicuti diximus de iudicio.

Obijc. 3. Petrus essentialiter est animal formaliter, ergo animal formaliter non prædicatur, pro ut est sub tali appræhensione, quia est falsa proposicio.

Resp. distinguendo Antecedēs: est animal formaliter, si vox formaliter, accipiatur pro essentialiter, concedo: si vox formaliter, sumatur, pro ut reduplicat cognitionem constituentem animal sub tali præcisione, nego: & in primo sensu concedo consequentiam: in secundo nego. Dedi hęc distinctionem ad tollendam tñquocationem in voce formaliter, quæ apud aliquos sonat idem quod essentialiter, in quo sensu solū significat, quod prædicatum essentialiter & non per accidens insit subiecto, simpliciter tamen vocem formaliter, applicamus obiecto, pro ut stat sub cōceptu abstractiō modo explicato.

Obijc. 4. Datur aliqua potentia, quę tanen non est simul cū actu, e.g. diuisibilitas vnius palmi in duos semipalmos, est talis potentia, ut quando fit diuisio, tunc non existat unus palmaus integer; ergo si.

mili modo potest dici vniuersale aptum prædicari , etiam si non existat vniuersale tunc . quan lo prædicatur .

Respond . negando consequentiam . & paritatem ; debemus enim in omni potentia ; seu aptitudine considerare terminum illius ; videlicet illam actum , ad quem ordinatur potentia . Hoc posito . sunt aliquæ potentiaz . cuius actus est incompositibilis cum eo , de quo prædicabatur potentia ; quia solum de eo prædicabatur per ampliationem . Ita mortuus habet potentiam supernaturalē , ut resurgat , sed actus istius potentiaz non potest stare cum ipso mortuo ; ergo solum denominabit mortuum pro tempore antecedente , & sensus est : Potest esse viuus in hoc instanti ille , qui ante hoc instans erat mortuus . Similiter actus potentiaz diuisibilitatis non potest stare simul cum eo toto ; quod dini dicitur ; tunc enim non est illud totum . Ergo sensus est : Possunt esse nūc duo semipalmi , & antea erat unus palma . At verò si consideremus potentiam prædicandi , certè eius actus non est talis natura , ut non sit cum eo actu , per quē redditur terminus prædicabilis ; ita ut quando res prædictetur , tunc ipsa non existat sub eo actu , per quem redditur prædicabilis ; sed potius est contrariò debet tunc esse prædicabile , & non destrui tunc quando prædicatur ; alioquin quando dico : verè Petrus nunc existit : deberet non concipi existens , ut possit verificari quodd prædicetur : sicut lignum palmare debet non existere eo instanti , quo sit diuisio in duos semipalmos . Ecce ergo manifestam disparitatem inter potentiam . seu aptitudinem , ut aliquod prædicitur ; & potentiam , ut aliiquid diuidatur .

Obijz . 5 . Quando distinet è video , vel cognosco Petrum ; adhuc ea cognitione est confusa , & tamen prædico ipsum Petrum ; ergo confusio cognitionis non sufficit ad prædicationem plurimum modo explicato . Antecedēs probatur , qua toties aliqua cognitione est confusa , quoties est aquæ applicabilis pluribus etiam si nullo pacto in se mutetur ; sed clara cognitione , seu visio , qua cognosco Petrum etiam invariata in se , est applicabilis pluribus ; ergo est confusa . Minor probatur , quia si , quando video Petrum , Deus posuisset loco illius alium hominem de possibilibus simillimum Petro , & cum accidētibus simillimis , certè mea visio non variaretur , & tamen cognosceret aliud obiectum ; ergo est aquæ applicabilis ea visio , licet clara pluribus obiectis .

Respond . hanc objectionem rancere difficultatem explicandam , primo libro Phys . quando agitur de primo Cognito yrram sensus præscindant formaliter . Hic tamen breuiter dico : visionem corporalem , & nostram cognitionem dependentem à sensibus semper esse confusam aliqua confusione , Piæterea esse applicabilem ex sua

natura pluribus obiectis, ut optimè probat obiectio; nego tamen illa obiecta reddi prædicabilia per eam cognitionem claram prædicabilitate vniuersalis. Ratio est, quia ea cognitio ex suo modo tendendi non est indifferens, sicuti est indifferens cognitio abstractiuā vniuersalis; nam si existat vnum Individuum tale sub eā visione, seu cognitione, est determinata ad illud, ita ut eo existente dici non possit de alio. At cognitio constituens terminum vniuersale semper restat indifferens, siue existat, siue non existat illud, quod per eam cognoscitur; adeoque potest verificari de pluribus, quod non cœnit in alia cognitione magis determinata de uno individuo; ex. gr. possum dicere de albedine, quam video: Id, quod nunc video, est hæc albedo: certè propositio esset eadem, & verificaretur, si nūc esset alia albedo simillima isti, quam video; tamen si semel est hæc, nō potest verificari propositio de alia albedine quia per existentiam istius est cognitio iam determinata ad istam; esse autem cognitionem determinatam ad hanc albedinem, & non ad aliam, duo important, videlicet esse hanc talem cognitionem, & præterea existere hanc albedinem, & non aliam sub mea visione. Quare, est denominatio partim intrinseca, partim extrinseca visioni, quod non competit cognitioni vniuersali; nimis ut existente vno obiecto euadat determinata ad illud, & non ad alia.

## ARTICVLVS XI.

### *De Aptitudine vniuersali.*

**A**lera pars requisita ad constitutionem vniuersalis, est aptitudo; ut sit in multis, de qua nunc agimus. Videntur aliqui confundere aptitudinem vniuersalis cum ipsa unitate; atque idcirco dicit, non dari aptitudinem vniuersalis à parte rei ante operationem intellectus; sed hoc solum significat non dari à parte rei aptitudinem, quæ sit una; neque aptitudo per quam natura una sit in multis, quia hæc aptitudo inuoluit unitatem. Nos autem hic agimus de aptitudine ut conteradistincta ab unitate.

Porrò aptitudo duplex est: altera physica: altera logica, seu metaphysica. Aptitudo physica est potentia, & inclinatio positiva, quam aliqua res habet in ordine ad aliam; sic oculus habet potentiam ad suam ad videndos, & materia habet potentiam positivam ad recipiendam formam, quæ potentias sunt physice aptitudines. & inclinaciones ad illas res, sive recipiendas, siue producendas. Aptitudo vero metaphysica, seu logica explicatur per negationem repugnantie; est enim non re-

pugnantia ad aliquid; hoc est, quod si detur aliquid aliud, nihil fiat contra naturam & essentiam istius rei: loquendo ergo de Aptitudine vniuersali, dicimus esse meram non repugnantiam, ut sint plura similia à parte rei. Probatur, quia si non repugnat multa dari à parte rei similia, sequitur, quod intellectus potest abstrahere per conceptum confusum aliquam rationem communem prædicabilem de singulis illis; sed hoc est vniuersale; ergo sufficit talis aptitudo, nempe non repugnanteia ad constituendum vniuersale.

Vt autem melius percipiamus, quid sit non repugnantia essendi in multis; debemus videre, quid sit repugnantia essendi in multis. Porro, hæc repugnantia nihil aliud est, nisi positivum prædicatum per quod aliqua entitas exigit essentialiter negationem multiplicitatis similium Individuum, ex. gr. in sententia Thomistarum Angelus Michael habet hoc intrinsecum prædicatum positivum, ut exigat negationem aliorum individuum sibi similium tanta similitudine, quanta sunt similes homines inter se; hoc autem prædicatum non habet Petrus; ergo negatio talis prædicati, quod appellatur ab aliquibus incommunicabilitas, est negatio repugnantia, non quidem quod in recto sit ipsa negatio repugnantia, sed est talis positiva entitas, que exigit in se negationem incommunicabilitatis; quod tamen prædicatum positivum explicamus in ordine ad negationem, quam exigit; sicuti unitas explicatur per negationem divisionis.

Dico primo: A parte rei Aptitudinem, quam habet natura humana, ut sit in multis, nihil esse aliud, nisi essentias plurium individuum, que ab intrinseco habet non repugnantiam, ut existant similia inter se: Conclusio patet ex dictis.

Dico 2. Aptitudo vniuersalis pro ut contradistincta ab unitate vniuersali est prorsus eadem Aptitudo, quam habet que cunque natura à parte rei. Probatur primò; quia nulla alia positiva aptitudo, nisi quam habent plura individua, v. g. hominum, ut sint plura similia, si intellectus abstrahat naturam non considerando distinctè singula Individua illius naturæ, natura est una per eam cognitionem & est apta ut sit in multis, sed non per aliam aptitudinem, nisi per eam, quam habebat à parte rei; ergo illa est sufficiens. Probatur subsumptum, quia intellectus nullam concipit aptitudinem, quasi illam fingendo. Neque etiam dat extrinsecum; ergo est apta per eam aptitudinem, quam habebat. Probatur hoc Antecedens; quia quamvis abstrahat intellectus rationem omnipotentis in Deo ab alijs perfectiōnibus, tamen per illam abstractionem nullam dat aptitudinem omnipotentis, ut sit in pluribus, vel de pluribus prædictetur; ergo abstrahere

strahere non est dare aptitudinem, sed aliunde debet esse, nempe rea-  
liter à parte rei.

Probatur secundo, quia præscindamus ab unitate vniuersali, quodnam aliud prædicatum habebit aptitudo vniuersalis, per quod differat ab aptitudine reali? nam natura humana est apta realiter, & à parte rei esse in Petro, Paulo, & reliquis hominibus, sed etiam aptitudo vniuersalis habet hoc idem proorsus; ergo sunt eadem aptitudo.

Dices: Natura humana à parte rei habet, ut sit apta esse in multis per plures aptitudines, tot enim sunt aptitudines, quot sunt individua. At natura vniuersalis habet, ut sit apta vna aptitudine, quam habet ab intellectu, ergo!, &c.

Sed contra est, quia iam recurris ad unitatem, qua sit vna aptitudo; hoc est, aptitudo vnius naturæ, sed hoc non est esse diuersam aptitudinem; sicuti ex eo quod naturæ reales à parte rei sint tot realitates, quot homines possibiles; non tamen quando per intellectum fiunt vna natura dicuntur nō esse eædem entitatis, quæ crant à parte rei. Sic etiam dicendum est de aptitudine, quod licet sit vna per intellectum, non tamen idcirco collitur, quod sit eadem, quæ est reæliter multiplicata à parte rei.

Probatur 3. quia natura humana non habet à cognitione, per quæ redditur vna extrinsecè, ut realiter nihil aliud sit, nisi plura individua similia; ergo quod non habeat repugnantiam. & per consequens habeat aptitudinem, ut sit in pluribus habetur antecedenter ad abstractionem intellectus. Quod pæsto ergo recipit aliquam aptitudinem natura, ut sit in multis ab intellectu ut autem prædictetur requiritur quidem cognitio, sed solùm ad unitatem, quæ sola posita datur completa essentia Vniuersalis; ergo loquendo de aptitudine ut contradistincta ab unitate, tota est à parte rei.

Obijc. primò: Naturæ habet ab intellectu esse prædicabilem de pluribus; ergo habet etiam ab intellectu aptitudinem, ut prædicetur.

Respond. distinguendo Antecedens; habet partialiter, concedo: habet totaliter, nego: & negatur consequentia. Nam ad prædicacionem naturæ de pluribus duo requiruntur: alterum est, ut sit vna, & hoc habet ab intellectu; alterum, ut sit apta esse in multis, & hoc habet à se ipsa. Vnde semper stat, quod loquendo de aptitudine essendi in multis, contradicitur ab unitate, non habetur per intellectum.

Obijc. 2. Non solùm natura debet esse vna, sed etiam ipsa aptitudo; sed aptitudo à parte rei non est vna, ergo non datur à parte rei

aptitudo requisita ad Vniuersalem.

Respond. distinguendo maiorem: debet esse vna aptitudo per diuersam unitatem, ac sit vna natura, nego: per eamdem unitatem, per quam vna natura sit vna formaliter, concedo: & distinguo consequens: Non datur à parte rei aptitudo pro ut est contradistincta ab unitate, nego: pro ut est aliquid unum cum unitate vniuersali, concedo: semper enim in hoc sit æquiuocatio; nam in uoluntate unitatem vniuersalem cum aptitudine; aptitudo autem secundum se realiter est multiplex, quia est idem cum ipsis naturis; & sicuti natura à parte rei est multiplex, sic etiam est aptitudo; adueniente autem abstractione intellectus, sicuti natura extrinsecè denominatur una; sic etiam una denominabitur aptitudo.

Obijc. 3. Aptitudo vniuersalis, ut aptitudo vniuersalis est, debet esse in natura abstracta formaliter accepta; sed hæc non datur à parte rei ante operationem intellectus; ergo neque datur aptitudo.

Respond. distinguendo maiorem: si reduplicetur sola aptitudo, nego: si reduplicetur totum Vniuersale, concedo: Aliud enim est dicere. Aptitudo vniuersalis, ut aptitudo, est contradictionis ab unitate: aliud est aptitudo ut aptitudo vniuersalis. In primo sensu dico, quod Aptitudo est in multis Individuis. ante omnem abstractionem. In secundo sensu dico, quod in uoluit abstractionem, & unitatem prouenientem extrinsecè à cognitione, quia hoc ipso, quod reduplicatur vniuersale accipitur principaliter ratio, per quam constituitur, quæ certè est unitas per intellectum; adeoque non accipitur aptitudo, ut contradictionis ab unitate; sicuti si dicas: animalitas Petri, ut animalitas Petri: non accipis animalitatem ut formaliter contradictionem à petreitate, quia reduplicas ipsam rationem constitutuam Petri, nempe indiuiduationem. Idem prorsus dicendum est de propositione supra facta.

Obijc. 4. Animal, quod est in Petro, habet hoc prædicatum, ut sit idem cum ipso Petro; quod prædicatum non habet animal, quod est in equo, ergo pari ratione aptitudo, quæ est à parte rei cum particularitate Individuorum habet aliud prædicatum, quod non habet aptitudo, quæ est cum vniuersalitate.

Respond. negando Consequentiam, & paritatem. Nam animal, quod est in Petro intrinsecè est idem cum petreitate. At vero aptitudo naturæ non est intrinsecè idem cum unitate, sed extrinsecè ab illa afficitur. Quare, non debet mutari intrinsecè, sicuti idem paries, qui non erat extrinsecè visus, absque eo quod muteretur intrinsecè, sit visus per denominationem extrinsecam. Pariter etiam modo aptitudo per extrinsecam denominationem unitatis sit una, & denominatur vniuersalis sine sui mutatione intrinseca.

Obijc.

Obijc. §. Possibilitas Creaturæ est denominatio, quæ sumitur solum ab omnipotentiâ Dei; sed aptitudo est possibilis; ergo est ipse Deus, & non est intrinseca in Creatura.

Respond. Quidquid sit de maiore, de qua suo loco; admissa tamen ut vera, nego minorem; quia etiam in hac sententia aequalitas ipsa Petri non est Deus; sed aptitudo per nos est actualitas Petri & Pauli, quia uterque existens per suum esse positivum est dissimilis Deo in hoc, quod Deus exigat non dari aliquid ens sibi simile in natura; & tam Petrus quam Paulus per suas entitates hoc non exigit. Quare, haec entitates pro ut non habent hanc exigentiam, sunt aptitudo universalis. Quod si Petrus, & Paulus non existant acti, non datur hæc aptitudo actu; sicuti neque datur natura. Quid sit autem dari possibiliter Petrum, & Paulum, non est quaestio huius loci.

## ARTICULUS XII.

*Soluuntur aliquot quaestio[n]e de Vniuersali.*

Primum quaestum est: Per quam operationem fit vniuersale? abstractiuam ne, an comparatiuam?

Respond. Per abstractiuam directam. Ita Sanctus Thomas, & alij apud Suarium disp. 6. & Auersem quæst. 8. se & i. Probatur, quia per directam cognitionem abstractiuam habetur unitas extrinseca modò dicto; ergo natura, v.g. humana sic cognita est una apta esse in multis. Secundo quia cognitione comparativa debet discernere differentias, ut comparet unum cum alio, ergo non est conceptus confusus; qualis requiritur ad Vniuersale.

Secundum quaestum est: ad hoc ut cognoscatur vniuersale quæna cognitione requiritur?

Respond. requiri primò cognitionem reflexam. Probatur, quia vniuersale, ut vniuersale est natura cum cognitione abstractiua; ergo ad hoc cognoscatur ut vniuersale, debent cognosci, & natura realis, & cognitione abstractiua, sub qua stat natura. Requiritur secundo, cognitione distincta multorum, ad quæ comparatur vniuersale tamen ad sua inferiora. Probat, quia vniuersale, ut vniuersale, est aptum esse in multis; ergo debent multa cognosci distinctè. Quare, si quis ignoraret, an aliqua natura possit esse in multis, quamvis cognosceret abstractiua, tamen nesciret, an esset vniuersalis, ut aliqui volunt esse naturas Angelorum.

Tertium quaestum, an requiriunt ut singulatur aliquis ordo, & quasi respectus vniuersalis ad sua inferiora, de quibus prædicatur?

Respond, non esse hoc necesse, quia si concipiatur plura Inferiora,

conceptu confuso concipitur obiectum ut est à parte rei; ergò si cōcipiantur illa plura, et cognitio abstractiuia, concipitur vniuersale, ut vniuersale, & concipitur aliquod, quod totum est reale; ergò nihil ficti debet concipi, ut concipiatur vniuersale etiam ut aptum prædicari de multis; potest tamen singi in ipso vniuersali aliquis respectus in ordine ad inferiora; ad quod dat fundamentum ipsa cognitio vniuersalis, & aptitudo, & ita fortasse communiter loquuntur Thomistæ, & alij, qui dicunt Genus dicere relationem rationis ad inferiora, de quibus prædicatur; hoc est relationem per intellectum.

Quæretur 4. quid sit aptitudo ad prædicandum?

Respond. Ne fiat quæstio de nomine, si per prædicabilitatem intellectus prædicabilitatem radicalem, nempe primam originem, vnde oriatur prædicabilitas, dico, hanc esse de essentia vniuersalis, scilicet partialiter. Patet quia ex eo, quod natura sit vna per intellectum, & apta à parte rei, sequitur ut possit fieri prædicatio de pluribus modo dicto. Dixi partialiter, quia præter hoc requiritur potentia prædictiva intellectus, si enim intellectus non haberet vim hanc ad prædicationem faciendam, non esset prædicabilis natura humana etiam abstracta; sin autem nomine prædicabilitatis intelligas prædicabilitatem formalem, & immediatam, dico esse passionem vniuersalis; sequitur enim illud semper hæc aptitudo, quæ quidem est realis, & non ficta; sequitur enim ad naturam à parte rei simul cum abstractione intellectus. Quare; non est passio solius naturæ, sed naturæ, & abstractionis simul acceptatum; verè enim natura sub abstractione est præcabilis de pluribus. Quare; non est ipsa aptitudo vniuersalis, de qua sumus locuti, quæ tota erat à parte rei ante operationem intellectus, sed hæc est proprietas naturæ abstractæ, adeoque est post cognitionem. Quod autem sequatur cognitionem abstractiuam, probatur, quia ut natura sit proximè & formaliter prædicabilis de pluribus non sufficit abstratio per intellectum & multiplicitas realiter, sed præterea requiritur cognitio comparativa prædicari cum subiecto, & cognitio identitatis inter utrumque per quas natura vniuersalis denominatur proximè prædicabilis; hæc autem cognitiones bene sequuntur ipsam cognitionem abstractiuam constitutiuam formaliter vniuersalis.

Quæretur 5. An satis sit ad vniuersale abstrahere naturam ab uno individuo?

Respond. Satis esse in hoc sensu, quod sufficit vnum individuum dedisse speciem, & occasionem intellectui ad abstrahendum; ut si quis abstraheret rationem solis cognoscendo confusè solem, qui existit, cognosceret etiam soles possibles; adcoque saceret vniuersale. Simili-

ter si quis videat vnum animal ignot<sup>a</sup> speciei, posset ab illo abstracte rationem specificam, quamvis aliud individuum non viderit. Nam hoc ipso quod intellectus confusè cognoscit hoc individuum; ita ut nullo pacto distinguat ab alio, modo supra explicato, cognoscit alia omnia individua illi similia. Potest autem intellectus vti specie, quæ fuit prodacta in intellectu de vno individuo ad faciēdam abstractiōnem, & cognoscenda omnia individua similia confusè.

Dices: Illa natura abstracta ab vno Individuo non est prædicabilis de multis; ergo non est vniuersalis; Antecedens probatur, quia non potest aliquid prædicari de multis nisi multa distinctè cognoscantur; sed intellectus in tali casu non potest multa distinctè cognoscere, ergo neque potest prædicare de multis naturam abstractam.

Respond. distinguendo Antecedens: Non potest prædicari de multis quantum est de se, nego: quantum est ex defectu intellectus non cognoscētis distinctè multa subiecta, concedo: illa enim natura sic abstracta habet quantum requiritur ex parte sua, ut possit prædicari; & hoc intelligimus nomine prædicabilitatis: nempe quantum est de se, nihil ipsi deesse.

Sextum quæstum: Quānam possit esse causa efficiens vniuersalis?

Respond. in primis esse non posse intellectum non capacem obscuritatis. Vnde diuinus intellectus nunquam facit vniuersale, licet cognoscat ut factū à nobis, quia cognoscit nostras cognitiones obscuras, quibus facimus vniuersale. Ceteri autē intellectus creati probabilius est, quod possint facere vniuersale, quia possunt habere cognitionem confusam sicutem circa aliquā speciem entium. De intellectu humano dubium non est, ut constat experientia Thomista, voluntariorum fieri per intellectum agentem; multò probabilius existimo fieri per intellectum possibilē. Dicitur intellectus agens, intellectus quatenus producit in se species spiritualis, hoc est, quasi quādam simulacra rerum, quas cognoscit. Dicitur intellectus possibilis, seu passibilis idem intellectus quatenus producit in se ipsum intellectuē, à qua sit formaliter intelligens, hi autem intellectus nostra sunt realiter distincti, sed solum ratione. Probatur autem quod intellectus agens non faciat vniuersale, quia intellectus agens non facit abstractionem, quae est cognitione; ergo non facit unitatem vniuersalem, quae est ipsa abstractio; adeoque non est causa immediata vniuersalis. Confirmatur, quia posita iam species spiritualis producitur ab intellectu agente, adhuc Deus posset denegare concursum ad cognitionem abstractiū, quae produceretur ab illa specie si Deus nollet concurrere. In tali casu est quidem species producta ab intellectu agente.

agente, & tamen natura non est abstracta, neque una univocata vniuersali; ergo non sit ab intellectu agere vniuersale. Quod spectat ad alias potentias, suo loco videbimus.

Septimum quæstum: quæ sint fundamenta ad distinguenda obiecta formaliter per intellectum.

Respond. Primum fundamentum esse æquivalenciam, quam habet aliqua res respectu pluim distinctarum, ex eo enim quod aliquod ens per suam entitatem potest facere quidquid faciunt alia, intellectus habet fundamentum illius concipiendi in ordine ad unum, cui æquivaleret, & non in ordine ad alia. Sic ut diximus art. 7. distinguatur in Deo misericordia à iustitia; quia enim in Creatis aliquis est misericors, & aliquis iustus, si cōcipiatur Deus, ut æquivalens huic, habebit conceptum misericordis, si ut æquivalens illi, conceptum iusti. Secundum fundamentum est aliquod merè extrinsecum. quod non habet ex se ullam connexionem cum altero, sed tamen potest comparari cum illo. Sic est denominatio dextri, & sinistri, dicitur enim columna dextra comparata cum dextra hominis, si ibi esset. Sic etiā distinguitur primus respectu secundi, quia nimis connotat numerationem hominis vel talem situm. Tertiū sunt varij effectus, & proprietates, quæ proueniunt ab eodem principio, ut supra explicavimus. Quartum est similitudo in essentia inter plura, ut dictum est. Atque hæc sunt fundamenta ex parte obiecti. Ex parte cognitionis duplex est fundamentum. Primum, est confusio cognitionis, de qua satis supra. Secundum, est diversus modus cognoscendi idem; quæ quidem diversitas non procedit ex parte obiecti, sed solum fit ad libitum voluntatis, vel quia proponitur talis species, ut cum dico: Petrus, & Paulus: potuisse enim dicere: vel Petrus, vel Paulus; & idem venisset ex parte obiecti.

Octauum quæstum est: An actus abstrahens vniuersale ita tendat in obiecta omnia, quæ concipit, ut si auferatur unum ex illis talis actus destrueretur.

Patr̄ Hurtadus libenter hoc concedit, & idem asserit de potentia materiæ, quod destrueretur, si una forma non esset possibilis. Communiter tamen negant, quod videtur probabilius. Ratio est, quia actus, quo abstraho naturam humanam, tendit quidem in omnes homines, sed confusè & indeterminate; tendere autem indeterminate est ita tendere, ut quocumque ablato sit eadem tendentia; aliter si destrueretur illa tendentia uno ablato, tenderet de terminatè in illum hominem.

Dices: Ille actus respicit nunc indeterminate Franciscū. At si Franciscus

ciscus esset impossibilis, tunc non respiceret indeterminatè Franciscum; ergo aliquid deesset intrinsecum illi actui, & consequenter non esset hic, qui de facto est.

Respond. negando consequentiam. Ratio est, quia respicere indeterminatè Franciscum, duo dicit: alterum intrinsecum actui: alterum extrinsecum: intrinsecum est, actum esse talem, quod totum remanet in quocumque casu: extrinsecum est, Franciscum habere in se ipso talia prædicata; ergo quia Franciso impossibilitato mutarentur prædicata ipsius Francisci, cessaret hæc denominationem pe rrespiceret indeterminate Franciscum; non quia actus mutaretur, sed quia mutaretur obiectum; adeoque nō maneret tota denominatio prior.

**Quæres vltimò;** Quomodo vniuersale dicatur prius, & posterius respectu singularium.

Respond. dici prius in hoc sensu, quod scilicet valet subsistendi consequentia à particulari ad vniuersale; non autem ab vniuersali ad Particulare; valet enim inferre: est Petrus, ergo est homo: non autem valet inferre: est homo, ergo est Petrus. Ea autem in quibus nō valet subsistendi consequentia; hoc est, ex quibus nō sequitur aliud, sunt priora respectu illius logicè: Cur autem dicantur priora logicè, ratio potest esse non quod villo modo physisè dependent Particularia ab vniuersalibus, sed quia cognitio vniuersalis est confusior, & quia cognitio confusior est facilior, adeoque prior, quam cognitio distincta, ut suo loco dicetur, hinc est, quod vniuersalia dicuntur priora in sensu explicato; dicuntur autem vniuersalia posteriora respectu singularium in alio sensu: ne mē quo ad existentia, nō am singulare, est independenter ab intellectu. At vniuersale supponit singulare, & requirit cognitionem, ad hoc ut compleatur rāquam vnum. Cœteras quæstiones de vniuersalibus, quas proponit Porphyrius, ex his, facile solvi possunt.

## ARTICULUS XIII.

### De reali distinctione.

**Q**uandoquidem egimus de distinctione per intellectum; congruum videtur breviter agere de distinctione reali. Dari distinctionem realem contra id, quod aliqui Philosophi cum Parmenide dixerunt, de quibus loquitur Aristoteles 4. met. cap. 2. ipsa experientia docet; experimur enim, nos non esse e quos: neque statuas inarmoreas. Distinctio autem formaliter sumpta consistit in eò quod hæc entitas non sit alia; & alia non sit hæc. Differt autem ab unitate, quia

quia ad hoc ut ego sim unus, non requiretur, ut aliquid existat praeter me. At vero ad hoc ut a&tu sim distinctus a Petro, debet Petrus etiam a&tu existere; unitas enim est haec entitas sola exigens negationem omnium aliarum rerum sibi identificatarum. At distinctio comple&tatur duas res existentes & conceptum unam comparantem cum alia, & affirmantem, quod haec non sit illa. Quare, explicamus distinctionem realem per hoc, quod possit una realiter negari de alia dicendo, haec realiter non est haec.

Distinctio realis potest primò diuidi in positivam, & negativam: Positiva est inter duas res actu existentes, negativa est inter duas negationes, vel inter rem existentem, & negationem alterius rei existentem. Sic distinguitur Petrus a negatione antichristi. At vero distinctio inter Petrum existentem & antichristum possibilem, qui actu non est, non dicitur in rigore distinctio; quia, ut diximus, ad distinctionem requiritur existentia utriusque rei.

Secundo diuiditur distinctio realis in distinctionem rei a re, quæ appellatur ab aliquibus simpliciter realis, & in distinctionem modalem. Prima est inter res, quarum una non ita afficit aliam intrinsecè, ut eam per se solam determinet ad aliquid. Sic distinguitur Petrus a Paulo. Secunda distinctio est inter res, quarum una sic afficit aliam intrinsecè, ut per se sola illam essentialiter determinet: Talis autem res ita alteram determinans intrinsecè appellatur modus rei, & est essentialiter affixa illi rei, quam determinat, ut neque de potentia Dei absoluta possit ab ea separari. Primo genere distinctionis distinguuntur substantiae, & illa opinio accidentia, quæ possunt per Dei potentiam separari a re, quam afficiunt intrinsecè. Sic est albedo respectu substantiarum, quam afficit, quæ in venerabili Eucharistia Sacramento existit sine substantia panis, quam prius intrinsecè afficiebat, licet non essentialiter. Distinguuntur secundo genere distinctionis producio, per quam res producitur: motus, per quem res mouetur: & figura respectu quantitatis & similitudinis accidētia inseparabilia. Quamuis enim possit esse res sine hac productione numero, tamen haec numero productio non potest esse sine hac re, neque de potentia Dei absoluta. Ratio est, quia haec productio (& idem dico de alijs modis) habet essentialiter esse productionem illius rei, & essentialiter exigit existentiam illius; ergo non potest existere sine illa, quia sequentur duo contradictiones. Vtrum autem dentur modi, qui taliter distinguantur, non est huius loci; sed de hoc disputandum erit in materiis particularibus; hic satis sit explicasse aliquo modo, quid sit modaliter unum ab alio distinguiri.

Quæ.

Quæstio hic esse potest de signo, & inditio infallibili distinctionis realis, vel modalis. Dicunt aliqui, signum esse separabilitatem, quoties utraq vel altera ex duabus rebus potest existere separata ab aliis, & in hoc bene dicunt, quia certum est, si existit A, & non existit B, A non est B. Ceterum, hoc signum non est conuertibile cum distinctione, ita ut quæcumque sunt distinctiona inter se realiter, sint omnino separabilia, videntur enim posse esse aliqua realiter distinctiona, quæ aliquo modo non sunt separabilia, ita ut nec utrumque remanere possit separatum, nec alterum sine altero. Probatur autem non esse signum conuertibile, quia non implicat, quod sint possibles duæ res ita conexæ inter se essentialiter, vt si altera pereat, etiā altera simul debeat perire; ergo potest dari distinctione realis sine separabilitate.

Quod distinctionis procedat quæstio, aduertendum est, quatuor considerari posse inseparabilitates. Prima est, quo ad tempus, si neemptè duæ res ita se habeant inter se, vt neutra sine altera possit existere, villo tempore, quia essentialiter altera alteram exigat sibi quo ad temporis coexistentem. Secunda inseparabilitas est, quo ad locum, si nimirum duæ res existere non possent ex essentia sua, nisi simul penetra-  
te. Tertia, in ordine ad idem subiectum, quoties videlicet duæ res essentialiter exigant existere, non solum simul penetra-  
te, sed in eodem prorsus subiecto. Quarta demum in ordine ad communicandas sibi ad iniucem perfectiones, si scilicet duæ res ita se haberent, vt essentialiter utraq haberet communicare suas perfectiones alteri, nec omnino cessare possunt ab hac perfectione communicatione.

H' sita explicatis, dico non sufficere aliquam ex his inseparabilitatibus ad arguendam realem identitatem inter duo praedicata; omnes autem simili esse, optimum signum identitatis, & cum ea conuertibile. Probatur prima pars atgumento supra facto, quia non videntur, implicare duo entia talia, quæ essentialiter exigant esse simul, vel loco, vel tempore, vel subiecto, vel etiam collective in eodem loco, tē, pore, & subiecto; & ex alio capite sint realiter distinctiona ergo possunt esse de potentia Dei absolute talia entia; adeoque talis inseparabilitas non arguit identitatem. Confirmatur hæc ratio, quia, licet hæc duo exigant hanc inseparabilitatem, si tamen perfectio unius nihil perficit aliud intrinsecè, nec illi se communicat, certè hæc praedicata non sunt illa, adeoque realiter distinguuntur. Quod autem sibi non communicent ad iniucem suas perfectiones, potest aliud colligi, vel quia una res est determinatio alterius, adeoque presupponitur aliquo modo prior natura respectu alterius; vel quia praedicata unius sint realiter opposita respectu alterius, vel ex alio quocumq. capitulo.

Secundò probatur exemplis iuxta varias sententias; nam posita sententia valde probabili, quod decreta libera Dei compleantur per aliquod extrinsecum, nempe per aliquam actionem producām in Creatura, & posito, quod multi dicunt; actionem se ipsa essentialiter pendere à conditionibus necessarijs, à quibus de facto determinatur, certè his positis. si Deus aliquam actionem producat in intellectu Petri, per quam compleatur decretum liberum Dei volentis ponere in eodem intellectu cognitionem A. pro eodem instanti, certè talis cognitionis essentialiter exigit illam actionem, à qua pendet talis quam à conditione; rursus illa actio essentialiter exigit pro eodem instanti illam cognitionem, quam efficaciter vult Deus per illam actionem tanquam per terminationē actus sui liberi. Ecce tam actio, quā intellectus sunt essentialiter per se ipsas simul tempore, loco, & subiecto, & tamen aliunde probatur, esse duas res distinctas. In talis autem casu altera res nō communicat suas perfectiones alteri, cuius rei est cūdēs indicium, quia una, nempe actio presupponitur cum tota sua perfectione intrinseca prius aliquo modo cognitione, resque eius se habet ut determinatio.

Secundo probatur ab aliquibus quia potest Deus in hoo instanti producere aliquid in intellectu Petri cum hac voluntate efficaci, ut reuelet eidem Petro per reuelationem A. in hoc instanti, se produxit se talem rem, in eius intellectu per talem actionem, certè talis casus non implicat in sententia probabili, ut patet; in eo autem habemus duas res realiter distinctas in intellectu Petri in hoc instanti inseparabiles; nam non potest existere pro hoc instanti talis productio in intellectu Petri, quin existat reuelatio; quia in hac sententia talis productio habet ex se, ut explicet afficacem voluntatem Dei volentis hanc reuelationem; ergo implicat, quod existat hac productio, quin simul existat reuelatio A. efficaciter volita à Deo, quia reuelatio, cù sit cognitionis essentialiter est in intellectu Petri. Sicuti etiam essentialiter est productio, iam dicta. Ex alio capite neque potest existere hanc reuelatio sine re reuelata, sed res reuelata inuoluit productionem; ergo non potest existere hanc reuelatio, quoniam existit cum ea hanc productio. Ecce ergo duas res inseparabiles, & distinctas: iuxta sententiam probabilem. Quod autem sint duas res patet, quia aliunde habemus, quod aliud est obiectum reuelationis, aliud ipsa reuelatio. Verilcasus positus videtur inuoluere volitionem volentis sibi ipsam, nam hoc ipso quod talis actio est terminatio decreti liberi non potest venire pro obiecto volito ab ipso decreto, ergo non potest Deus velle per illud decretum reuelare Petro illam actionem, quae terminat suum ipsum decre-

decretum quo hoc vult. Sed de hoc alibi agemus. Probari posset idē-  
terio in sententia eorum, qui patant, datur in homine duas vñiones  
distinetas: alteram in anima spiritualem: alteram in corpore mate-  
rialem; & tamen dicunt vnam esse nō posse sine altera. Quartò pro-  
bari potest in visione beata habente quatuor gradus intensionis, & se-  
ipsum vidente iuxta sententiam aliquorum; primus enim gradus non  
potest tunc existere sine secundo; nec secundus sine primo; aliter enim  
primus videret existente in secundum gradum, & tamen secundus nō  
existeret: & secundus videret primum, & tamen primus nō existeret;  
adeoque esset falsa visio; quod est impossibile. Possunt etiam alia  
exempla excogitari, quibus idem comprobetur.

Secunda pars Conclusionis probatur ex opposito, quia si prædica-  
ta realia præter has tres inseparabilitates habeant etiam, quod sint  
inseparabiles quo ad perfectionum communicationem, ita ut altera  
perfectione accipiat ab altera, nulla prorsus appetat ratio distinctio-  
nis realis, adeoque frustra multiplicaretur illa duplicitas entium, &  
sine ullo fundamento.

Dices: In sententiis: probabili Thomistarum Intellectus realiter di-  
stinguitur ab Anima, & tamē sunt omnino inseparabilia anima, & in-  
tellectus, & sibi ad inuicem communicant suas perfectiones; ergo ne-  
que hæc omnimoda inseparabilitas arguit identitatem.

Respond: quod quando assumitur aliqua sententia ut probabilis,  
non possunt respici fundamenta eiusdem sententia, à quibus capit suā  
probabilitatem; sed iuxta fundamenta illius sententia intellectus de-  
pendet ab anima in genere verè cause realis; ergo præsupponit perse-  
ptionem intrinsecam animæ realiter distinctam à perceptione intelle-  
ctus; adeoque non sibi ad inuicem communicant perfectiones intrin-  
secas. At iuxta sententiam oppositam communicant eas perfectiones,  
quia nec intellectus, nec anima possunt intelligi ut operates suas  
intellectiones. quin virtusqne per se concurrat; vnde ex hoc præ-  
cisè argumento arguit indistinctionem intellectus ab Anima. Non  
sunt ergo cōfundēda fundamenta sententiæ oppositæ. Atq hæc satis-  
de distinctionibus realibus, de quibus agendum est fusius in quæstio-  
nibus materialium particularium.



# Q V A E S T I O . I V .

## De Genere , & Specie .

*Porphyrius Philosophus platonicus scripsit Isagogem: hoc est, Introductionem ad logicam Aristotelis. In qua de quinque Universalibus egit. Doctrinam omnem ab Aristotle mutuatus; bunc Auctorem communiter secuti sunt reliqui Philosophi, & nos etiam sequemur.*

### A R T I C U L U S I .

#### *An sit bona Generis definitio.*

**E**finit Porphyrius cap. 1. *Genus: est id, quod prædicator de pluribus differentibus specie in quid Quam definitionem probat esse bonam, quia nihil est superfluum, & nihil deest.*  
**P**robatur autem explicando singulas particulas. Dicitur primò *Genus id, quod prædicator de pluribus: quæ particulae sūt loco Generis in hac definitione conuenient enim Genus cum alijs Prædicabilijs in eo, quod de pluribus prædicetur. Per particulas differentibus specie; distinguitur à specie, quæ est secundum Prædicabile, : species enim ut prædicabilis est, solum potest prædicari de pluribus differentibus numero, sicut homo prædicatur de Petro, & Paulo. Ponit ir denique particula in quid: ut distinguitur à ceteris Prædicabilibus: nēpē à differentia, Proprio, & Accidente: quæ prædicantur in quale quid.* Ratio cur dicatur *Genus prædicari in quid, est quia si quis interroget: quid est homo? respondetur per Genus: nempe, est animal. Contra verò si interroget quis: quale animal est homo? respondeatur rationale: quod est differentia. Ecce ergò quo modo Genus prædicatur in quid: differentia verò in quale.*

**O**b'jc. primò: *Genus etiam prædicatur de pluribus differentiis numero; dicitur enim bene: Petrus est animal: ergo in ratione ratis Prædicabilis non constituitur ex eo, quod sit prædicabile de pluribus differentiis specie.*

**R**espond. ne gando consequentiam; nam satis est assignare aliquid, per quod Genus differt à specie essentialiter; hoc autem est prædicari de pluribus differentiis specie. *Quod autem prædicetur etiam de Individuis conuenit aliquo modo cù specie: dixi aliquo modo, quia Genus*

Genus non prædicatur tanquam tota natura completa; ut infra melius explicabitur.

Dices: Potest fieri hæc prædicatio immediata genetica: hoc animal est animal: in qua prædicatione prædicatur ut natura completa; ergo falso est, Genus non prædicari etiam ut naturam completam.

Respond. In tali prædicatione verè prædicari animal ut completæ naturæ; quod bene aduertit Pater Arriaga disp. 7. log. secc. 6 Ratio est, quia nihil plus explicatur formaliter ex parte subiecti, quam ex parte Prædicati præter solam individuationem, quod non officit prædicationi naturæ compleæ; sed quoties nihil plus formaliter explicatur præter individuationem ex parte subiecti, prædicatum explicatur formaliter totum id, quod formaliter explicat subiectum de sua natura; ergo formaliter per talem prædicationem prædicatur tota natura subiecti adquacè & compleæ. Quare, ob hanc rationem nego hanc esse prædicationem genericam; sed potius esse specificam, nepe speciei subalterne; de qua infra.

Obijc. secundo. Hæc definitio definit Genus per speciem: & rursus deinde definitur species per Genus; ergo est vitiosa; quia id, per quod alterum explicatur, est æquè agnotum; ac alterum.

Respondent communiter cum Porphyrio cap. 3. Quod Relativa explicantur per terminum; hoc est ea quæ sunt connecta cum aliquo, explicantur per illud aliquid; quia non potest unum cognosci non cognito altero. Sic dicitur seruus. Dominus est seruus: & dominus, serui est Dominus. Verum, magis adhuc est explicanda hæc responsio; nam si ego ignoras, quid sit seruus, & quid sit Dominus: petam, ut mihi explices essentiam Domini; certè si mihi responderis essentia Domini est respicere seruum, nihil plus sciuerò; nescio enim quid sit seruus, quem respiciat Dominus: & si explicaueris essentiam serui dicendo est ille, qui respicit Dominum. adhuc sum ignorans sicuti prius, quia nescio, quid sit Dominus: quem respicit seruus. Eodem modo linea de Genere, & specie; si enim ignoro speciem, non possum cognoscere Genus per ipsum; & si ignoro Genus, non possum cognoscere speciem per ipsum.

Adhuc tamen solutio Porphyrij bona est, si illi applicemus doctrinam alibi traditam, quod scilicet Relativa sunt explicanda per terminos per se acceptos absolute; non autem per terminos ut relativos; tunc enim se queretur hic circulus. Ita in exemplo de Domino, & seruo debemus declarare Dominum per seruum explicando essentiam serui absolute, non autem ut relativa; explicabitur autem seruos absolute, & per se, si dicatur, quod sit homo, vel pecunia iuxta leges.

coem-

coempris, vel in isto Bello, vel alio titulo addictus Domino, qua de-  
claratio non inuoluit illum circulum. Similiter Genus declarari de-  
bet per speciem non relatiuē acceſſam, sed abſolutē dicendo: quod  
Genus est, quod prædicatur de pluribus naturis perfectis, & comple-  
tis, quæ sunt species; tunc autem species explicatur per definitionem  
abſolutam, quæ non inuoluit explicationem Generis. Deinde vero  
explicabitur species per Genus, iam ſupponendo cognitam Generis  
eſſentiam.

Dices: In hac definitione nullo pacto explicatur eſſentia species;  
ergo definitur Genus per aliquod aequum ignotum; quod fane vi-  
tium est.

Respond. negando Antecedens; ſatis enim species abſolute acceſſa  
explicatur per iſum nomen ſpeciei, quod ſignificat aliquod pul-  
chrum, & completem. Natura autem perfecta, eſt aliquod pulchrum,  
& perfectum; non eſt autem neceſſe tradere rationem exactam ſpeciei,  
ſed ſufficit aliqua rudis cognitione, quia tanta cognitione, & tam clara ſuf-  
ficit, quanea ſatis eſt ad diſtinguendū Genus ab alijs Prædicabilibus;  
ſed rudis cognitione ſpeciei ſufficit ad habendam hanc diſtinzionem;  
ergo non eſt ponenda alia exquifitior explicatio. Ad illud quod dice-  
batur, quod ſit aequum ignota species, ac Genus in hac definitione, ne-  
gatur, ſi accipiatur species pro natura perfecta, quia hoc, vel ipſo no-  
mine ſpeciei innuitur.

Objc. tertio: Definitio, quæ traditur per paſſionem, & proprie-  
tem non eſt rigorosa; ſed hæc definitio traditur per Prædicabilitatem  
quæ eſt paſſio, & proprietas Generis, ergo non eſt definitio rigorofa.

Respond. cum Scoto, quod hic ſumit Prædicabilitas radicalis, de  
qua ſuperius dictum eſt, non autem formalis; Prædicabilitas vero ra-  
dicalis eſt eſſentia; nepe id, vnde oritur Prædicabilitas formalis, quæ  
eſt potentia proxima prædicandi: ſicut riſibilitas radicalis eſt de eſ-  
ſentia hominis, & eſt iſpa rationalitas; riſibilitas formalis eſt paſſio  
hominis, & potentia proxima ridendi.

Obijc. 4. Genus, ut Genus, prædicatur etiam de differentijs; ergo  
non prædicatur ſolū de ſpeciebus. Antecedens probatur, nam verū  
eſt dicere, rationale eſt animal; ſed rationale eſt diſterētia; ergo præ-  
dicatur etiam de differentijs.

Respond. nego Antecedens loquendo in ſenſu formalis. Ad proba-  
tionem dico non eſſe bonam in rigore prædicatione: rationale eſt a-  
nimal: niſi vox illa, rationale, accipiatur non tamquam diſterētia, ſed  
tamquam species, ſubintelligendo aliquod substantiuum, quod ſigni-  
fiſet animal, iuxta regulam Grammaticorum: mobile, ſi ſi .

xum mente sub audis. Quare. Adiectiu[m] illud rationale , stat loco substantiu[m]; at quando est differentia , debet stare loco Adiectiu[m].

Obiec. 5. Ponamus implicate omnes species animalium præter hominem. In tali casu hæc prædicatio: homo est animal: est generica, & tamen non posset prædicari de pluribus differentibus specie; ergo non est de ratione Generis posse prædicari de pluribus specie, differentibus.

Respondere posset aliquis in eo casu talem prædicationem neque fore genericam, neque specificam, sed aliquid participare de vtrah[ic] quia ex uno capite non prædicari etur ut natura completa, cum homo formaliter supra animal dicat differentiam plusquam individualis, nempe rationalitatem, adeoque esset ex isto capite prædicatio generica; ex altero vero, quia prædicatur solum de pluribus differentibus numero, esset specifica.

Respondet Pater Arriaga disp. 7. log. se[t] 1. num. 15. & 17. afferendo esse prædicationem specificam, quia prædicaretur ut natura completa tunc Animal de homine, & dat pro ratione, quia tunc per prædicatum Animal virtute, & implicitè affirmaretur rationale. Sed haec ratio omnino displicet, & repugnat doctrina eiusdem Auctoris; nam, immediatè superius num. 16 optimè impugnat eos, qui negant in tali casu posse præscindi animal formaliter à rationali, quia etiam in eo casu possit concipi homo ut principium operationum animalium, & sensationum, non ut principium operationum rationalium. Si ergo per ipsum, Animal præscindit formaliter à rationali, quo pacto per terminum animal affirmatur etiam rationale formaliter? quod enim affirmetur materialiter nihil facit; nam etiam nunc quando dico: homo est animal: affirmatur materialiter rationale; & tamen per ipsum. Auctorem non prædicatur animal, ut natura completa. Si ergo tunc nihil plus explicaretur formaliter de animali, quam explicetur nunc, in utroque casu aquæ venit implicitè, & materialiter rationalitas; ergo vel in utroq. casu aquæ prædicaretur, vel in neutro, & consequenter vel in utroque casu animal prædicaretur ut natura completa, vel in neutro.

Respondeo igitur ad obiectione[m]: In eo casu esse quidem prædicationem specificam, & non prædicari rationalitatem nisi materialiter, quod non facit ad rem. Dico præterea neque plus explicari de homine in eo casu, quam nunc explicetur per terminum, & conceptum animalis; sed auctor tunc ratione animalis esse completam, & ad aquam, essentiam hominis, & rationalitatem non esse tunc de conceptu esse. Ratiō.

Ratio huius rei est, quia illa ratio est adæquata essentia cuiuslibet rei quæ se habet ut primus conceptus illius, per quem sufficienter distinguitur à qualibet alia re; sed ita se haberet tunc animalitas in homine; ergo esset adæquata essentia ipsius. Maior videtur certa, quia hoc intelligimus nomine essentiæ, & per hoc eam distinguimus à proprietatibus, quia ipsa debet esse primum principium ex uno capite, & ex altero debet esse adæquatum; primum habet, si antecedat reliquas rationes; secundū, si per ipsū distinguitur à coeteris omnibus speciebus; idē enim est principiū constitutiuū adæquate, ac adæquate distinguū. Minor probatur, quia in eo casu homo distingueretur ab omni alia specie per ipsum principiū sensationum, implicaret enim alia species potens facere operationes animales, ut supponitur in eo casu. Rursus esse principiū sensationum præcederet potentiam discurrendi, quia in homine potentia discurrendi præsupponit potentiam sensationem cum discurrat dependenter à sensibus; ergo tunc principiū sensationum esset primum, & adæquatum constitutiuū hominis: & rationalitas procederet ab eo, ut proprietas Quare mirum non esset, si tunc prædicaretur non amplius ut Genus, sed ut species, & natura formaliter completa.

## ARTICVLVS II.

*Quid nam definitum sit hac Definitione?*

**T**ria possumus considerare in Genere hic definito. Primum est solum subiectum generitatis quod est illud, quod prædicatur de pluribus differentiis specie; v.g. animal in substantijs: color in accidentibus. Atque hoc subiectum est extra intellectum, ut diximus in Vniuersali. Secundum est ipsa generitas, nēmpe forma constitutæ Vniuersale. Tertium est, & subiectum simili, & forma per modum vniuersis. Quærimus hic quidnam ex his definiatur, & utrum ipsum Genus definiens definiatur.

Certum est primò, definiri totum Genus; denominatur enim hic Genus definitum per hanc definitionem; ergo totum est definitum. Secundò patet definiri etiam subiectum generitatis. saltem materialiter, & denominatiuè; quoties enim definitur Concretum; toties definitur denominatiuè subiectum Concreti. Ita si definias: Album est disaggregatum visus: definietur etiam materialiter, & denominatiuè habens albedinem; & dicitur Habens definitivt ut quod: Albedo vero ut quo. Vnde Antores, qui dicunt hic definiti generitatem, intel-

intelligi debent, quod generitas definiatur ut quo, seu formaliter; subiectum generitatis definiatur materialiter ut quod. Definiti autem materialiter, est venire in ipsam definitionem, sed non explicari, neque determinati, quid sit. Venire formaliter, est explicari, & determinari quid sit.

Quæstio solum est, an definiatur formaliter sola cognitione abstracta, à qua denominatur et extrinsecè Genus, an præterea definiatur etiā formaliter aliqua ratio intrinseca in subiecto, quod definitur.

In nostra sententia, quæ ponit aptitudinem universalis intrinsecā in natura, dicendum est, definiti formaliter non solam cognitionem extrinsecam naturæ; sed definiri etiam hanc aptitudinem identificatam cum natura. Probatur, quia definitur formaliter generitas, sed generitas constat per nos unitate, & aptitudine essentialiter; ergo utraq. formaliter definitur; sed aptitudo est idem cum subiecto generitatis; ergo etiam subiectum formaliter definitur secundum hanc rationem intrinsecam aptitudinis. Explicatur, & confirmatur adhuc conclusio; nam si velis definire Cognitum simpliciter, satis erit materialiter, & denominatiū definire id, circa quod versatur cognitione, & formaliter definire cognitionem. At si velis definire Cognitum substantiale; tunc non satis erit explicare cognitionē, sed debes etiā explicare aliquid intrinsecum in re cognita; videlicet, quod sit substantia; cognitum enim substantiale essentialiter dicit duo: nempe cognitionem, & substantialitatem. Quarè, utraque est definienda formaliter. Similiter in easu nostro, quia generitas non dicit solam abstractionem, sed etiam dicit aptitudinem essendi in multis; quæ aptitudo est intrinseca in natura abstracta; Hinc est, quod non solum definitur cognitione illa extrinseca naturæ, sed etiam aptitudo intrinseca.

Dices: Ex hoc sequeretur definiri formaliter ens per accidens: nēpe illud constatum ex cognitione, & aptitudine, quod est absurdum.

Respond. primò, distinguo sequelam: definitur ens per accidens physicum concedo: ens per accidens logicum, nego: quamuis enim cognitione, & natura abstracta physice faciant aggregatum per accidens, tamen in consideratione logica faciunt unum per se; quod satis est, ut hæc definitio logice tradita bona sit.

Respond. secundo distinguo alio modo sequelam: definitur ens per accidens complexum, nego: incomplexum, concedo: Potest autem definiri ens incomplexum per accidens, ut alibi diximus, quia potest conflare unum terminatum, sicuti conflatur unus exercitus ex multis hominibus.

Dices iterum: Genera non conueniunt in aptitudine; nam alia est ap-

título rerum accidentalium; alia rerum substantialium; alia negationum; alia rerum positivarum; ergo hæc omnia non possunt defini-  
niri vniuersa definitione.

Respond. Hæc omnia esse diuersa in ratione physica; non autem in consideratione logica, quæ solùm cōsiderat pluralitatem Individuum in natura vniuersali; & parvum curat de diuersitate istarum pluralitatum inter se; parvum enim curat quid sit pluralitas rerum positivarum, vel negatiuarum substantialium, vel accidentalium.

Secunda difficultas hic examinanda prouenit ex eo, quod perfecta definitio constare debet ex Genere & differentia; et ergo in hac definitione debet assignari Genus, & differentia, hoc autem Genus, quod assamitur in hac definitione, esset aliquod Genus supra Genus definitum, quod tamen esset Genus, & consequenter esset etiam definitum; & ita esset definitum, & non esset definitum.

Pro solutione aduertendū est, quod generetas secundū id, quod dicit extrinsecum naturae reali genericæ est cognitio abstractiua taliter confusè cognoscens plura individua dissimilia, v.g. cognoscens Petrum, canem, leonem, & cetera animantia cōfusè solūm in ordine ad operationes sensitivas; hæc autem cognitione taliter abstractiua est constitutiua Generis, & dicitur secunda intentio extrinsecè afficiens naturam genericam. Cognitio abstractiua speciei est cognitio nō ita confusè cognoscens plura, sed magis distinctè; cognoscit enim solūm plura similia, v.g. plures homines in ordine ad operationes rationales. Sic etiam reliqua prædicabilia habent singula suas cognitiones abstractiue, quibus constituuntur vniuersalia, & Prædicabilia suo modo.

Aduertendum secundo, quod sicuti abstrahuntur obiecta realia, quæ sunt extra intellectum; sic etiam possunt abstrahi ipsæmet cognitiones abstractiue per alias cognitiones reflexas etiam abstractiue, v.g. cognitiones constitutiue Generis, & speciei, atque reliquorum Prædicabilium possunt cōfusè cognosci ab aliqua cognitione abstractiua, quæ illas consideret, quatenus sunt cognitiones confuse de suis obiectis; non tamen discernendo quo pacto differant cognitiones ille inter se; sed solūm cognoscendo, quo pacto conueniunt. In tali autem casu cognitiones illæ abstractiue, quæ constituunt Genus, specie, & reliqua Prædicabilia, sunt obiectum cognitionis reflexæ confusa, & abstractiua tendentis circa ipsas.

His positis: dico Genus hic definiri per Genus; nec ullum sequi ex hoc absurdum. Probatur, quia Genus essentialiter constituitur per prædicabilitatem radicalem, quæ nihil est aliud, nisi aptitudo pluri-

Indivi-

Individuorum dissimilium, & cognitione taliter abstrahens, quæ det illis unitatem extrinsecam; sed hæc ipsa aptitudo, & unitas abstractionis potest abstrahi per aliam cognitionem reflexam abstractiū; ergo supra Genus potest dari Genus. Consequentia probatur, quia quotiescumque aliqua ratio potest abstrahi, potest dari aliqua ratio magis communis & generica respectu illius, sed ratio Generis, hoc est, talis Prædicabilitas potest abstrahi per aliam cognitionem reflexam; ergo potest dari per hanc cognitionem reflexam alia ratio magis communis quæ se habeat tanquam Genus ad plura, quia scilicet Prædicabilitas ita, cōfusè cognita potest de rebus valde diuersis prædicari: nepe de Genere, specie, &c. ergo si Genus definitur per hanc Prædicabilitatem confusè acceptam, verè definitur per aliquod Genus, quod sit superior, & commune quinque Prædicabilibus.

Ad difficultatem supra positam responderetur, quod Genus, si cōparatur cum alia cognitione abstractiū reflexa, per quam definitur, nō se habet ut Genus formaliter, sed solum denominatiū: formaliter autem se habet potius ut species. Quare, in hac definitione, Genus ut definitum, habet rationem speciei formaliter, & Generis solum denominatione. Exempli res declaratur: cognitione, qua abstractiū cognoscitur animal; certè est cognitione generica respectu animalium; constituit enim illa animalia, quæ cognoscit confusè Genus. Sicutvis paretis constituit parietem visum. At verò eadem cognitione, quatenus comparatur cum alia cognitione ipsam abstrahente, nō habet rationem genereitatis, sed potius est obiectum alicuius cognitionis generice. Quare, comparata cum hac abstractione, non est formaliter Genus, sed potius est obiectū, quod definitur ab hac cognitione abstractiū, & se habet respectu illius tamquam aliquod inferius, quod denominatur Genus ab ipsam cognitione abstractiū circa se versante. Erit ergo una species cognitionis realis, quæ denominatur Genus à denominatione, quam accipit extrinsecè ab altera cognitione reflexa ipsam abstrahente; quemadmodum equi denominantur Genus, quia sunt obiectum cognitionis abstractiū generice. Idem etiam explicatur per nomina prima, & secunda intentionis, nam animal, v. g. est prima intentione obiectua, hoc est, obiectum cognitionis directe; cognitione autem directa animalis dicitur prima intentione formalis. Nam verò si accipiat hæc cognitione directa pro ut est prima intentione formalis, est Genus essentialiter respectu animalis, quia constituit animal Genus. Rursus eadem cognitione potest esse secunda intentione obiectua respectu alterius cognitionis reflexæ ipsam abstrahentis, quæ cognitione reflexa est secunda intentione formalis. Secunda ergo intentione

obiectuā si cōsparetur cum secunda intentione formalī nō est Genus essentialiter sed denominatiū. Quarē, potest idem esse Genus essentialiter comparatum in ordine ad unum obiectū, & Genus denominatiū comparatum in ordine ad aliam cognitionem, quę sit secunda intentio formalis.

Dices: Hic definitur Genus ut Genus est; ergo nō definitur Genus denominatiū, sed formaliter.

Respond. distinguo Antecedens: definitur Genus constitutum ut Genus à cognitione, per quam definitur, nego: cōstitutum ut Genus per aliam cognitionem antecedenter, concedo: & distinguo pariter consequens: Non definitur ut Cenus denominatiū respectu cognitionis definientis, nego: respectu cognitionis, per quam essentialiter constituitur in ratione Generis, concedo. Quarē, illud, quod cum una cognitione abstractuā constituitur Genus formaliter, potest totū in cognoscī abstractiū ab alia secunda cognitione, ita ut prima tunc evadat obiectū secundū; pro ut autem est obiectū secundū, non habet rationem Generis, nisi denominatiū. Pro ut autem prima cognitione sui obiecti habet rationem Generis formaliter; se habet enim ut forma constitutiva Generis, & ita cognitione ista definita habet se ut Genus denominatiū respectu cognitionis definientis, habet se ut Genus formaliter respectu eorum, quę cognoscit; ergo potest definitiū Genus per verum Genus respectu eius Genus definitum se habet ut species formaliter; quidquid enim definitur, habet se ut species respectu Generis definientis.

Dices 2. Id, quod se habet ut Genus in hac definitione, vel definitur per ipsam, vel non: si definītur; ergo non se habet ut Genus formaliter respectu huius definitionis: si non definitur; ergo hæc definitio non definit omnia genera, sed solum aliqua; ergo est mala definitio.

Respond ad hanc difficultatem iuxta duplēsentiam. Sunt enim, qui putant nullam cognitionem posse semetipsam cognoscere, nec distincte, neque confuse; & iuxta hanc sententiam dico; Id, quod se habet ut Genus in hac definitione non definiti per ipsam, quia hoc implicat in hac sententiā: & distinguo penultimam consequentiam; Non definit omnia genera cognoscibilia per ipsam cognitionem definientem, nego: non cognoscibilia per ipsam, concedo: non debet autem hæc definitio iuxta hinc dicendi modum complecti omnia inuoluendo se ipsam; sed solum complecti ea, de quibus per ipsam definitionem possit intellectus discurrere, & iudicare. Cum ergo ipsam cognitionem definiti non possit se ipsam cognoscere, nō potest intellectus

eius

Etus de ipsa conceptum habere, & ita non est mala, nec deficiens definitio, cum comple<sup>t</sup>etur omnia, de quibus ex vi ipsius potest facere suas prædicationes intellectus. Alij autem putant posse cognitionem refle<sup>c</sup>tere saltem confusè supra se ipsam, & secundum hanc sententiam respondeo, quod id, quod se habet formaliter ut Genus definiens in hac definitione: nempe esse præcibile de pluribus, definitur per ipsam definitionem. Deinde distinguo primum consequens: Non se habet ut Genus formaliter respectu huius definitionis, si accipiatur ut obiectum ipsius definitionis, concedo: si sumatur ut cognitio cognoscens, nego: explicatur distinctio. Cognitio, quæ abstractiū cognoscit omnes cognitiones abstractiūas cognoscit etiam in hac sententia in confuso, & abstrahit se ipsam. Vnde, talis cognitio est definiens etiā se ipsam, & potest dupliciter considerari, vel ut obiectum cōsūmē cognitum à se ipsa, vel ut cognitio confusa sui ipsius. Si accipiatur ut obiectum confusè cognitum à se ipsa habet rationem definiti, & speciei; non autem definiti, & Generis formaliter accepti. Si vero accipiatur, ut est cognitio confusa sui ipsius, tunc habet rationem Generis formaliter. Hoc idem explicat et exemplio definitionis; definitus enim iuxta hanc sententiam non solum res, sed etiam ipsam definitionem; dicimus enim definitio est sermo explicans esse ntiam rei, Quod competit etiam ipsi definitioni definiti. Definit autem se ipsam pro ut est obiectum, & passim cognoscitur; non autem pro ut actiū definit. Idem proportionaliter dicitur de Generi hic definito, & definitente. Ceterum, quam sententiam ex his descendamus, dicuntur in libris Peri Herm. vbi hanc questionem examinabimus.

## ARTICULUS III.

## Explicatur Prædictio Generis.

**D**icitum est: Genus distingui à differentia in eo, quod illa prædicatur in quale quid; Genus vero prædicatur in quid. Restat tamen melius explicandum, quid significet prædicari in quid; in qua explicatione licet varijs sint Autores, tamen communiter debent in idem incidere, quod scilicet prædicari in quid, si prædicari per modum totius rei etiam formaliter accepti. Prædicari in quale quid, sit prædicari formaliter per modū partis, & obliqui solum formaliter accepti; sed hoc ipsum indiger explicatione.

Pro qua aduertendum est primò, partem non posse prædicari in recto de toto, nec enim dici potest: homo est materia; sed habens materia;

teriam; prædicatio enim in recto requirit identitatem inter rectum prædicati, & rectum subiecti; que identitas non est inter torū, & partem; adeoque falsa est propositio: Ex hoc patet, quod tam Genus, quam differentia ad hoc ut prædissentur de Inferiori, debent saltem materialiter, inuoluere totum subiectum. Sic tam animal, quam rationale, quando prædicanter de homine, debent inuoluere saltē materialiter totum id, quod est homo.

Aduertendum secundo quod tam animal, & quodlibet nomine concretum substantium, quam rationale & similia nomina concreta, adiectiva materialiter significant subiectum & formaliter aliquam formam; hoc autem subiectum est in rigore loquendo aliquod suppositum, quod in rebus rationalibus appellatur Persona; in rebus irrationalibus appellatur suppositum, seu subsistentia. Atque ita animal significat habens animalitatem; rationale habens rationalitatem. Illud autem habens est suppositum; atque in hoc utrumque nomen concuerit, disparitas autem est inter concretum substantium, & adiectivum, quod forma concreti substantiani explicat totam essentiam subiecti ipsius; at verò forma concreti adiectivi non explicat totam essentiam rei, & subiecti, sed dicit materialiter, & in confuso subiectū constitutum iam cum aliqua essentia, & solum illi essentię superaddit formaliter aliquam formam, que faciat unum cum illa essentia, vel accidentaliter vel substantialiter, v.g. forma animalis est animalitas, & explicat totam essentiam formaliter animalis nihil relinquendo in subiecto animalitatis non explicatum per ipsam. Difserit autem animal ab animalitate, quia animal dicit præter animalitatem ipsum suppositum, quod animalitas non dicit. Præterea animal dicit animalitatem per modum adjacentis supposito; at animalitas dicit animalitatem per modum rei per se stantis; at verò in rationali, forma, nempè rationalitas non est tota essentia constitutiva subiecti in esse determinato, sed relinquunt adhuc aliud explicandum, ad hoc ut habeatur tale subiectum constitutum in tali esse determinato; reliquit enim explicandam rationem animalis, quam solum cōfusè, & obscure dicit. Patet hoc, quia si rationale, v.g. formaliter explicaret totam essentiam sui rei, non deberet ponni in definitione hominis animal, sed solum sufficeret ponere rationale, seu habens rationalitatem, quia iam per illum terminum rationale, formaliter explicaret tota essentia habentis rationalitatem. Cum ergo debeat ponni in definitione, ut sit bona, etiam animal, signum est per terminum rationale non explicati formaliter totam essentiam habentis. Vtrumque ergo nomine concretum dicit quidem formam in subiecto, sed animal dicit formā

se ipsa constitutum subiecti in esse determinato talis entitatis; rationale vero die et formam non totaliter constitutum subiecti in esse determinato, sed supponente aliunde subiectum iam determinatum per aliam formam; hoc autem intelligi debet in sensu formalis; nam realiter idem sunt.

Aduertendum est tertio, quod in essentijs rerum metaphysicè consideratis (non loquor de Deo) datur aliqua similitudo cum esse-  
tijs rerum physicè consideratis; sicut enim homo physicè habet duas  
partes; nempe corpus. & animam; corpus quidem tanquam aliquod  
per se stans commune pluribus & determinabile per animam; formā  
vero quae adhaerit ipsi corpori, illad determinat, & efficit viuum, &  
habile ad operationes humanas. Sic etiam proportionaliter idem  
homo metaphysicè consideratus habet aliquod ad modum coporis,  
& materiæ per quod conuenit cum equo, & alijs animalibus; nempe  
habet esse animal, quod est determinabile ab alijs differentijs, & cui  
adueniunt differentiae tanquam rei per sestanti. Habet præterea ra-  
tionale, quod est differentia, & se habet tanquam forma adueniens, &  
determinans ipsum animal; ita ut illud constituat in tali specie, hoc  
est, reddat hominem. Hinc Aristoteles appellavit Genus materiam:  
differentiam formam. Et sicut anima, qua est forma hominis qualifi-  
cat quodammodo materiam reddendo illam animatam, & potenter  
exercere operationes humanas. Sic etiam differentia qualificat Ge-  
nus; rationale enim facit animal esse hominem; rugibile facit esse leo-  
nem; & sic de ceteris. vt iure optimo dixerit Aristoteles 5. met. cap.  
28. differentias esse Generis qualitates.

His explicatis, dico Genus prædicari de specie ad modum totius  
per sestantis. hoc est, tanquam id, quod se habet in specie ut rectum  
per se stans. quod afficitur differentia. Explicatur conclusio, & proba-  
tur. Homo. v.g. duo dicit: Genus, & differentiam; nempe animal, &  
rationale; sed cum hoc discrimine, quod animal est id, quod afficitur  
rationali, & ab eo determinatur. Vnde potest dici: homo est animal  
habens rationalitatem; id autem, supra quod cadit habens, in pro-  
positionibus semper est per modum per sestantis, & concipitur ad mo-  
dum totius, cui adueniat aliud. Quia si ergo species habeat du-  
partes, Genus nimirum, & differentiam, tamen unam habet per mo-  
dum per sestantis respectu alterius: alteram vero per modum adia-  
centis, & in primâ cadit bene particula habens, hoc autem est Genus:  
quod respectu differentiarum se habet tanquam rectum, & habens; & sic  
prædicatur de specie tanquam totum per se stans respectu differētia  
adiacentis. Cōclusio sic explicata probatur; nā per hoc distinguitur  
prædi-

prædicatio Generis à prædicatione differentiæ; ergò hæc est vera prædicatio. Consequentia patet, nam per id benè explicatur aliqua essentia, per quod distinguitur ab aliis, semper enim distinctum ab alijs, est constitutiuum rei.

In idem fortasse coincidit explicatio eorum, qui dicunt Genus prædicari ut totum potestatiuum; si enim nomine totius potestatiui intel ligunt id, quod continet in potentia omnes species, & est determinabile per differentias, certè aliud non intelligunt nomine totius potestatiui, nisi quod se habet ut rectum in specie respectu differentiæ; sumitur enim similitudo à materia physica, quæ continet potentia formas, cum quibus potest facere unum, & in compositis physicis est per modum per se stantis.

Dices: Materia in homine se habet ut aliquod per se stans, cui aduenit anima, & tamen dici non potest: homo est materia: ergo neque potest dici: homo est animal, ex eo quod animal est per se stans, cui aduenit rationale.

Respond. negando paritatem: disparitas est, quia in homine physice accepto non solum est rectum id, quod physice per se stat, sed etiā id, quod physice aduenit: nempē forma physica, qualis in homine est anima; & ita si prædictetur sola materia, non prædicatur totum rectum, quod debet prædicari de homine. Cōtra verò in hoc toto metaphysico: animal rationale: totum rectum est animal, & rationale solum se habet ut obliquum. Ad veritatem autem propositionis sufficit, quod rationale, licet veniat in obliquo formaliter sub tali conceptu rationalis tamen sit idem realiter cum eo, quod venit in recto, nempē cū animali, quod non habet locum in toto physico; obliquum enim nēpē anima, non est idem realiter cum recto.

Dices iterum: Animalitas est totum potestatiuum respectu specierum, & tamen non potest prædicari de speciebus; ergò hoc solum non sufficit.

Respond. distinguendo Antecedens: est totum potestatiuum; hoc est continens in potentia species abstractas, concedo: continens in potentia species concretas, nego: Potest ergò prædicari animalitas de speciebus abstractis, non de concretis. Quod ut melius intelligatur, & alia quæstio obiter absorbitur,

Aduertendum est primò, quod à Generi, specie, & differentia in concreto possunt abstrahi rationes formales, v.g. ab animali abstrahitur animalitas: ab homine humanitas: à differentia rationali rationalitas. Inter hæc autem abstracta est aliquid in quo conueniunt; aliquid, in quo differunt. Conveniunt quidem omnia in eo, quod

non

nō dicunt illud subiectum, à quo abstrahuntur. Quare, si de illo prædicentur, erit falsa propositio, & ita dici non potest: homo est humanitas: neque animal est animalitas; sicuti neque potest dici: album est albedo. Differunt autem illa tria abstracta in hoc, quod humanitas est aliquid compositum ex duobus conceptibus, tāquam diuisus partibus: nempe ex animalitate, & rationalitate. Animalitas est pars magis vniuersalis, & determinabilis; rationalitas est pars magis particularis, & determinativa ipsius animalitatis.

Advertendum secundo, quod cum res aliqua est metaphysicè composita, hoc est, constans duobus conceptibus, altero determinabili, & altero determinatio, conceptus ille, seu ratio determinabilis se habet tanquam rectum in eo compagno metaphysico; ratio vero determinativa se habet ut obliquum adiacens illi recto, utraq. enim pars non eodem pacto se habet, sed altera quasi aduenit alteri. Vnde illud totum metaphysicum, v. g. humanitas, licet abstracta à singulis individualibus, nempe ab habitibus ipsam humanitatem, tamen, habet in se aliquam aliam rationem, quæ sit tanquam subiectum abstractus, & aliam, quæ sit tanquam prædicatum afficiens illud subiectum. Prima est Genus abstractum. Secunda est differentia etiam abstracta,

Ex his infero posse etiam benè prædicari genera abstracta de speciebus abstractis. Probatur, quia humanitas, v. g. quamvis præscindat à supposito humanitatis (appellatur suppositum id, quod in substantijs concretis est habens, & in substantijs intellectuibus dicitur etiam Persona) tamen includit in se rationem animalis, hoc est animalitatem tanquam id, cui aduenit rationalitas; ergo de illa potest prædicari animalitas. Maior patet ex dictis. Consequentia probatur, quia toties est vera prædicatio, quoties rectum subiecti, seu id, quod per se stat in subiecto est idem cum recto prædicati; sed in hac propositione: humanitas est animalitas: rectum subiecti est animalitas, & rectum prædicati est etiam animalitas; ergo est vera propositio.

Obijc. prīmō: humanitas est nomen abstractum; ergo non potest verificari, quod habeat subiectum per se stans, & aliquid aliud tāquam formam advenientem.

Respond. distinguendo Antecedens: est nomen abstractum ab homine, seu à Persona hominis, concedo: est nomen abstractū à quoq. subiecto metaphysico nego: subiectum autem metaphysicum, est qualibet ratio habens rationem per se scantis in quolibet concep-  
tu; & cui adueniat differentia. Si ergo abstracta possunt benè definiti, semper assignari potest aliquid per modum subiecti, & aliquid per modum advenientis. Quod autem posse res magis, & magis abstracta in

infinitum, nullum est absurdū, quia semper potest res concipi. vt cōveniens cum aliquibus, & vt differens ab aliquibus, & ita semper concipitur in ea ratio Generis. & ratio differentiæ.

Obijc. secundo, cum Patre Runio in quæst. de Genere: Animalitas est pars hominis, & non habet subiectum, ratione cuius possit in recto dici de humanitate; ergò non potest prædicari in recto de illa.

Respond. distinguendo Antecedens: est pars in recto, & per se stans humanitatis, concedo: est pars adueniens, nego. Diximus autem quod id, quod se habet ad modū per se stantis, & in recto quamvis nō sit altera pars, tamē potest prædicari in recto, & in quid. Ratio est quia se habet ad modū totius respectu alterius partis aduenientis.

Obijc. tertio, non potest dici formaliter: humanitas est rationalitas; ergò neque humanitas est animalitas,

Respond. negando consequentiā ratio disparitatis est, quia rationalitas est pars adiacens in humanitate, & nullo modo dicit, id quod est in recto in humanitate; adeoq; nullo modo potest prædicari, nisi materialiter, quia est eadem realitas cum humanitate; hoc autem nō evenit in animalitate, quæ est pars per se stans in humanitate. At verò in concreto potest rationale prædicari de homine, quia rationale dicit subiectum, seu partem per se stantem in homine: nempe habēs rationalitatem; ratione cuius verificatur prop̄positio. Semper enim concretum dicit formaliter, habens.

Obijc. 4. Animal est habens animalitatem; ergò animalitas prædicatur formaliter, vt adiacens, & non per modum per se stantis Cōsequentiā probatur, quia tam est adiacens rationalitas respectu habentis rationalitatem, quam animalitas respectu habentis animalitatem; ergò vel utrumque habens prædicatur per modum per se stantis, vel neutrum.

Respond. negando Conseq̄ loquēdo de animalitate quando prædicitur in abstracto. Ad probationem dico concessio Antecedente, quo ad hoc, nego consequentiā; quamvis enim animalitas sit adiacens respectu habētis animalitatem, tamen non est adiacēs respectu habētis rationalitatē, sed potius est per se stans, potest enim id quod respectu unius subiecti adiacet, respectu alterius formæ se habere tamquam subiectum, ex.gr. quantitas adiacet quidē materia: at verò in sententiā probabili respectu coloris est subiectum, & per se stans, quia calor in ipsa subiectatur, similiter ergò quamvis animalitas respectu habētis animalitatē sit adiacēs, vt diximus, tamē respectu rationalitatis non est adiacens, sed per se stans; verè enim non solum habens animalitatem, est habēs rationalitatē, sed ipsa animalitas est habens

habens rationalitatem, sed ipsa animalitas est habens rationalitatem. Quarē, semper debet dici ad modum per se stantis respectu rationalitatis, quod est diligenter aduertendum.

Obijc. 5. Non minus species aduenit Generi, quam differentia; homo enim aduenit animali; ergo non potest animal praedicari inquit de homine.

Respond. negando Antecedens: species enim solum aduenit Generi secundum unam partem, quam includit: nempe secundum differentiam. At verò differentia secundum id, quod formaliter explicat, tota aduenit Generi, & illud determinat ad speciem determinatam.

Obijc. 6. Homini non minus ex de essentia intrinseca rationalitas, quam animalitas; ergo utraque importatur in recto.

Respond. utramq; importari in obliquo ex nostro modo concipiendi; quando enim concipitur homo, & explicatur conceptus illius; dicitur est habens animalitatem, & rationalitatem, sed animalitas licet importetur in obliquo respectu habitis, tamen respectu rationalitatis se habet ut rectum modo explicato.

Ex dictis insertur Genus potius praedicari ad modum totius, quam ad modum partis; quia ex modo concipiendi se habet tanquam totum, quod substat differentias, à qua ipsum genus qualificatur. & reducitur ad esse specificum; non tamen genus est idem formaliter cum specie, quia ne hoc dicatur, satis est, quod species habeat aliquid formaliter per modum adiacentis quod genus non habet.

Impugnatur denique explicatio totius potestatuum, quam afferit Ariaga disp. 7. log. subsect. 4. dicit enim totum potestatum dici genus solum ex hoc, quod habeat sub se plures species, & praedicatur de singulis speciebus, ut quid vniuersalius: immò assert etiam differentiam, v.g. rationale ut comparatam cum Individuis esse totum potestatum respectu illorum. Hæc explicatio displicet, quia non est iuxta sensum, & mentem Autorum, qui hoc nomine totius potestatuum solum generi tribuerunt, non autem differentias, quamvis differentia subalterna, v.g. sensibilitas competit singulis speciebus. & de illis possit praedicari ut quid vniuersalius: voluerūt autem hoc nomine significare naturam peculiarem generis, & ut diuersam à reliquis Prædicabilibus. Melius ergo explicatur dicendo, genus ideo esse totum potestatum, quod nō solum continet sub se species, sed praedicatur de illis explicatis formaliter naturam recti, quod venit in singulis speciebus. Cum ergo in homine rationalitas veniat in obliquo & habens veniat in recto, Animal autem formaliter explicit quid sit illud habens in homine, dicitur explicare formaliter essentiā Redi;

& ita potestate quadam continet formaliter omnia recta suarum sp̄cierum, quod non competit differentiæ, ut explicauimus.

## ARTICVLVS IV.

### *Quæ sit essentia speciei.*

**T**res definitiones afferit Porphyrius de sp̄cie cap. 3. Prima est species est illa, quæ ponitur sub assignato Genere. Secunda species est, de qua Genus predicitur in quid. Tertia denique species est, quæ predicitur de pluribus differentiis numero in eo, quod quid est. Prima & secunda definitio, nihil ferè differunt, & sunt ut ex eo, quod species sint immediatæ sub Genere; hoc est subiiciantur in prædicatione Generis, loquendo de prædicatione immediata, & ordine naturali facta, in quo sensu debent intelligi hæ definitiones, vt supra de Genere diximus. Sant autem communes definitiones cuicunq. speciei tam infimæ, sub qua non sit alia species, vt est homo, cuius inferiora sunt solum indiuidua; quā speciei subalterna, sub qua sit alia species, vt est animal, sub quo dantur alia species infimæ: nempe homo, leo, &c. Supponunt autem hæ definitiones aliunde cognitam saltem confusè rationem Generis, quia vnum relatiuum cognoscitur per aliud relatiuum, non quidem acceptum, vt relatiuum est, sed secundum se, vt absolutum; quod supra explicamus.

Tertia definitio conuenit solum speciei vltimæ, quæ alijs vocibus appellatur infima, & specialissima; hæc enim solum prædicatur immediatæ de pluribus differentiis numero, quia inter ipsam, & indiuidua nulla alia species intercedit. Quare, tertia definitio non conuenit omni speciei, adeoq. debet assignari ratio, & essentia speciei, in quo consistat. Pro qua re.

Aduertendum est, quod connexionem quamdam sèpè cōcipimus intrinsecam in ipso Genere respectu speciei, & in specie respectu Generis, quam connexionem appellant communiter relationē rationis, quæ quidem relatio, licet non sit intrinseca in Genere, & speciebus, vt dicemus in quæst. de ente rationis logico, tamen per illam explicant communiter respectū Generis ad species, & specierum, ad Genus.

Dico primò subiicitas, seu respectus speciei ad Genus, non est essentia speciei, sed potius proprietas. Probatur, quia species præcabilis præscindendo à subiicitate ad Genus; hoc est, præscindēdo, quod possit subiisci Generi, adhuc habet conceptum speciei; ergo respectus ad Genus, seu subiicitas non est essentia ipsius; non enim potest

potest res esse vel concipi præscindendo à sua essentia. Antecedens probabitur Concl. 3. Quod autem sit passio speciei probatur, quia conuenit semper omni speciei; nam etiam species prædicabili est subiectibilis Generi; ergo est vera passio ipsius. Vnde benè Porphyrius per hanc passionem communem explicauit essentiam speciei, quæ tamen in alio consistit.

Dico secundo, Multò minus prædicabilitas speciei, seu respectus ad inferiora est essentia speciei, quamvis sit proprietas alienius speciei, nempè infimæ. Probatur, quia species subalterna est vera species, & tamen non potest prædicari immiediatè de pluribus differentibus numero, quia non est infima, ergo prædicabilitas non est ratio constitutiva speciei.

Dico 3. Species constituitur in ratione speciei, eo quod sit natura completa constans Genere, & differentia. Explicatur prius Conclusio. Quilibet res tripliciter potest concipi. Primo, secundum Genus, hoc est, secundum quod est principium accidentium communium sibi, & alijs rebus; v. g. homo concipitur secundum quod conuenit cum equo, & leone, & ceteris animalibus, & talis conceptus non explicat naturam completam hominis, sed solum naturam genericam animalis, secundo potest concipi secundum differentiam: nempè secundum id, per quod differt a ceteris animalibus non considerando per quid conueniar; & ita concipitur homo, ut rationalis præscindendo ab animali; tertio potest concipi secundum Genus, & differentiam; hoc est, & secundum id, quod est principium operationum communium, in quo conuenit cum ceteris animalibus, & secundum id, quod est principium operationum particularium. & ita conuenit cum alijs individualiis, non cum alijs speciebus. Hic tertius conceptus explicat naturam completam hominis constantem ex Genere, & differentia. Conclusionis sic explicata, probatur primo, quia hoc Pactus species bene distinguuntur à Genere, & differentia, ut pater; & præterea datur conceptus communis speciei infimæ, & subalterna; ergo bene explicatur essentia speciei. Secundo quia communiter dicitur, quod species constat Genere, & differentia; ergo hæc est ipsius essentia, tertio quia, alius conceptus explicans naturam speciei assignari non potest.

Hinc sequitur, quod speciem esse sub Genere sit, passio proflues ab essentia speciei; si enim species constare debet ex Genere, & differentia, sequitur necessarium, quod sub-genere sit collocanda, & de ea possit prædicari genus. Vnde reconciliari possunt cum sententia nostrâ Auctores, qui dicunt, essentiam speciei esse subiectibilitatem respectu Generis, dummodo loquantur de subiectibilitate radicali; defini-

ciunt tamen, quia non explicant conceptum huius essentias, nisi per proprietatem consequentem; quia proprietas non explicatur in definitione speciei infimae. Sequitur etiam ex nostra doctrina, quod in conceptu speciei infimae invenitur conceptus essentialis speciei communis omnibus speciebus; nam id est praedicari de pluribus differentiis numero in quid, ac praedicari tanquam aliquod completum constans ex genere, & differentia; in quo sita est essentia speciei.

Obijc. primò: Animal est genus, & tamen animal concipitur ut cōstantis ex genere, & differentia; ergo per hoc non habetur conceptus speciei distinctus à conceptu generis.

Respond. distinguendo Antecedens: Animal est genus quatenus concipitur sub conceptu naturæ completae constantis genere, & differentia nego Antecedens; nam hoc pacto cōceptum est species subalterna: est genus ut concipitur ratio per se stans praedicabilis de inferioribus modo explicato, concedo. Vnde confirmatur nostra explicatione, quia animal, & est genus, & est species subalterna; genus qui dem respectu naturæ magis completae; species verò, quia in se ipso habet suum genus & differentiam: non est autem absurdum, quod aliqua natura in se ipsa completa respectu alterius magis completae se habeat ut pars per se stans, & ad modum totius, ut dictum est de genere.

Obijc. 2. Prædicabilitas de pluribus differentiis numero est passio speciei; ergo debet omnibus conuenire.

Respond. cum distinctione: est passio naturæ ultimè completae, quæ completi non potest amplius in ratione naturæ communis, concedo; est passio naturæ completae secundum aliquem gradum, sed tamen complebilis per aliam differentiam, nego: Quare solum est passio speciei infima.

Obijc. 3. Ratio speciei praedicatur de specie subalterna, & infima; dicitur enim species subalterna est species: & species infima est species; sed species subalterna, & species infima differunt specie; ergo species praedicatur de pluribus differentiis specie.

Respond. quod ratio speciei pro ut praedicatur de specie subalterna, & infima habet rationem generis & praedicatur tanquam genus de suis inferioribus; est autem species non quatenus abstrahitur per aliam cognitionem, sed quatenus versatur circa aliquam pluralitatem explicando rationem naturæ completae. Quare est eadem solutio, ac ea quæ fuit allata de genere, quod se habet ut genus in generis definitione.

Obijc. 4. Relationes diuine differunt specie, & ponuntur consequen-

quenter immediatè sub genere, & tamen sunt essentialiter individuæ. Idem possem dicere de Angelis in sententia Thomistarum; ergo Individuo etiam competit immediatè poni sub genere.

Respond. Ponuntur hæc Individua immediatè sub genere quatenus individua sunt, ne quo quatenus species concedo: Hac enim individua habent individuæ esse essentialiter species. & Individua. Si ergo accipiuntur sub conceptu speciei; hoc est, notabiliter differentes à ceteris, habent immediatè poni sub genere; hoc autem non habent quatenus individua; cum enim dentur individua, quæ immediatè non possint subiici generi, nō est de ratione Individut poni sub genere, nisi sit tale individuum, cuius individuatio sit essentialiter etiam species. Sicuti tres homines non sunt obiectum Arithmeticæ quatenus homines, sed quatenus sunt tres.

## ARTICVLVS V.

*Soluuntur aliquot quaestia de Specie.*

**Q**uartus primo: An species sit adæquatum correlatiuum generis; hoc est, sit totum illud, quod respicit genus tanquam suum inferius, an etiam Individuum sit correlatiuum partiale generis.

Respc. cù distinctione si nomine adæquati correlatiui intelligas id, de quo immediatè prædicatur genus ordine naturali, dico tunc correlatiuum esse solam speciem; patet, quia inter genus, & individuum est species, ergo genus non immediatè prædicatur de individuo. Sin autem nomine adæquati correlatiui intelligas quidquid subiici potest generi, de quo genus possit prædicari in quid, certum est adæquatum correlatiuum generis non esse solam speciem, sed esse individuum. Simpliciter autem non habet aratio de hac prædicatione, mediana, nec de ea hic loquitur Porphyrius.

Dices: cognitione confusa cognosco à lógingo hominem esse animal individuum, & tamē non cognosco esse hominē; ergo possum immediatè prædicare genus de individuo.

Respond. talè prædicatione non esse generis, sed speciei, vt diximus supra quia tunc animal se habet ut species cum subiectum hoc, non explicet formaliter differentiam specificam in suo conceptu, sed solum individuale, adeoq. in termino, Animal tunc venit explicata rotæ essetia subiecti, potest autem hoc fieri, quia ex meo modo confusè cognoscendi possum cognoscere hoc individuum animalis, & ignorare rationem specificam; tamen si ordine naturali fieri deberet prædicatione,

Obijc. 4. Aristotelem 3. met. tex. 11. dicentem, quod in individuis non est prius, & posterius: hoc est, ut explicat infra, nobilis, & ignobilis; sicuti est in speciebus; ergo nostra doctrina repugnat Arist.

Respond. quod Aristoteles solum dicit non esse nobilis, & ignobilis in individuis in ratione naturæ; non autem in ratione individuali. Quare, in individuis hominum, v. g. non datur aliquis magis homo, quam alius licet detur homo perfectior alio. At vero in speciebus potest esse una perfectior alia in ratione naturæ. Sic species hominum est perfectior in natura specie equorum.

Restat iam questio de nomine; nimirum, an dicendum sit quod illa differant specie, quæ differunt, & sunt dissimilia in eo, quod se habet ut forma; an vero ex eo, quod differant notabiliter. In hac questione magis placet modus loquendi eorum, qui dicunt ea differre, specie, quæ differunt notabiliter. Probatur, quia si petas ab Aduersariis quid sit differre in eo, quod se habet ut forma. Non possunt illud explicare, nisi per nostrum modum loquendi: quod nimirum differat notabiliter; ergo melius explicamus nos, quam illi. Consequētia patet, nam explicamus per terminos clariores. Antecedens prob. quia vel explicas id, quod habet rationem formæ esse id, quod est constitutiuū; sed hoc non est satis, nam etiam id, quod se habet ut materia est constitutiuū rei. Quod si addas: constitutiuū formaliter: Petrus, ursus, ille formaliter, quo modo explicas? & reddit difficultas; vel rationem formæ explicas esse id, quod facit rem differre ab alijs rebus; sed hoc est id, quod querimus: nempe quid sit differentia specifica, & id, per quod una res differat ab alia, specie: vel dicas esse id, quod in Physicis, se habet, ut forma; sed hoc est fallsum; nam si esset eadem forma physica cum materia diuersæ speciei, esset totum specie diuersum; ergo nullo modo melius explicabis rationem formæ, quam dicendo esse illam, per quam differunt res notabiliter; differre autem notabiliter, est habere tantum dissimilitudinem, quantum satis est, ut cognitio etiam valde confusa possit distinguere hec individua ab illis, adeoq; possit notare discrimen, quod quidem evenit in individuis specie differentibus; non autem in individuis eiusdem speciei, quod articulo sequenti melius explicabimus.

Nec placet explicatio aliquorum dicentium: differre in ratione formæ, est differre in pulchritudine, seu formositate: nam hoc vocabulum est magis æquiuocum; quid enim intelligis nomine pulchritudinem enim Aristoteles 2. Phys. tex 81. dixerit, quod materia appetit formam; sicuti turpe appetit pulchrum; & feminina materem; tamen bene illud explicabat appetitum materię respectu formæ; sed non explic;

explicat quid sit differre formaliter, neque quid sit ratio formæ; nam si esse pulchrum solum significat esse appetibile, & esse turpe significat esse appetituum, omnis forma erit turpis, quia omissa forma appetit suas proprietates. Rursus omnis forma appetit materiam, quia est bonum suum. ut suo loco dicemus. Præterea etiam materia esset pulchrum, quia appetitur à forma, ergo ista explicatio nihil valet.

Dices primò: Ideo res differunt notabiliter, quia differunt in eo, quod se habet, ut forma; ergo per hoc explicatur differentia specifica tamquam per primam radicem.

Respond. non esse veram illam causalem, quia est in Antecedenti, nisi in sensu formalis: scuti si dicas. ideo Petrus est animal rationale, quia est homo: nam in re idem est, quod res differat in eo, quod se habet ut forma, & quod differat notabiliter; sed per secundum modū loquendi imagis explicatur primus; nam explicatur ratio differentiæ formalis esse id, per quod res una valde differt ab alia. Vnde qui considerauerit bene utramque rem, habet ex parte obiecti aliquod, per quod determinetur ad asserendum has duas res valde differre.

Dices secundo. Hic modus loquendi dat occasionem errandi; nam videmus aquam differre notabiliter à vapore, & tamē vapor, & aqua non differunt specie.

Respond. negando dari occasionem erroris; aqua enim nō differit notabiliter à vapore substantialiter, quamvis enim vapor habeat levitatem, & aqua gravitatem; tamen illa lenitas in vapore non prouenit à substancia ipsius, sed ab extrinseco: nempe à sole, vel ab igne. Quarè, differunt notabiliter quo ad accidentia, non quidem conaturalia illis substantijs; diuersitas autem notabilis in accidentibus, arguit diuersitatem notabilē in substantijs quando illa accidentia non sunt violenta, sed sunt debita substantijs. Ceterum idem argumentum facit contra Aduersarios; nam qui videt vaporem, habet occasionem affirmandi vaporem differre ab aqua, eo quod se habet ut forma, quia diuersitatem formarum colligimus ex diuersitate accidentium. Quarè, omnes debent ad hoc respondere.

Dices 3. Hic modus loquendi non explicat quid sit illud, per quod res differant notabiliter, ergo non est bonus.

Respond. primò: Nec modus loquendi Aduersariorum explicat quid sit differre in eo, quod se habet ut forma. Dico secundo id, per quod notabiliter res differunt esse tales rerum essentias, quæ etiam per cognitionem confusam adhuc possint distingui; quanta autem debeat esse confusio, non possumus explicare, nisi à posteriori; nimirum debet esse talis confusio, quæ non discernat individua alicuius speciei,

speciei, de qua non dubitamus, v. g. cognitio confusa circa homines est taliis, ut non distinguat unum individuum ab alio, adeoque debet dari cognitio tam confusa, quam est haec cognitio non distinguens inter hominum individua. Quoties ergo posita cognitione cum tali confusione adhuc distinguimus ea, quæ cognoscimus ab aliquibus obiectis, coties dicuntur haec obiecta differre notabiliter ab illis, à quibus distinguimus. Hinc est, quod multoties standum sit iudicio Prudentum quia spectat ad Prudentem determinare, an sit tanta dissimilitudo inter aliqua obiecta, ut etiam posita cognitione confusa non possint illa inter se distingui.

Ex dictis colligitur primo, cur aliquando ex Auctoribus aliqui dicunt duo differre species; alij verò negant. Ratio enim est, vel quia alij non bene cognoscunt essentias illarum rerum, & sic non discernunt differentiam, quæ de facto est inter illas; vel è contrario putant ibi esse differentiam, quæ verè non est, v. g. dicunt aliqui, quod furari quatuor iulios sit lurtum notabile; alij verò non, qui existimant tantam quantitatem non sufficere ad materiam notabilem, & idē euenit in alijs controversijs, ad quas dissoluendas non potest dari certa regula in particulari, sed solum in generali.

Colligo 2. Posse aliqua differre notabiliter & specie secundum vim considerationem, & non secundum aliam, v. g. velle furari aurum, & velle furari argentum sunt actus notabiliter diuersi in consideratione physica; non autem in consideratione morali. Contra verò actus, quo quis vult furari unum iulum, & quo vult furari decem iulios physicè nō valde differunt; immo magis differant physicè voluntas furandi mille iulios, quam voluntas furandi decem, & tamen moraliter non differunt haec duas voluntates furandi decem, & furandi mille: differunt vero specie moraliter voluntas furandi decem, & furandi unum, quia illa est peccatum mortale; haec veniale. Similiter figura calamo descripta supra chartam, & coloribus depicta supra telam exprimentes idem obiectum non differunt specie in ratione figuræ; differunt tamen specie physicè, & in ratione materiali & idem dico de cæteris.

## ARTICULUS VI.

*Vnde definiatur differentia specifica.*

P ræter hanc questionem iam habitam de pura voce, quo videlicet nomine appellanda sit differentia specifica; differentia ne im-

ratio-

ratione formæ, an differentia notabilis? Restat difficultas de re ipsa; vnde videlicet desumenda sit hæc differentia, sive notabilis appellatur, sive formalis. Pro qua re.

Aduertendum est primò: A parte rei nihil aliud dari, nisi rerum indiuidua, quæ licet secundum suas realites æquè inter se distinguantur; habent tamen inter se maiorem, vel minorem differentiam, adeoq. examinandum hic est, quanta, & qualis debeat esse hæc similitudo, vt plura indiuidua possint dici esse eiusdem speciei; & diuersæ speciei ab alia classe indiuiduorum magis dissimilium.

Aduertendum 2. In aliquo indiuiduo posse dari aliqua accidentia similia aliquibus accidentibus, quæ reperiuntur in indiuiduo valde dissimili, sed reperiuntur etiam in reliquis omnibus indiuiduis magis similibus eidem indiuiduo, v. g. In Petro datur quantitas, quæ reperiatur in lapide; & etiam seperitur in omnibus corporibus, & animalibus, & etiam hominibus; hæc item accidentia appellatur genericæ, quia solum per ea datur similitudo exigua, & communis multis indiuiduis; alioquin valde dissimilibus. Secundo possunt dari etiam aliqua accidentia in eodem subiecto similia aliquibus accidentibus, quæ reperiuntur in aliquibus indiuiduis valde dissimilibus illici, sed non reperiuntur in reliquis omnibus minus dissimilibus; v. g. datur in Petro albedo, vel nigredo, quæ reperiatur etiam in lapide; & in pulueribus, quibus utrantur Pictores ad Imagines depingendas, sed non repertitur in reliquis indiuiduis Petro similioribus; datur enim equus, qui nō sit albus, & equus, qui nō sit niger. Similiter datur Paulus, qui sit albus, & Antonius, qui sit niger. Præterea. Petrus habet tantam molem corporis, quæ licet reperiatur in statu marmoreo, non tamen reperitur in quolibet indiuiduo simillimo eidem Petro; datur enim Paulus eo major, & Antonius minor. Hæc accidentia neq. sunt genericæ, neq. specificæ, sed solum prohleniunt à talibus indiuiduationibus; vnde dixit Aristoteles lib. 10 metr. cap. 8. Albus est homo, quia Callias albus; quia scilicet tale accidens non competit singulis hominibus; sed isti indiuiduo ob peculiarem rationem talis indiuiduæ complexionis, quæ singulis hominibus non debetur. Et hæc possumus appellare accidentia disparata.

Tertio, habet aliqua accidentia & proprietates hoc indiuiduum, quæ solum reperiuntur in aliquibus indiuiduis sibi maximè similibus, & non in alijs, v. g. Petrus habet risum, loquitionem, discursu, talem complexionem accidentium, nempe talem figuram in singulis membris, &c. quæ accidentia solum reperiuntur in ceteris indiuiduis hominum, quæ sunt maximè similia Petro; Hæc accidentia appell-

No capite singulos Angelos inter se differre specie, & esse omnino immultiplicabiles etiam de potentia Dei absoluta. Ex altero vero capite docens adhuc esse praedicabiles de pluribus Individuis praedicatione specifica, quia potest per nostrum modum concipiendi abstrahi ab illis singulis aliqua ratio specifica praedicabilis de pluribus. Huic doctrinæ Caietani respondet Pater Arriaga disp. 7, log. sc. 2. n. 44. & seqq. concedens posse fieri aliquæ abstractione de Michaeli, v.g. quæ præcindat ab individuatione; adeoq. posse concipi illa entitatem, ut viuersale pro ut afferit n. 46. negat tamen esse viuersale, & posse praedicari ut viuersalem ob defectu realis multiplicitatis.

Hæc responsio non minùs displiceret, quam ipsa sententia Caietani, adeoq. utramq. sic impugno. Cognitio hæc abstrahens per ipsos naturam Michaelis, vel certificat intellectum de differentia aliqua Michaelis, vel de nulla certificat. Si dicas secundum; ergo concipit rationem genericam communem Michaeli, ut reliquis Angelis. Probatur consequentia, quia certum est, quod ea cognitio aliquid explicat de Michaeli, non quidem differentiam ullam individuali per te, alia ratio specifica in Michaeli non datur, quæ non sit formaliter eadem cum individuatione, ut supponit hæc sententia; ergo si quid explicat, erit ratio genericæ. Confirmatur hoc ipsum, & explicatur; Nam ideo potest fieri abstractione naturæ humanæ in Petro, quia per aliquam cognitionem de Petro possum certificari de aliqua ratione & quæ applicabili singulis hominibus, nempe principium operationum humanarum; adeoq. in hac abstractione certificor de aliquo praedicto communi solùm singulis hominibus; sed hoc praedictum commune pluribus Angelis præter genericum est chimæra, in hac sententia; si enim esset possibile, hoc ipso esset immultiplicabilis Natura Michaelis; ergo quamvis intellectus nitatur facere præcisionem, nullam poterit omnino facere, nisi genericam; intellectus enim in abstractando nihil prorsus fingit, sed solùm confusè concipit objectum; hæc autem confusa cognitio circa Angelum, posito quod sic immultiplicabilis essentialiter, iam per te non est genericæ, ergo non est ita confusa, ut non discernat aliquam differentiam supra rationem genericam; ex alio capite nullam discernit differentiam numericam per te; quid ergo discernit supra rationem genericam, quod non sit fictum, & chimæricum? si enim aliquid aliud discerneret, esset differentia specifica formaliter diuersa à numerica, quæ supponitur nondari in Angelo immultiplicabili. Hæc ultima sequela probatur, nam dari differentiam specificam formaliter diuersam ab individuali insententia negante præcisiones objectivas, est posse formari conceptu

non explicantem individuationem, & aliquam differentiam explicante in supra rationem genericam. Quod si admittas præcisionem obiectivam, est dari formalitatem specificā ex parte obiecti, quæ formaliter differat ab individuatione, & à ratione generica.

Quod si dixeris primum, nempe explicari per eam abstractionem aliquam differentiam individualem Michaelis; ergo illa ratio non concipitur ut universalis; consequentia probatur, quia illa cognitio non potest denominare obiectum cognitionis ut universalis, quæ certificat de individuatione; ideo enim cognitionis clara de Petro non est ut universalis, quia certificat de peculiari differentia Petri, sed illa cognitionis certificaret intellectum de differentia Michaelis; ergo esset formalissimè denominans Michaelem cognitionis sub conceptu individuali.

Dices cum eodem Patre Arriaga: Potest quis concipere Michaelem, & operationes proprias ipsius non cogitando, an esset unicum, an plura individua; in tali casu illa cognitionis esset aliquo modo praescindens.

Respond. Aliud esse quod cognitionis me certificet de individuatione; aliud vero cogitare obiectum illud esse unicum individuum; hoc secundum inuoluit auctum iudicij, quo dicatur Michael est unum individuum; hoc auctem iudicium sepiissimè non facimus. Ad primum solùm requiritur apprehensionis talis, qua intellectus reddatur cognoscens individuationem obiecti, quamvis non affirmet; non enim quidquid apprehendimus affirmamus. Illa ergo apprehensionis esset talis ut reflectendo supra ipsam, & obiectum ipsius possimus ex vi illius affirmare: Michael est unum individuorum. Quod fieri non potest ex vi cognitionis universalis.

Ex his ergo habetur quod neq. de Angelis. si sint immultiplicabiles; neq. de Personis diuinis, nec de Diuina natura possit formari conceptus ullus specificus; sed erit omnino. vel individualis, vel genericus, aut ad modum generici (non enim determino an sit universalis, an Analogus de quo infra) Fateor tamen posse formari conceptus inadæquatos de ipsa individuatione; hoc est, considerando unum prædicatum individuale, & præscindendo ab alio etiam individuali. Sic concipiendo Deum sub conceptu omnipotentis, formo conceptum proprium de Deo, & diuina individuatione, sed inadæquatum, quia non considero alias perfectiones etiam proprias Dei solius. Cognoscendo autem individuationem siue adæquate siue inadæquate modo dicto, nunquam fit abstratio specifica, nec ad modum universalis.

Quæres tertio quid sit differre specie :

In hac re duplex esse potest controvërsia. Prima de re; secunda de nomine. De re est, vtrum ad differentiam specificam; hoc est, vt duo specie differant debeat dari inæqualitas in perfectione; ad hoc autem ut differant solum numero debeant esse prolsus æqualia in perfectione. Affirmant aliqui, vt Toletus 3. de an. cap. 5. sect. 1. 8. Conimbricensis 2. de an. cap. 1. quæst. 5. Alij negant; ita Hurtadus disp. 3. de an. sect. 7. Arriaga disp. 1. de an. sect. 7. & alij Recentiores.

Dico primò: Ad hoc vt duo differant specie, non est necesse, vt sint inæqualia in perfectione. Probatur primò in diuinis; nam Paternitas, & Filiatio iuxta sententiam probabiliorem dicunt sibi proprias perfectiones distinctas specie inter se, & tamen non sunt inæquales. Sed maximè æquales in perfectione; nihil enim datur magis, vel minus perfectio in Deo; ergo ad hoc vt duæ res differant specie, non requiritur inæqualitas in perfectione. Secundo probatur à præriori; nā possunt aliqua duo valde differre inter se. & esse principia valde diversarum operationum, quamvis sint æquæ perfecta; aliud enim est esse diuersa; aliud esse inæqualia in perfectione; possunt enim duo esse diuersissima, & æqualia, v. g. si sint octo gradus albedinis, & octo nigredinis in duobus subiectis, erunt, æquales in gradibus, quamvis valde differant; id enim, quo vna res aliam superat, potest recompenſari ab aliqua alia perfectione, quam alia res habet. Sumamus, v. g. duos colores album, & nigrum æqualiter intensum; cur vñus erit altero perfectior? sed sit perfectior albus, cur non potest dari alius color, qui sit etiam perfectior nigro tanto excessu perfectionis, quanto niger superatur de albo?

Dico 2. Duo, quæ sunt inæqualia in perfectione, possunt differre solo numero, & non specie. Probatur primò, quia visio, qua video unum, hominem est imperfectior visione qua video duos, quia hæc habet quidquid habet illa. & præterea aliquid aliud, & tamen non differunt specie hæc duæ visiones, cum obiecta non differant specie; ergo possunt dari intra eamdem speciem duo individua inæqualia in perfectione. Secundo probatur, quia ex nullo capite repugnat, quod possit esse aliqua inæqualitas solum in ratione individuali, & non in ratione specifica; ergo possunt duo differre solo numero, & simul esse inæqualia in perfectione. Antecedens probatur, quia in communi hominum sensu vñus canis potest esse perfectior alio; sicut etiam & vñus fructus alio perfectior, licet sint eiusdem speciei. Neque dicas hæc solum esse perfectiora secundum accidentia, nam illa accidentia perfectiora sunt debita tali substantiæ individuæ; ergo hæc substantia

appello specifica; sunt enim ea, per quæ possumus cognoscere rationem specificam, & naturam substantialiem hominis; suppono enim, quod sepius dictum est per accidentia nos colligere naturas, & substancialias rerum, cum eas immediate cognoscere non possumus.

His positis dico, ea individua esse eiusdem speciei, quæ sunt maximè similia in accidentibus non disparatis; nec prouenientibus, & tali individuatione, ut talis est: Probatur simul, & explicatur conclusio. Nam licet Petro sint magis similes homines, v.g. æquè alti, & albi, quam alij non ita alti, nec albi; tamē tam isti; quam illi sunt æquè similes Petro in reliqua collectione accidentium non disparatorum: nempe in risu, discursu, figura, &c. Albedo autem, & altitudo sunt accidentia disparata, quæ reperiuntur etiam in lapidibus, & rebus dissimiliis Petro, de quibus non est habenda ratio. Quarè, in accidentibus reliquis non disparatis non dantur alia individua magis similia Petro, quam reliqui homines. Et hinc dicimus homines omnes esse eiusdem infimæ speciei, quia non potest dari maior similitudo per se, hoc est, non fundata in rebus disparatis, quæ per accidens se habent, quam hæc, quam habet Petrus, ad reliqua hominū individua; nomine enim speciei infimæ venit illa, qua minor dari non potest; sed talis esset ea, quæ habetur in hac summa similitudine, ut patet; ergò optimè per hanc similitudinem explicatur ultima ratio specifica.

Dices: Potest dari statua hominis ita benè formata, & colorata, ut ad verum exprimat hominem. Hoc posito, dico: Hæc complexio accidentium in statua sunt simillima accidentibus figuræ Petri, & tamē reperiuntur in individuo lapidis Petro dissimili, nec reperiuntur in equo, qui est magis similis Petro; ergò hæc accidentia sunt dispara- ta; quod est falsum.

Respond. negando consequentiam; Ad hoc enim ut accidentia dicantur disparata in aliquo individuo, non satis est, ut repariantur in alijs valde dissimilibus, & nō reperiantur in alijs minus dissimilibus, ut sunt hæc accidentia figuræ humanæ, sed præterea requiritur, ut ea non reperiatur in omnibus maximè similibus eidem individuo; Quia ergò accidentia figuræ humanæ reperiuntur in omnibus individuis maximè similibus Petro, non sunt disparata, sed sunt generica respectu cuiusdam generis disparati, nempe habentis talem figuram, hoc enim genus potest prædicari de statuis, & de hominibus, ut patet. Quare sunt accidentia propria hominis, & per se requisita in Petro quantum homo est.

Sed vrgebis: Ergò similiter albedo neque erit accidentis disparata, quia reperitur in multis individualibus maximè similibus Petro, nempe;

in hominibus albis: & esse album erit quoddam genus etiam dispatatum requisitum ad hanc classem hominum alborum, quos debemus appellare maximè similes Petro; reliquos verò homines non albos non maximè similes.

Respond. negādo consequentiam: Ad probationem assigno rationem discriminis; nam licet albedo reperiatur in multis indiuiduis simillimis Petro; nempe in hominibus albis, adhuc tamen non reperitur in omnibus indiuiduis, quæ præscindendo ab albedine sint simillima: nempe in hominibus. At complexio accidentium figuræ humanae, reperitur in omnibus indiuiduis, quæ præscindendo ab hac complexione sunt simillima, reperitur enim hæc complexio in omnibus indiuiduis risibilibus, & habentibus reliquas proprietates hominis, quas habet Petrus. Hoc autem non conuenit albedini quæ certè non reperitur in omnibus indiuiduis, quæ præscindendo ab ipsa albedine, habeat maximam similitudinem, quia, si hoc esset, omnes homines essent albi. Quare, albedo non est accidentis debitum naturæ humanae; sicuti est debita complexio accidentium figuræ humanae.

Ratio autem à priori huius doctrinæ est, quia hoc ipso, quod aliquod accidentis reperitur in rebus valde dissimilibus, non potest per se constitutere ultimam similitudinem, ut patet; ergo si, præscindendo ab ipso multa indiuidua sint maximè similia, per ipsum neque acquireret ultimam similitudinem cum ijs, quæ illud habent, neque per ipsum amittunt ultimam similitudinem respectu eorum, quæ ipsi non habent. Solùm ergo ea possunt tollere ultimam similitudinem ab aliis indiuiduis, quæ solùm reperiuntur in alijs indiuiduis omnino similibus, & non reperiuntur in illis, ut sunt operationes equinæ respectu hominum; solùm enim reperiuntur in eis, & non in hominibus. Hinc sit, quod ut supra diximus cum Aristotele, hæc accidentia procedant ab indiuiduatione, si enim procederent à tali natura pro ut simili alijs indiuiduis, certè reperiarentur in omnibus indiuiduis, in quibus sunt accidentia propria talis naturæ: dicuntur etiam hæc accidentia prouenire à materia: & non à forma, quia ut suo loco dicemus, dantur in viuentibus formæ partiales diuersæ præter formam ultimam constitutiua, vel saltem dantur variaz complexiones accidentium, cum quibus omnibus æquæ bene talis forma ultima constitueret tale indiuiduum nec magis exigit has formas partiales, seu complexiones accidentium, quam illas; sed quia in semine fuerint hæc postius dispositiones, vel propter talia agentia, vel ex quocumque capite; hinc est, quod forma facit unum cum his accidentibus, & non cum alijs, & ideo dicuntur hæc accidentia prouenire à materia. Unde Aristoteles

stoteles loco suprà citato reddens rationem, cur Mulier à viro non differat specie; dixit ad finem capitinis: masculinum, & femininū propriū quidem animalis passiones sunt, sed non secundū substantiā, verum in materia, & corpore, quarē idem semen aliquam passionem passum aut feminā, aut mas euadit. Ecce quomodo tribuit soli materiæ diuersitatem illam secundū accidentia maris, & feminæ, quæ reperiuntur in rebus etiam dissimiliis ab homine.

Ex his habemus etiam, quid sit differre duo individua specie; et enim esse dissimilia in proprietatibus communib[us] singulis individuis eiusdem speciei iam explicatis, hoc est habentibus ultimam similitudinem in accidentibus non disparatis, nec à materia prouenientibus.

Ex dictis etiam inferimus, cur res dissimiles aliquo modo cēscantur communiter esse eiusdem speciei, v.g. multi fructus, quamvis differant in perfectione saporis, coloris, odoris, &c. tamen sint eiusdem speciei. Sic canes, quamvis sint valde diuersi quo ad magnitudinem, colorem, capillum, aliaque accidentia, tamen communiter teneantur esse eiusdem speciei, & sic de ceteris rebus. Ratio autem ex dictis est, quia (ut utramur exemplo canum) singuli canes præscindendo ab his accidentibus disparatis habent maximam, & ultimam similitudinem in reliquis proprietatibus, per quas differunt ab alijs individuis, quæ non sunt canes, quam similitudinem non habent respe&tu lupi. Si enim præscindas in uno cane à colore, magnitudine, pilo, & similibus accidentibus disparatis, adhuc habes in eo alias proprietates, quibus est similis ceteris canibus, & dissimilis lupo; habes enim in eo genus reliquorum canum, fidelitatem, sagacitatem, vim ad odorandum potentiam latrandi, & cetera, quæ sunt in reliquis canibus, & non in lupo, ergo habes indicia, quod sit eiusdem speciei in his cū reliquis canibus, non autem cum lupo; unde colligis eam diuersitatem in hoc cane à reliquis canibus prouenire à diuersitate seminis, & complexione accidentium, quæ reperitur in ea materia, quam determinata complexione non exigit illa forma canis; sed æquè bene faceret unum cum alia complexione accidentium, quæ sunt in alio cane; sed non faceret unum cum complexione accidentium, quæ sunt in lupo.

Infertur 2. quod non possit una res esse in dupli specie, quod videtur omnino absurdum, esset enim definibilis duabus definitionibus quarum una esset exclusiva alterius, adeoq; haberet in se differētiam, per quam differret à se ipsa. Putarunt autem aliqui posse dari, v.g. herbam B quæ non differret notabiliter ab herba A. & ab herba C. adeoq; esset eiusdem speciei cum veraq; licet herba A. & herba C.

different inter se specie. Hoc autem ex nostra explicatione sequitur  
potest; nam si herba B. solum differt ab herba A. in accidentibus di-  
sparatis, & de reliquo habet omnimodam similitudinem cum ea, dis-  
ferret per illam similitudinem ab herba C. à qua per eamdem simi-  
litudinem supponitur differre herba A. adeoque non erit eadem in  
duplici specie.

Insertur 2. Quomodo præsertim in moralibus ex minima differen-  
tia physica habeatur diuersitas specifica; v.g. ponamus, quod qua-  
tuor iulij sint materia furti gravis; si à quatuor iulij auferas obolum,  
erit furtum leue, & peccatum veniale; si nō auferas erit mortale, & tamē  
ablatio, vel additio unius oboli est minima differētia]. Dicimus autē  
hoc prouenire, quia in rebus, quæ cōplētur per additionē partis, ad  
partē, possunt fieri aliqui effectus maximi per additionem minimæ  
particulæ. Sic v.g. per additionē unius minimi caloris producitur for-  
ma ignis, sine quonō producetur; Certū enī est, quod ante illud in-  
stās, seu tēpus, in quo producitur forma ignis, nō erat sufficiēs dispo-  
sitio in calore; ergo sic sufficiēs per illā paruā additionē; sic per addi-  
tionem unius guttae aquæ submergitur maximum nauigium, cuius sub-  
mersio causatur à tanto determinato pondere; pondus autem sit tā-  
tum per ultimam additionem unius guttae. Possunt ergo hi effectus  
maximi prouenire ab additione parue particulæ; effectus autem nō  
proueniunt ab ea præcisè, sed ab omnibus partibus simul cum ea  
per modum unius agentis. Quia ergo dari debet grauitas materiæ  
in furto, quæ non potest aliter haberi, nisi per additionem partis ad  
partem, debet hæc grauitas compleri per ultimam particulam mini-  
mam, quæ addita cum alijs partibus, causat grauem auersionem à  
recta regula rationis, & quidquid illud est, in quo consistit ratio cul-  
pæ gravis; si enim hoc ita non esset nunquam eam causaret, quia ad-  
dendo unum obolum, non causaret; addendo deinde alium, neque  
causaret, & idem dico de singulorum additione; ergo nunquam  
causaret.

Ex his etiam habetur quarto fundamentam cur aliquando Au-  
tores discrepent inter se circa aliqua individua, & alij dicant ea  
differre specie, alij negent, v.g. tantam materiam in furto esse mate-  
riam peccati mortalis; alij negat, & dicunt esse eiusdem speciei cum  
alia materia, quæ solum est materia furti venialis, quod sapientie  
in rebus moralibus. Similiter in Physicis alij putant Cœli materiam  
esse diuersæ speciei à sublunari; alii dicunt esse eiusdem speciei. Fun-  
damentum eiò huius diuersitatis est ignoratio naturarum in iis re-  
bus de quibus discrepamus; ignoratur enim à nobis natura Cœli, &  
alij

alij preant esse simpliciter incorruptibile ratione materiæ, & sic ponunt esse diuersæ speciei, alij dicunt esse incorruptibile ratione vniuersitatis, & sic negant esse diuersam specie. In moralibus verò id tenuit scilicet, quia difficultas possumus metiri magnitudinem materiæ gravis, & leuis, aliquis enim reputat minus damnum, vel iniuriam esse in ablatione talis materiæ; alijs reputat maius ex varijs apprehensionibus causatis à diuersis circumstantijs, quæ rebus moralibus interueniunt; unde oritur iudiciorum diuersitas in eiusmodi rebus.

Denique colligimus posse aliqua accidentia esse disparata in uno individuo, non autem in alio: v.g. albedo in homine est accidentis disparatum ut diximus, quia non conuenit omnibus individuis ultimis similibus. At respectu lactis non est disparatum, quia conuenit omnibus individuis lactis, & si præscindamus in hoc individuo lactis ab albedine, nō reperimus in eo alias proprietates, per quas differat à multis rebus latè dissimiliis; præcisa enī in lacte albedine, restat quod sit principium dulcedinis, ac fluiditatis, quæ prædicata reperiuntur in melle valde dissimili alioquin à lacte; ergo albedo est accidentis proprium lactis, & non disparatum.

Quæ hucusque diximus de accidentibus non sunt accipienda pertinere quasi diuersitas specifica substantiarū habeatur formaliter per ipsa accidentia diuersa, cum tora diuersitas sit in ipsa substantia; & Deus, atque Angelus, qui claræ substantias intuentur in se ipsis cognoscunt sine ope accidentium diuersitatem specificam substantiarum. Solùm ergo sunt ea intelligēda respectu nostri intellectus, qui per accidentia venire potest in cognitionem naturæ rerum. Quare, quando dicimus hominem diffire ab equo per hæc accidentia, intelligentum est, per accidentia tanquam à signo. Ceterum homo differt per ipsum principium radicale, & substantiale talium accidentium, de quo principio nos loqui non possumus, nisi per accidentia, quæ intermedie cognoscimus. Hinc definitus leonem esse animal fugibile à rugitu, quem audimus, & ratiōnem certum est substantiam leonis nō ob solūm rugitum differe à reliquis animalibus, sicuti neq. equus differt per solūm hinnitum; sed nos vēimus accidentibus clarius à nobis cognitis, & per ea loquimor de substantijs.

Obijc. 1. contrā prædicta: Hec duo concreta à Petrus: ebgnoſeens Petrum, & Petrus cognitus à Paulo: sunt concreta valde diuersa, & tamen ea, quæ constituant utrumque concretum, sunt similitudines; nam cognitio est eadem, quæ utrumque denominat. & res denominatae different solo numero; ergo non potest dari tanta diuersitas.

Respond. quod licet forma, nemipè cognitio sit eadem; tamen, accep̄ta

cepit cum uno ex illis habet diuersos effectus, quos non habet acceptum altero; nam cognitio in Paulo reddit concretum potentem amare Petrum, & facere ea omnia, quæ potest facere cognoscens, ex eo quod cognoscat aliquid obiectum; quos effectus non potest facere in Petro cognito, & ratio est, quia cognoscens dicit cognitionem, & subiectum, a quo vitaliter pendeat ea cognitio. At cognitus solitus dicit cognitionem, & subiectum, circa quod versatur. Atque idem dico de similibus concretis.

Obijc. 2. Possunt dari multæ visiones clarae & distinctæ circa Petru, ut Petrus est, saltem in Angelo, & multæ visiones circa Paulum, vel alium hominem; certè omnes illæ visiones circa Petrum, habent aliquod prædicatum essentialē, per quod obtineat ultimam similitudinē inter se; ergo differunt specie ab alijs visionibus circa aliud individuum quod communuerit non conceditur.

Respond. distinguendo de tali prædicato: Habet prædicatum de sumptum ab individuatione Petri propter talis est, & differt ab omnī alia individuatione, concedo: ab individuatione Petri, quatenus est similis alijs individuis, cum quibus habet maximam & ultimam, similitudinem, nego: & nego consequentiam. Licet enim in illis visionibus detur peculiare prædicatum, per quod differant ab alijs visionibus, hoc ipso quod hoc prædicatum prouenit ab aliqua individuatione, vt talis est, dicitur solūm prædicatum materiale, & non formale, neque specificum; ideo signatè dixi in Conclusionē superiori, quod esse idem specie, est similitudo in accidentibus, seu prædicatis non disparatis, nec prouenientibus ab aliqua individuatione, vt talis est.

Dices: Illa ratio, quod sit visio circa Petrum, potest prædicari de pluribus differentiis numero: nempè de singulis illis visionibus, non vt ratio generica, vt patet; ergo vt specifica; ergo constituit speciem.

Respondeo distinguendo Antecedens: Potest prædicari vt ratio vniuersalis simpliciter, nego, vt vniuersalis secundum quid, concedo, & nego simpliciter utramque consequentiam; Ad hoc enim vt aliqua ratio sit simpliciter vniuersalis, non sufficit vt præscindat ab aliquibus individuationibus, sed nullam debet explicare; hoc ipso enim quod vnam explicat, est conceperat simpliciter de singulari, licet habeat nescio quid de vniuersali. Ea ergo ratio visionis circa Petrum, licet præscindat ab hac, & illa visione, non tamen præscindit ab individuatione Petri, quam essentialiter repræsentat: ergo licet habeat aliquam confusionem, non tamen habet, quanta sufficit ad prædicationem vniuersalem, quæ vt sit utilis scientijs, debet præscindere ab omni

pror.

prorsus individuatione. Hinc est quod neque constitutus specie praedicabilem, quae est unum ex universalibus, sed constituit rationem, exprimentem singularitatem praedicabilem tamen de pluribus essentia-liter alligatis eadem singularitatibus.

## ARTICVLVS VII.

*An dari possit individuum immultiplicabile in sua  
specie in Creaturis.*

**N**on loquimur de Deo, qui est essentialiter individuum immultiplicabile in alia sibi similia ob infinitam suam perfectionem; si enim esset alius Deus, iam hic non haberet omnem perfectionem ex cogitabilem, quia non haberet illam perfectionem, quam haberet alius Deus, qui propter differens ab isto per suam entitatem, esset, infinitus peritus; ergo repugnat esse perfectionem tamquam maiorem non posse excogitari; & multiplicitas eiusdem perfectionis.

Loquendo iam de rebus creatis, est communis Thomistarum sententia, substantias completas spirituales esse omnes species differentes, & immultiplicabiles intra easdem species. Probat hanc sententiam argumento positivo, & negativo. Positivum est, quia tota multiplicitas individuorum habetur per ordinem ad materiam; dicunt enim hanc animam, seu formam esse hanc numerum, quia respicit hanc materiam signatum his circumstantijs, & dispositionibus, adeoque haec anima, seu forma non potuit produci naturaliter, nisi in hac materia, his circumstantijs, & dispositionibus signata; qua ratio cum cesseret in substantiis spiritualibus completis, non potest in illis dari diuersitas numerica.

Hæc ratio impugnatur primo. Dantur duæ cognitiones specie diversarum, & duæ numero diuersarum de eodem obiecto, nam de eodem Petro possum habere duas apprehensiones, & etiam iudicium: illæ duæ solo nupero differunt, hoc specie ab illis differt, & tamen nulla datur diuersitas materialis, nec obiectum ut patet, quia intellectus est idem, & obiectum est idem, ergo hæc ratio multiplicitatis numericæ, quod fundatur semper in materiali est falsa.

Dices: Iudicium prouenire à diuersis speciesbus; à quibus non proveniunt illæ Apprehensiones.

Sed contra est, quia adhuc illæ species possunt causare apprehensionem complexam, quæ differat specie à iudicio; nulla enim datur species, per quam non possem apprehendere id, quod ipsa formaliter repræ-

repreſentat, ergo ex hoc capite non prouenit diuersitas. Rursus re-diſt difficultas de ipsis speciebus, nam illæ ſunt de eodē obiecto in eodē intelleſtu, & tamē differūt per teſcie, & numero; ergo etiam preſcindendo ab omni materia habetur hæc diuersitas numerica.

Secundo impugnatur, quia peto, cur duæ animæ ſolo numero diſſer-tunt? dices quia reſpiciunt duas materias continuabiles, quæ videlicet poſſent facere vnam materiam. Sed cōtra eſt, nam hæc duæ animæ vel p̄cīſē reſpiciunt has duas materias cum hiſ duabus quantitatibus, vel has duas materias cum omnibus diſpoſitionibus requiſitis ad introductionem animarum. Si dicas priuum; ergo omnes formæ deberent ſolo numero diſſertere, quia ſimiliter reſpiciunt ſuas materias, & quantitates p̄cīſē, quæ poſſunt continuari; ſi dicas ſecundum, ſalfum eſt, has duas materias poſſe continuari, nam materia embrionis A. benè diſpoſita ad introductionem Animis, non potheſt continuari cum materia diſpoſita embrionis B. vt patet; ergo ex hoc capite Anima A. & Anima B. diſſerent potius ſpecie, quia reſpiciunt materias non continuabiles.

- Dices: Omnes formæ habere hoc, quod reſpiciant materias, quæ p̄cīſē cum ſuis quantitatibus poſſint continuari; ſed aliqua diſſer-tent ſpecie, quia p̄ter hoc ſunt principia diuersorum accidentium, quod efficit, ut ſpecie diſſerant.

Sed contra eſt, quia vel ſufficit tanta diuersitas accidentium, quā- ta facit, ne in materiali poſſine continuari, vel requiriſtur maior diuersi-tas: ſi dicas priuum; ergo duæ Animæ hominum diſſerunt ſpecie, quia reſquirunt tantam diuerſitatem accidentium, quanta ſufficit, ne poſſint illæ materię continuari; ſi dicas ſecundum, non haſetur ratio in diuini lui per ordinem ad materiali; ſed ex eo quod illæ animæ non ſunt principia tam diſſimilium accidentium, ſicuti ſunt aliae formæ ſpe-cie diſſerentes ab eis, adeoq; tota ratio in diuidatione nēpē quod hæc animæ diſſerat ſolo numero, haſetur à minori diſſimilitudine, quod verum eſt, non autem p̄cīſē à materia.

Tertiō impugnatur, quia gratis aſſumunt Thomistæ hoc prin-ci-pium, quod ea ſolūm poſſunt diſſerte numero, quæ reſpiciunt mate-riæ, quæ poſſunt continuari, vnde enim haſent hoc tanquam certū? cur autem non poſſent dari duo ſubſtatiæ ſpirituales completae adeo ſimiles, ſicuti ſunt duo homines? certè deberent hoc poſitiū proba-re, & non gratis aſſerere.

Argumentum negatiū eſt, quia ex uno capite non repugnat ſpe-cies, quæ habeat vnum in diuidatione immobile, ſi enim dic-a-ter repugnare, fit injuria diuinæ omnipotencie, niſi aſſeratur ratio poſi-

positius i epugnantię, quae afferri non potest, ex alio capite hoc p ositio  
to congruum suit, vt tales essent substantia complete, quippe quae  
non indigent multiplicitate individuorum ad conservationem spe-  
ciei; ergo ita debent esse. Hoc argumentum si quid probat, ad sum-  
mum probaret, de facto ita esse Angelos; non autem de possibili, quod  
non possit dari substantia completa spiritualis multiplicabilis intra-  
suam speciem.

Verum, vt clarius impugnetur haec sententia, & distinctius proce-  
damus, in duplice sensu fieri potest haec questio de possibili. Primo an  
sit possibilis aliqua Creatura, quae simpliciter nullum admittat in-  
dividuum eiusdem speciei: secundò an saltem sit possibilis Creatu-  
ra, quae licet habere possit disjunctivè aliud individuum sibi simile in  
eadem specie, tamen posito, quod ipsa existat, implicet existere aliud  
individuum, quia eius essentia esset, vt vel existat ipsa sola, vel aliud  
individuum sibi simile solum.

Dico primò: implicat individuum, cui essentialiter repugnat aliud  
sibi simile. Probatur Conclusio: nam non posse habere similem, est  
perfectio superas limitatione Creaturę, & soli Deo tribuitur in scrip-  
turus: Non est, qui similis sit tibi: quis similis tui Domine? Deus quis  
similis tibi: & ita passim; & laudamus re præcisè ex hoc capite, quod  
similem non habeat in perfectione sua. Vnde colligitur, quod essen-  
tialiter non posse habere alium sibi similem, sit perfectio solius Dei,  
aliter posset dici etiam Angelo: non est, qui similis sit tibi etiam esse-  
ntialiter, sicuti conuenit Deo. Præterea nulla potest dari Creatura ita  
perfecta, qua perfectiorem non possit Deus facere, vt suppono cum  
communi sententia contra Patrem Arriagā disp. 13. Phyl. sc̄t. 3. Au-  
reolum, & paucos alios, & suo loco probabimus. Libenter autem cā  
suppono, quia est sententia Sancti Thomæ quest. I. de potentia art. 2.  
quam plures Thomistæ defendunt, quos citat, & sequitur Pater Fa-  
solus d. I. num. 4. Hoc ergo supposito, sic argumentor à fortiori: Po-  
test Deus creare Creaturam perfectiore Michaelē, ergo multo ma-  
gis omnino similem: & quod dico de Michaelē, dico de singulis Crea-  
turis possibilibus; ergo nulla est essentialiter immultiplicabilis. Quod  
si neges posse creari similem, teneris omnino assignare implicantiā,  
& maiorem disparitatem cur possit creare perfectiorem, non autem  
requiri perfec̄am.

Dices primò: Non habetur, vnde possit desumi haec omnimoda-  
similitudo.

Sed contra est primo, quia Michael potest habere duas cognitio-  
nes de Gabriele omnino similes, duas ubicationes, seu applicationes

in hac Aula omnino similes, duos motus in eodem spatio protrsus similes; & alia huiusmodi accidentia valde similia, ergo etiam in rebus spiritualibus cōpletis potest dari id, vnde delumatur similitudo.

Secundò contra est, quia simileudinem explicamus per hoc, quod dux res difficilis, quam alia discernantur per cognitionem æquè consilam. Cur ergo non possent à Deo fieri duo Angeli habentes tales entitatis, & accidentia, ut ita difficulter discernantur, sicuti discernantur dux Animæ rationales?

Dices 2. Non est dengandum diuinæ omnipotētis, vt præter hę genera entium multiplicabilium in speciebus suis, possit facere alia, genera entium immultiplicabilium, hoc enim pacto magis magnificatur. Quare nisi assignetur implicantia, cur nō possit fieri hoc genus entium, ratio semper stat pro diuina omnipotentia.

Sed contra est primò, quia retorreo argumentum. Ea sententia magis magnificat diuinam omnipotentiam, qua facta quacumque suppositione ab opposita sententiā, assent posse fieri ea omnia, quę supponit illa, & præterea superaddit alia infinita; sed hoc præstat nostra sententia, ergo magis magnificat diuinam omnipotentiam. Major vi detur per se nota. Minor probatur; nā suppositis à te Creaturis immultiplicabilib[us] in specie, præter multiplicabiles, adhuc ego assero eas ipsas, quas ponis immultiplicabiles, habere posse alias sibi similes infinitas, quas tu negas; ergo mea sententia ponit infinites plura, quām tua, nihil prorsus relinquendo de ijs, quā tua ponit possibilia. Secundo, quia quōdies non habemus conuenientem, & positivam rationem, nō possumus ponere in Creatura prædicatum essentialiter exigens, ne Deus possit aliquid facere, quia hoc prædicatum argueret imperfectionem in Deo, cum ita eius omnipotentia posset coarctari à Creatura; quod si esset ratio conuincēs nō esset amplius coarctatio, quia facere illud aliud ostenderetur esse chimera ab ea conuincēte ratione, verbi gratia, ponamus esse conuincētem rationem, quod debeat dari actio essentialiter alligata Agenti; certe Deus non posset facere se solo actionem illam, quia lumen penderet à sole, quia talis actio pendens à solo Deo, esset chimera, quod autem esset chimera, non debet probari negatiuè per non implicantium dicendo: non implicat quod detur talis actio, quę sit chimera si pendeat à solo Deo, sed debet probari ratione conuincēte, & positivā, quia aliter nulla res posset esse causa. Quod si nulla potest affiri ratio conuincens, non potest poni possibilis talis actio, quia à solo Deo fieri non poscit. In casu autem præsenti, nisi assignes conuincētem, & positivam rationē, cur Deus non possit facere alium.

Ange-

Angelum similem Michaeli, semper ratio stat pro diuinæ omnipotētiz. Quarè, non sufficit dicere: Ideo Deus non potest facere alium simile, quia non implicat, quod hoc exigat ipse Michael; hoc ipso enim quod positiū, & efficaciter non probas, implicat, quod hoc exigat, quia nulla Creatura potest exigere, ut aliquid sit chimera, quia tu ponis illam exigeuntiam dicendo non implicat, quod habeat exigen-tiam, ut illud sit chimera, sed debes omnino hanc exigen-tiam positi-ue probare ob ineuitabilem necessitatem. Vnde hic modus argumē-tandi non implicat quod hoc implicit, nihil valet; & quem bene- possem ego dicere: non implicat, quod hoc non implicit. Sed de-hoc alias.

Dices 3. Est bonus hic modus argumentandi: Non implicat dari naturam spiritualem, cui repugnet operatio materialis; dari hominē, cui repugnet hinnitus: dari lineam cui repugnet commensurari cum alia: & sic de cæteris. Ergo etiam erit bonum argumentum: non im-plicat Creatura, cui repugnet alia similis.

Sed contra est, quia ex disparitate modi arguēdi in primis casibus, conuincimus ultimum argumētum esse nullum. Nam quod sint pos-sibiles res inter se improportionatae, probatur evidenter ex diversi-tate specifica entium; immo ex ipsa diuina potentia; cur enim est de-negandum Deo, quod possit facere res multas inter se non propor-tionatas? quod autem tales essent naturæ spirituales, & operationes materiales; homo, & hinnitus, diameter, & costa; aliunde habemus. Quarè, non negamus esse possibles operationes materiales, sed nega-mus eas esse Angelo proportionatas, quod requiritur, ut per eas na-tura spiritualis possit operari vitaliter. Quod autem sint improportionatae, habet ex se, nec pendet a Deo; Deus enim non potest facere ut qua-tuor, & quinq. sint proportionata in ratione paris. Idē dico de homi-ne respectu hinnitus; & de diametro respectu Costæ. Hinc autem infe-ro, quod siéuti nō debemus negare Creaturas improportionatas ali-quibus Creaturis, nec debemus negare posse dari similes; nisi aliunde id probetur positiū, & efficaciter; sicut enim respectu diametri potest dari linea incōmensurabilis, cur non poterit etiam dari cōmensura-bilis? Tua a utem sententia non solum dicit: non implicat Angelus, cui aliqua Creatura sit improportionata, quod admittit; sed præterea dicit: nō repugnat Angelus, cui repugnet alia Creatura similis: quod ex disparitate assignata arguitur non posse defendi cum gratis asse-ratur cum iniuria diuinæ omnipotentiaz.

Subtilior, ac difficilior est quæstio in secundo sensu; an scilicet dari possit Creatura, quæ posito quod existat, excludat per suam essentiā.

quamlibet aliam sibi similem. Ad hanc questionem nō possumus respondere, nisi iuxta varias sententias.

In uniuslīm dico secundō probabilius videri, quod talis Creatura debeat admitti possibilis. Probatur primō. Posita sententia probabili, quod decreta Dei libera terminetur per aliquam actionem creatam; potest enim Deus habere hoc decretum: nolo in hoc instanti quidquā creare, seu producere, & cōseruare propter hoc peculiare motiuum. In tali casu, qui non implicat, illa terminatio liberi decreti haberet per suam entitatem ne detur vila creatura præter se, aliter non adimpleretur diuina voluntas; nec ipsa esset essentialiter terminatio talis liberae volitionis; ergo talis Creatura est possibilis.

Dices tūc terminatio talis decreti esset negatio cuiuslibet Creaturæ.

Sed contra est, quia ista negatio posset esse volita à Deo per multa motiva, ut suppono. Sit ergo volita propter motiva A. & non propter motiva B. certè in hac sententia debet dari aliqua actio, quæ essentialiter connectatur cum his motinib, & nō cūaliis, ut suppono inter principia huius sententie; ergo non sufficit negatio. Rursus neq. hac actio esset sibi contraria, quia nō excluditur ab hoc decreto, sed essentialiter includitur. Sicut actus, quo dico: non velle quidquam in hoc instanti, non excludit se ipsum, sed alios actus. Pono etiā quod Deus illam actionem velit in eodem instanti, velit in quam ipsa ut quo; sicuti debet dici iuxta hanc sententiam.

Secundo probatur, quia Deus potest revelare Petro se nolle cōcurere, nisi ad unicum actum fidei, in quo casu credat Petrus huic revelationi; certè hic actus fidei ex sua entitate est essentialiter veras, ut suppono; ergo per suam entitatem excludit quemlibet aliū actum, licet loco ipsius potuisse ponit aliis actus ab eo diuersus numero.

Dices primō: In hoc decreto, vel Deus solū loquitur de actibus fidei solū versantibus circa alia obiecta, quæ non sunt hoc decretū, vel de omnibus. Si dicas primum; ergo non excludit multis actus simul versantes circa ipsum decretum: si dicas secundum; contra est, quia ex hac parte Deus vellet aliquid necessarium. Quod enim talis actus sit unicus sine ullo alio, habet essentialiter, ergo circa hoc nullam exerceret libertatem.

Sed contra est, nam libertas Dei, non esset quo ad hoc, quod scilicet talis actus sit unicus cum hoc habeat essentialiter de se; sed quod existat, vel talis, qui de se sit unicus; vel alius, qui ex vi sui decreti sit unicus per liberam exclusionem aliorum. Quare non est necesse, ut

equa libertas exerceatur circa omnes res volitas disiunctiuè sed potest exerceri maior circa unam, quam circa aliam: sicut si Deus vellet, ut in voluntate Petri sit, vel amor efficax de Paulo, vel actus alius; cum quo non sit coniunctum odium de eodem. Ecce amor efficax habet de se, ut non coniungatur cum odio circa idem, & in hoc non exerceatur libertas, ne scilicet cum eo sit odium. At exerceatur libertas circa aliam partem, quia cum alio actu posset dari odium; sed Deus hoc liberè non vult.

Dices secundo. Hic petitur principium, quia supponitur possibilis talis actus essentialiter unicus, quod esset probandum.

Sed contra est, quia hoc probatur ex possibiliitate decreti: nam non potest Deus habere hoc decretum, ut patet. Rursus potest credi hoc decretum per aliquem actum. Hinc sequitur possibilis talis actus; ergo nihil supponitur.

Dices tertio: Non potest loqui in hoc decreto Deus de actu fidei circa ipsum decretum, quia hoc decretum reflecteret supra se ipsum; esset enim de actu fidei versante circa semet ipsum, quod non admittitur.

Sed contra est, quia multi admittunt cognitionem versantem circa se ipsam, & etiam volitionem, posito quod habeat alia obiecta per illam cognita, & volita, ut essent in casu presenti, & iuxta hanc sententiam est possibilis casus.

Posset aliquis respondere, quod etiam admissum, quod cognitio non reflectat supra se ipsam, neque volitio, tale decretum non reflectere supra se; tories enim volitio, seu cognitio reflectit supra se, quoties, vel habet se ipsam pro obiecto, in quod tendit, vel tendit in aliquod obiectum quatenus connexum cum ipsa. Ceterum potest bene tendere in obiectum connexum quidem essentialiter cum ipsa sed non quatenus est connexum, v. g. cognitio abstractiva A. qua cognosco consenserunt omnes cognitiones intuitivas, cognoscit quidem cognitionem intuitivam sui, sed eam non cognoscit ut connexam secundum, sed solum ut intuitiva est, ad hoc autem ut cognitio aliqua sit intuitiva, non est necesse, ut intueatur cognitionem A. suppono enim, quod hoc obiectum explicatum per has voces: omnis cognitio intuitiva, esset adhuc verum, etiam si implicaret aliquid obiectum de facto intuitiuè cognitum, hoc enim habet terminus plura complectens indeterminatè, ut si unum ex illis pluribus auferatur, adhuc remaneat idem terminus, quia hoc est plura confusa, & indeterminatae completi, sic actus, quo dico volo dare elemosynam omnibus Pauperibus hodie Romæ existentibus, esset idem siue sint hi Pauperes, qui sunt de facto, siue de facto

sæcūlo essent alij plures, vel pauciores, com in determinatè plura complectatur. Similiter illa cognitio abstractiuā A, non requirit determinatē ad sui veritatem, vt detur ex parte obiecti intuitio de se sed adhuc esset vera. Quare non connectitur per suam entitatem cum intuītione sui quatenus talis est, & ita non reflectit supra seipsum.

Hoc posito, decretum illud solum loquitur de actu fidei indeterminatē & determinat solū esse fidei, & esse vnicum Ceterū non connectitur cum tali actu fidei, pro ut talis est. Licet ergo ex parte obiecti voliti veniat etiam disiunctiū, & indeterminatē actus fidei circa ipsum decretum, non tamen connectitur cum eo, pro ut talis actus est, hoc est pro ut secundum connexus sed pro ut est actus fidei, adeoque nō vult vlo pacto se ipsum. Et idem dico de cognitione. Ceterū, ad hoc ut fiat hic actus potius, quam alias, requiritur aliud decretum determinatum, quod nec reuelatur, nec creditur in casu præsentī.

Vefum, hec responsio nō videtur habere locum in Deo, sicuti haber respectu nostri intellectus. Ratio est, quia Deus non potest cōfusus cognoscere obiecta, licet in ea disiunctiū tendat propter infinitam perfectionem, quam habet. Quarē, quando Deus decernit, volo vnicum actum fidei ex possibilibus, per cognitionem in dirigentem hoc decretem, distinctiē cognoscit omnes actus in particulari, ad eōq. cognoscit hunc ut dependentem essentialiter ab hoc suo decreto. Sic etiam si Deus dicar: volo dare eleemosynam vni ex Pauperibus, qui sūt Romā; cognitione ipsius condit distinctiē in omnes Pauperes Romā nunc existentes: ita ut si vñus ex illis decesset, non esset eadem cognitione; quod in nobis nō ita se habet, quia confusè cognoscimus. Ceterū, an Deus etiam possit dicere: volo vnicum actum fidei, etiamsi aliquis actus fidei ex his, quos cognosco, non esset actus fidei. non est quæstio huins loci, neq. facie contra nos.

Dices 4. Ex hoc sequeretur, dari posse peccatum essentialiter irremissibile; posset enim Deus decernere: nolo remittere peccatum vllū infidelitatis: reuelet hoc decretum Petro, & Petrus ei non credat; tūc infidelitas Petri esset essentialiter irremissibilis, quia essentialiter habet non credere tali decreto; ergo potest dari tale peccatum.

Sed responderi potest in primis, me non tenere ad respondendum difficultatibus, quā oriuntur ex aliqua sententia, quām solū suppono, & non probo esse veram; sed solū ex suppositione illius probo aliquam sequelam; solū enim teneor ad probandam sequelam, & nō ad soluendas omnes obiectiones. Secundo dici posset, posse adhuc negari, in ea sententia sequi peccatum irremissibile essentialiter. Ratio est, quia in decreto de actu fidei vñico, Deus exerceret aliquam libertatem

tatem etiam circa actum essentialiter vnicum, quia Deus duo vult per illud decretum. Primum vnum actum fidei; secundum negationem aliorum actuum. Libertas ergo esset in volendo, vel actum essentialiter vnicum, vel actum non essentialiter vnicum, sed cum quo sit negatio cuiuslibet alterius actus. Quare licet in prima parte disiunctum non exerceret libertatem in volendo, quod cum eo actu non coniungatur aliis actus fidei, tamen exerceatur adhuc libertas in eo volendo, quod satis est. At vero si Deus dicat liberè nolo remittere infidelitatem ullam; nullo pacto potest hoc dicere libere de infidelitate essentialiter irremissibili, cum circa negationem remissionis de illa nulla possit exerceri libertas.

Dificilis adhuc ex alio capite impugnari posset talis actus fidei essentialiter immultiplicabilis, & infidelitas essentialiter irremissibilis. & similes res, quia scilicet decreta Dei non possent loqui de his obiectis, quin irritarent ac destruerent semet ipsa. Nam quando Deus vult vnicum actum fidei, & Petrus credit huic decreto; actus fidei Petri vel habet essentialiter excludere omnem alium actum fidei ex vi illius decreti liberi, vel ex alio capite; neutrum dici potest; ergo non habet excludere. Non quidem potest dici primum, quia non penderat ab exercitio libero Dei, quod ille actus fidei excludat omnem alium cum essentialiter habeat per te, ille actus, quod sit immultiplicabilis. & solam libertas Dei est, quod ponatur vel ipse, vel alias solus. Nec dici potest secundum, nam hoc solum esset ipsa libertas Dei excludens liberè alios actus fidei posito uno ex ijs actibus, qui alios non excludunt natura sua, sed ex vi istius libertatis voluntatis; at ex hoc non sequitur, quod hic actus essentialiter excludat alios; nullo enim pacto diuina libertas hoc potest efficere, cum de se habeat hoc ille actus; ergo non potest colligi possibilitas talis actus ex possibiliter talis liberi decreti Dei. Solum ergo Deus potest loqui in eo decreto libero de actibus fidei, qui non versentur circa ipsum decretum, & vnicum solum ex illis velle; non autem potest loqui de actibus fidei versantibus circa ipsum decretum; si enim de his etiam deliberaret, se quereretur, quod ex uno capite hi actus essent essentialiter immultiplicabiles propter vim decreti: ex alio capite essent multiplicabiles de se, ut decretum possit loqui de ipsis. Quare, decretum destrueret se ipsum, quia efficeret ut esset immultiplicabile id, quod hoc ipso, quod de eo deliberaret, esset de se multiplicabile; & ita ex isto capite Deus non potest loqui de hoc actu fidei versante circa ipsum decretum, sed solum de aliis, adeoq; actus fidei de hoc decreto esset etiam de facto multiplicabilis. Idem dico de decreto non remittendi infidelitatem, & similibus.

Vc.

respectu illarum per modum causæ determinantis, ex eis enim quod Deus vult efficaciter aliqua, quod existant, vel non existant, sequitur eorum existentia, vel negatio existentia. Quare, haec entia se habent ut obiecta mere volita liberè; earum autem possibilitatem supponit Deus antecedenter ad suum decretum, nec ipsa mutantur extrinsecè, quia sunt volita per decretum A. vel per decretum B. sed quod sunt volita per hoc decretum, & non per aliud, habetur per denominacionem totaliter ab ipsorum entitate contradistinctam. Atque haec entia dicuntur esse simpliciter volita per decretum. Secundum est, se habere decretum Dei respectu alicuius actus ut obiectum ipsius actuale; hoc ipso enim quod existit decretum Dei, est cognoscibile ab aliquo actu infallibili. Quare, possilitas decreti trahit possibilitatem actus infallibilis, quo ipsum poslit cognosci ut actus existens; istam autem causalitatem per modum obiecti præcisè non habet quia de illo a qua loquatur, vel non loquatur, decernat, vel non decernat, sed habet sicuti habent alia obiecta circa suos actus; adeoq. hoc ipso, quod possibile est aliquod decretum, possibilis est aliquis peculiaris actus illud cognoscens ut existens. Quod autem ille actus sit talis, ut conheat, ut essentialiter cum eo decreto, habet per suam entitatem, quia est imago intentionalis expressa illius, non verò id habet ex ipsa libertate Dei per modum determinantis liberè; sed habet ab ipsa per modum obiecti expressi. Hinc sequitur, quod posito decreto Dei excludente omnem visionem Dei in Petro possibile non sit possibilis visio Dei, quæ simul videat hoc decretum, non quod illam reddat impossibilem per modum causæ liberè determinantis, ne illa sit, sicuti determinante omnibus possibilibus visionibus Dei, sed reddit eam impossibilem essentialiter, & intrinsecè per modum obiecti; est enim tale obiectum, ut eius imago intentionalis expressa non sit capax huius alterius praedicati, nemipè esse imaginem expressam Dei per modum clarae visionis. Sicuti intuitio clara Amoris efficacis in Petro circa Paulum, non potest esse intuitio odij efficacis in eodem circa eundem Paulum, quia videlicet implicat simul existere odium efficacum cum amore efficaci circa idem obiectum. Eodem modo decretum Dei, quo velut vicinum actum fidei in Petro, per modum obiecti reddit possibilem actum fidei essentialiter unicum; non autem reddit talem per modum causæ liberè determinantis. Idem dico de decreto, quo Deus nollet remittere actum infidelitatis; posset enim per modum obiecti causare actum essentialiter incondonabilem posito quod talis actus attingeret ipsum decretum Dei, ut optimè concedit Cardinalis de Lugo de pœn. quæll. 8. art. 1. num. 4. dixi statim at ipsum decretum, quia,

vt Idem Auctor notab. n. 5. posset aliquis ex conscientia errore ad-  
putare sibi proponi vt reuelatum hoc decretum, quod de fæto non  
sit, & existimando se habere motiu credibilitatis adhuc illi non cre-  
dere, & consequenter ob erroneam conscientiam peccare. In quo ca-  
sa illa infidelitas perinde se haberet, ac si existeret illud decretum,  
& tamen esset remissibilis, quia verè non attingit ipsum decretum  
ut existens, cum actus ille infidelitatis non sit supernaturalis, sicutia  
actus fidei, qui per suam entitatem habet, quòd sit verus, adeoque es-  
sentialiter connectitur cum suo obiecto. Ad Argumentum ergo in-  
formaz respondeo cum distinctione: Ille actus, quo credit ut ipsum de-  
cretum, habet ab ipso decreto excludere alium actum, habet in qua n  
ab eo per modum obiecti expressi, concedo. habet ab eo per modū  
causa liberè imperantis, & determinantis, nego. Vnde patet solutio  
difficultatis.

Tertio: posset probari conclusio in probabili sententia negante  
duplē concursus causæ ad quatæ in eundem effectum, & admit  
tē actionem esse idem cum duratione. Nam hæc duratio Petri ho-  
dierna non posset, hoc posito, habere aliam sibi coexistentem; ergo  
esse immultiplicabilis essentialiter inera hæc infirmam rationem, que  
licet non sit ratio propria specifica, cum connotet essentialiter in-  
dividuationem Petri; habet tamen aliquid de specifica, ut supra di-  
ximus.

Obijc. Terminatio diuini decreti, v. g. de mundo, si non esset esse  
tialiter individua; ita ut non solum excludat coexistentiam alterius  
sibi similis, sed excludat etiam aliam quomodo cumque possibilem.  
sequeretur quòd possent esse infinitæ terminations tales, adeoque  
Deus unam ex illis elegit liberè; quoties enim multa offeruntur Deo  
et quæ factibilia iuxta suum finem, debet liberè unum eligere, si solum  
una ponenda sit. Tum sic argumentor: Potuit hanc, quam elegit de  
fæto Deus, eligere propter multa motiua, & potuit non moueri ab  
omnibus motiuis, sed solum, v. g. à quatuor; vel ergo hæc numero ter-  
minatio habet essentialiter esse propter quatuor motiua, vel non; si  
secundum, ergo debet dari alias terminatio libera reflexa supra illa,  
quæ velit istam propter quatuor motiua solum & tunc redit argu-  
mentum de illa reflexa; nam vel illa habet essentialiter esse unicam,  
& habeo intentum, vel non habet, & redit argumentum si dicas pri-  
mum; ergo illa terminatio sola habet esse propter quatuor motiua,  
adeoque illa est omnino immultiplicabilis in alias sibi omnino si-  
miles.

Respond. terminacionem decreti volentis mundum propter talia  
motiua

motiuæ esse quidem prædicta talia, quæ non habent ex se non posse reperiri in multis aliquo modo diceris; non enim dicunt ultimam determinationem illius entitatis, quæ est individuatio. At vero esse ipsam propter hæc motiuæ sola videtur prædicatum essentialiter constitutum ultimæ determinationis; nam illa motiuæ non sunt indifferenter ad hanc, vel aliam; aliter non determinarent ad hanc potius, quam aliam. Rursus neque ipsa est indifferens ad hæc motiuæ, & alia, sed determinata ad hoc, ne detur processus in infinitum. Quare, hæc motiuæ essentialiter habent hanc individuacem, & omnem aliam excludere; adeoq. non dici potest ex hoc, quod non possit habere aliam sibi similem, quia quæcumque alia non potest habere hæc motiuæ, cum in hoc sit essentialiter sita ipsius individuacio, quæ certè in omni re est incommunicabilis.

## Q V A E S T I O V .

*De differentia, proprio, & accidente.*

### A R T I C U L U S I .

*Explicatur definitio differentie.*

Aperte quarto Porphyrius assignat tres differentias. Prima est communis, qua res differt ab alia re, vel etiam à se ipsa. Hæc differentia est separabilis, ut est, v. g. motus localis, calor, & reliqua accidentia separabilia. Sic Petrus sedens differt à se ipso currente propter motum; & sessionem, quæ sunt accidentia separabilia à Petro. Secunda differentia est propria, quæ quidem est inseparabilis, & per eam una res differt ab alia, ut est nigrudo in corvo. Tertia est propriissima, per quam res essentialiter ab alia differt, ut est rationalis in homine. Prima duæ faciunt solam alterum id, in quo sunt; tertia verò facit aliud essentialiter diuersum.

Loquendo iam de tertia, quæ dicitur simpliciter differentia; quatuor definitiones illius affert Porphyrius. Prima est: differentia est id, quo species abundat à genere: hoc est, id, quod habet species supra genus. Sic homo supra animal addit rationale; adeoque rationale est differentia. Secunda est: differentia est id, quod natum est aptum dividere ea, quæ sunt sub eodem genere: hoc est, differentia est id, per quod constituitur species, ut differens ab alia specie. Sic quia rationale diuidit animal in speciem hominis, est differentia. Tertia est: dif-

serentia est id, quo singula inter se differunt secundum essentialia, ut explicat idem Porphyrius; id enim in quo, solum accidentaliter Petrus dissentit a Paulo, non est differentia, sed accidentis. Quarta definitio, qua definitur differentia, ut est tertium praedicabile, est, quæ praedicitur de pluribus differentiis specie in quale quid. Itaq. ratio, & essentialia differentiæ est, quod sit pars essentialis, & determinativa alterius per modum advenientis generi, ut patet ex ijs, quæ diximus de genere. Solum explicanda sunt aliquot dubia circa quartam definitionem.

Primum est, quid sit prædioari in quale quid. Ad quod dico: si in rigore, & sensu Porphyrii loqui velimus, esse praedicari per modum adiacentis, vel sit esse essentiale, vel non id, quod praedicatur; nam quoties potest fieri interrogatio: quale quid est hoc? semper potest praedicari in quale quid, id quod respondemus. Sic de homine queri potest: quale animal sit; & responderi potest rationale; vel tipus, vel album. Verum si addatur particula essentialiter, solum debet responderi, est rationale. Atque in hoc sensu Porphyrius accipit praedicari in quale quid in hac definitione differentiæ, ut ipsem explicat in fine Capitis: nempe praedicari per modum partis adiacentis, & determinantis essentialiter id quod se habet per modum per se stantis. & in re, & futamen factum est, ut notavit Averroë, ut praedicari in quale quid. sumatur pro praedicari essentialiter per modum partis advenientis, & praedicari in quale, sit praedicari accidentaliter.

Secundum dubium est, cur addantur illæ particulae de pluribus differentiis specie, cum etiam differentia praedicetur de pluribus differentiis numero; nam de Petro dici potest: est rationalis. Huius difficultati varias solutiones inuenierunt Auctores. Pater Hurtadus in hoc loco acriter invenit in Porphyrium quippe apostolam, & impium, & dicit errasse. Verum hæc definitio non fuit Porphyrii, sed Peripateticorum, quam ipse solum assert, & approbat; nec tam facile notandus est erroris, quem scholæ integræ sunt sequuntur, quamvis de cetero fuerit impius, & Atheista. Alij dicunt posse intelligi, quod differentia praedicetur de pluribus etiam differentiis numero negatione; videlicet quod illi hoc non repugnet. Verum, hoc non satis facit, quia superflua fuissent illæ particulae differentiis specie, cum enim haberet verumq. nempe & praedicari de pluribus differentiis specie, & de pluribus differentiis numero, cur posuit illas particulas quasi exclusas?

Melius ergo respondeatur: cum sententia communis Boetij lib. 4. in Porphyrium, Scotti quest. 27. Vniversali, simplici, & aliorum in-

hac

hac definitione solum sūisse definitas genericas, vel quia notiores erant, vel quia communis. tunc erat Platonis sententia, quæ ponebat, differentias specificas esse compositas ex genericis, & non spe stabat ad institutum logicum examinare has sententias. Ideo iuxta illam tunc communem tradita sūit definitio. Patet hoc ex ipso Porphyrio; nam assignans discrimen inter differentiam, & proprium, dicit, quod proprium potest de sola specie prædicari; non autem differentia; nam rationale dicebatur per ipsum, & de Angelis, & de homine; ergo signum est solum differentias genericas sūisse ibi definitas. Quod si velimus differentias omnes definire, dicendum esset, quod differentia est, quæ potest prædicari de pluribus in quale quid.

Ex his colligo primum; differentias specificas non prædicari de specie prædicatione vniuersali, sed ex quæ patenti, & convertibili; homo enim æquè patet ac rationale, pro ut rationale est differentia solum hominis.

Colligo secundum; Differentiam specificam prædicari in quale quid de individuis; sed nō immediate; cum enim dico: Petrus est rationalis; hæc differentia non prædicatur, ut a ficiens, & determinans rationem hominis, quasi adueniat toti rationi hominis. sed afficit animal, quod est genus in homine, & quia afficit genus, prædicatur etiam in quale quid de individuo. Differentia autem quæ afficit immediatè rationem hominis est potius differentia individualis Petri, & Pauli, & ceterorum. Vnde si petas; qualis est homo Petrus? respondeatur taliter individualiter dictum est de genere, & specie.

Colligitur tertio, quod ratio differentiæ se habet tanquam genus aliquo modo ad omnes differentias; differentiæ vero denominatiæ sumptæ, sunt species respectu differentiæ in communi; sicut proportionaliter dictum est de genere, & specie.

## ARTICULUS II.

*An dentur differentiæ composite, & simplices?*

**S**VPPONIMUS nostrum modum, concipiendi, per quem distinguimus in rebus genera, & differentias, & varijs conceptibus illas concipimus; realiter enim non datur ratio generica distinctione à differentia, sed est una entitas, à qua individualiter accepta abstrahunt per nostrum intellectum utraque ratio. Quare, Deus videns per se existens naturam rerum, videt ipsarū differentias, hoc est totas essentias in se ipsis, & à nobis per varios conceptus confusas, & claros diuisibilas.

Loquuntur

ferentia est id quo singula inter se differunt secundum essentialia, ut explicat idem Porphyrius; id enim in quo, solum accidentaliter Petrus differt a Paulo, non est differentia, sed accidens. Quarta definitio, qua definitur differentia, ut est tertium praedicabile, est, quæ praedicator de pluribus differentiis specie in quale quid. Itaq. ratio, & essentia differentia est, quod sit pars essentialis, & determinativa alterius per modum aduentientis generis, ut patet ex ijs, quæ diximus de genere. Solum explicanda sunt aliquot dubia circa quartam definitiōnēm.

Primum est quid sit praedioari in quale quid. Ad quod dico: si in rigore, & sensu Porphyrii loqui velimus, esse praedicari per modum adiacentis, vel sit esse esse esse, vel non id, quod praedicatur; nam quoties potest fieri interrogatio: quale quid est hoc? semper potest praedicari in quale quid, id quod respondemus. Sic de homine queri potest: quale anima sit; & responderi potest rationale; vel bipes, vel album. Verum si addatur particula essentialiter, solum debet responderi, est rationale. Atque in hoc sensu Porphyrius accipit praedicari in quale quid in hac definitione differentiae, ut ipse explicat in fine Capitis: nempe praedicari per modum partis adiacentis, & determinantis essentialiter id quod habet per inodum per se stantis. & in recto; verum tamen factum est, ut notauit Auersa, ut praedicari in quale quid, sumatur pro praedicari essentialiter per modum partis aduentientis, & praedicari in quale, sit praedicari accidentaliter.

Secundum dubium est, cur addantur illæ particulae de pluribus differentiis specie, cum etiam differentia praedicetur de pluribus differentiis numero; nam de Petro diei potest: est rationalis. Hunc difficultati varias solutiones inuenierunt Autores. Pater Hurtadus in hoc loco acriter inuehitur in Porphyrium quippe apostamat, & impium, & dicit erruisse. Verum hæc definitio non fuit Porphyrii, sed Peripateticorum, quam ipse solum assert, & approbat; nec tam facile notandus est erroris, quem scholæ integræ sunt sequentes, quamvis de cetero fuerit impius, & Atheista. Alij dicunt posse intelligi, quod differentia praedicetur de pluribus etiam differentiis numero negari; videlicet quod illi hoc non repugnet. Verum, hoc non satis facit, quia superflue fuissent illæ particulae differentiis specie, cum enim haberet, utrumq. nemp & praedicari de pluribus differentiis specie, & de pluribus differentiis numero, cur posuit illas particulas quasi exclusivas?

Melius ergo respondeatur, cum sententia communis Boetii lib. 4. in Porphyrium, Scotti quest. 27. Universali, Simplici, & aliorum in hac

hac definitione solum fuisse definitas differentias genericas vel quia notiores erant, vel quia communis tunc erat Platonis sententia, que ponebat, differentias specificas esse compositas ex genericis, & non spe<sup>t</sup>abat ad institutum logicum examinare has sententias. Ideo iuxta illam tunc communem tradita fuit definitio. Patet hoc ex ipso Porphyrio; nam assignans discrimen inter differentiam, & proprium, dicit, quod proprium potest de sola specie praedicari; non autem differentia; nam rationale dicebatur per ipsum, & de Angelis, & de homine; ergo signum est solum differentias genericas fuisse ibi definitas. Quod si velimus differentias omnes definire, dicendam esset, quod differentia est, qua potest praedicari de pluribus in quale quid.

Ex his colligo primum; differentias specificas non praedicari de specie prædicatione vniuersali, sed æquæ patenti, & convertibili; homo enim æquæ patet ac rationale, pro ut rationale est differentia solius hominis.

Colligo secundum. Differentiam specificam praedicari in quale quid de individualiis; sed nō immediate; cum enim dico: Petrus est rationalis, hæc differentia non praedicatur, vt affectus, & determinans rationem hominis, quasi adueniat roti rationi hominis sed affectus animal, quod est genus in homine, & quia affectus genus, praedicatur etiam in quale quid de individualiis. Differentia autem quæ affectus immediate rationem hominis est potius differentia individualis Petri, & Pauli, & cœterorum. Vnde si peras; qualis est homo Petrus? respondeat taliter individualius & ideo etiam Porphyrius hanc non definit.

Colligitur tertio, quod ratio differentiae se habet tanquam genus aliquo modo ad omnes differentias; differentia vero denominatio sumptu, sunt species respectu differentiarum in communi; sicut proportionaliter dictum est de genere, & specie.

## ARTICULUS III.

*An dentur differentiae composite, & simplices?*

**S**upponimus nostrum modum, conceipiendi, per quem distinguimus in rebus genera, & differentias, & varijs conceptibus illas concipiimus; realiter enim non datur ratio generica distincta à differentia, sed est una entitas à qua individualiter accepta abstrahent per nostrum intellectum utraqne ratio. Quarè, Deus videns per se ipsum naturas rerum, videt ipsarum differentias, hoc est totas essentias in se ipsis, & à nobis per varios conceptus confusas, & claros diuisibiles.

Loquen-

Loquendo ergo in sensu formalis, in quo sit *questio*, dico primū: dari ex nostro modo intelligendi differentias ultimas compositas. Ad huius conclusionis probationem, repetendum est, quod diximus de vniuersali; quodd scilicet concipiimus essentias rerum cōceptibus præcisius concipiendo illas in ordine ad operationes diuersas: Quare, ubi nullam explicitè concipiimus diuersitatem in principijs illarum, quamvis aliquando valde diuersa sint non formamus conceptū peculiare de differentia. Ex gr. motus localis, quo dēmon monet corpus inanimatum, non discernitur à nobis esse diuersus à motu corporis animati, quamvis te ipsa sit valde diuersus. Hinc est quod ex illis inotibas, non possimus explicitè concipere duo diuersa principia, sed nobis apparet esse unum, & idem, quod in alijs, etiam rebus proportionaliter dicendum est.

Hinc sequitur, quod licet quilibet operario hominis proueniat essentialiter ab ultima differentia hominis, & sit diuersa essentialiter ab operatione alterius animalis, tamen multæ operationes hominis à nobis non concipiuntur esse diuersa ab operationibus aliorum animalium. Et ita si præcise concipiāt confusè nutritiōnem, vel motum progressiū hominis, non concipio sufficienter operationem, quæ mihi indicet differentiam constitutiuam hominis, quia illam operationem ignobilem non cognosco clarissimè, sed confusè.

His positis, probatur conclusio, quia toties per nos differentia est composita, quoties in ea possunt distingui duas rationes in ordine ad obliqua diuersa; sed ita evenit saltem aliquando in aliqua ultima differentia, ergo illa respectu nostri est composita. Maior probatur, quia nomine compositi per intellectum hoc intelligimus, quod evenit in compositione materiali; sed id quod materialiter constat duabus rebus, seu partibus est compositum materialiter; ergo id, quod constat duobus conceptibus, erit mentaliter compōsum. Minor probatur, quia in lacte, v. g. datur principiū albedinis, & dulcedinis, quod quamvis sit unum indivisibile in lacte, tamen à nobis concipi potest in ordine ad solam albedinem, vel dulcedinem; ergo potest benè differentia lactis concipi per has duas rationes; nempe esse principium simul albedinis, & dulcedinis; a deoque substantia exigens dulcedinem, adhuc non est lac, quia etiam mel est substantia exigens dulcedinem. Rursus substantia exigens albedinem, neque est lac, quia etiam nix exigit albedinem. At substantia exigens utrumq. quæ conuenit in prima exigentia cum melle, & in secunda cum niue est ipsa essentia lactis. Quare, differentia constitutiva lactis est composita per nostrū modum

modum intelligendi ex utraque illa exigentia. Similiter datur actus, qui habeat pro motu formalis motuum charitatis, & motuum misericordiae simul; tunc ultima differentia talis actus potest diuidi in duas formalitates, nempe in eo, quod respiciat motuum charitatis, & quod respiciat motuum misericordiae, qui duplex respectus integrat adiquatam differentiam ultimam huius actus.

Difficilior questio est, an detur respectu nostri intellectus aliqua differentia ultima, quae concipi non possit per se sola, absque eo quod componatur cum differentia sibi superiori, adeoq. in tali casu illa differentia sit nobis composita. Pro hac questione debemus aduertere, quod una differentia dupliciter potest aliam afficere, & cum ea coniungi. Primo, ita ut differentia, quam afficit non sit sibi superior, sed sit disparata ab ipsa. Sic exigentia dulcedinis aduenit in lacte exigentia albedinis; nec enim una prouenit ab altera, sed ambae aquæ latè patent. Sic etiam gradus intellectu, & gradus corporis sunt duæ differentiae, quæ si simul coniungantur, constituant hominem; & tamen esse intellectuum non est interius respectu corporis, neq. corporeum respectu intellectu; nam Angeli habent gradum intellectu, & substantia materiales gradum corporis.

Secundo, duæ differentiae possunt ita se habere, ut una sit per se diuinius alterius & sit sub illa tamquam quid inferius. Assert exemplū Aristoteles lib. 7. met. cap. 14. Differentia habens pedes potest coniungi cum differentia implume, quæ est disparata ab illa; potest enim esse aliquod implume absque eo quod sit habens pedes, & potest bene dici: implume aliud habens pedes, aliud sine pedibus. Et rursus habens pedes: aliud implume; aliud cum plumis. At verò eadem differentiae, habens pedes, potest coniungi cum alia differentia, quæ illam propriè diuidat, hoc est habere pedes filios, sicuti boues, & solidos, sicuti equus, quæ differentiae fillio, & soliditas, ideo propriè diuidunt habens pedes, quia ut ait Aristot. fillio. vel soliditas in pedibus est aliqua peditas; hoc est res pertinens per se ad pedes; vnde non potest esse aliquod habens hanc differentiam, nempè soliditatem, vel fissionem in pedibus, quin habeat pedes.

Ex hac doctrina probant aliqui non posse à nobis concipi ultimam differentiam per se diuisinam generis, seu alterius differentiae, quin etiam concipiatur mixta cum differentia superiori, quia talis ultima differentia est ita essentialiter connexa cum superiori, ut sine illa esse non possit; ergo non potest per se concipi quid sit hec ultima differentia, quin concipiatur etiam quid sit illa superior; si enim concipiatur adesse

adesse scissio in pedibus, necessariò concipitur etiam quòd pedes sint, quia scissio in pedibus est sicut curuitas in naso, quæ dicitur similitas, & concipi non potest præscindendo à naso, quamvis nasis possit cōcipi sine illa. Sic etiam differentia intellektui contrahitur per dependentiam à sensibus, quæ certè dependentia à sensibus in intelligendo non præscindit ab intellectu, nec potest concipi per se sola, sed est composita cum illa superiori, cum qua facit unam differentiam ultimam.

I Quod si obijicias: differentia ultimò adueniens præsupponit alias superiores; ergò non componit unum cum alijs. Consequentia probat ut, nam si sumatur id, quod aduenit præcisè, est aliquid simplex, sed ita potest sumi, quia id, quod supra priorem conceptum additur, est aliquid, quod potest cognosci.

Respondent negando consequentiam: ad probationē dicunt quod dupliciter potest aduenire aliqua ratio differentiarum. Primi, quæ sit ratio aliqua per se conceptibilis. Secundi, quòd non sit per se sola cōceptibilis, sed sit quædam modificatio prioris; & in secundo sensu sic habet differentia adueniens, quando est perfectè diuidens differentiam superiorum; talis est differentia ultima hominis; nempe intelligere, dependenter à sensibus; quamvis enim intelligere sit differentia superior communis homini, & Angelo, & possit de ea formari conceptus, tamen illud, quod additur, dependenter à sensibus, est quædam ratio quæ non potest concipi se sola, sed est prædicatum essentialiter commixtum cum differentia superiori. At verò quando ultima differentia est composita ex duabus disparatis, tunc neutra aduenit alteri, sed simul adueniunt Generi.

Verum, adhuc magis videtur enucleanda hac quæstio; ad quod est diligentius ponderanda doctrina Aristotelis lib 7 met tex. 18. & 42. dicit enim esse alias differentias per se diuisivas aliarum differentiarum, quæ videntur in suo conceptu formaliter inuoluere ipsas differentias, quas diuidunt; cuius rei signum assert, quòd bis poneret ut in eadem definitione differentia diuisa superior, semel ut constitutiva generis; secundò ut constitutiva formaliter ultimæ differentiarum, dat exempla in differentia: simus, bipes, & habens fissos pedes; si enim simus formaliter significat habens curuitatem in naso, seu curuum nasi, & simus est differentia nasi. Idem esset dicere: nasis simus, ac nasis curius nasis, & ita bis poneretur nasis. Similiter bipes est habens duos pedes, & est differentia habentis pedes. Ergò idem esset formaliter habens pedes bipes, ac habens pedes habens duos pedes; quæ certè nugatoria sunt. Et idem dicitur de tertia differentia, nēpe habēs fissos

fissos pedes. Ex hoc absurdō, quod sequeretur, videtur argui, quod vltima differentia nullo modo formalitatem inuolat differentiam superiorem aliter bis poneretur illa superior, ut dictum est cum Aristotel.

Verūm, ex altero capite nō videtur posse negari, quod aliquo modo differentia superior includatur in inferiori. Nam differentia simus præcisè etiam sub conceptu differentiæ, non est habens curuitatem præscindendo à naso. Nam si esset homo habens nasum, & curuitatem, v. g. in manu, verificaretur, quod sit habens nasum, & curuitatem, præscindentem à naso, & tamen non esset simus, ergo simus essentia-liter importat nasum, & præscindēdo ab illo, non habetur conceptus simi; similiter bipes non est habens dualitatem præcisè; nam equus habet dualitatem oculorum, & est etiam habens pedes & tantum non est bipes; ergo conceptus formalis huius vltimæ differentiæ non præscindit à pedibus, quia si accipiatur ut præscindens à pedibus, & coniungatur cum genere, nempe habens, adhuc non constituit formaliter hanc speciem. Ratio autem à priori huius rei est, quia sunt quidē aliqua accidentia, quæ accipi per se possunt præscindendo à subiecto, ut albedo, dulcedo, odores, & similia. Aliqua sunt, quæ non possunt accipi præscindendo à subiecto, quia sunt accidentia modalia, ut figura, operatio, & similia; figura enim, & operatio alicuius necessariò est figura, vel operatio. Sic etiam est prædicatum dualitatis; nam dualitas, aliorum est dualitas, quamvis autem hæc accidentia, seu prædicata possint accipi præscindendo à determinato subiecto, non possunt accipi sine essentiali connexione, & exigentia alicuius subiecti in determinate accepti.

Hinc sequitur, quod quando sub aliquo nomine venit conceptus magis determinatus talium accidentium, seu prædicatorum, pro ut scilicet connorat tale determinatum subiectum, non potest haberi tale nomen, & talis conceptus; quin concipiatur tale determinatum subiectum per ipsum conceptum formaliter importatum: quia ergo scissio est talis figura essentialiter connotans aliquod subiectum, fissio pedum, quæ est conceptus magis determinatus fissionis ut sic, accipi non potest quin connotet essentialiter pedes, & si præscindas à pedibus, poteris quidem habere conceptum fissionis, sed non talis determinata fissionis, quæ est vltima differentia habentis pedes; ut enim differentia habentis pedes, quæ se habeat per se, non est habere quælibet fissionem, v. g. in manibus, vel in alio membro, sed habere talem fissionem, hoc est figuram in pedibus, & idcirco hæc vltima differentia non potest accipi præscindendo à pedibus etiam præcisè ut differentia est; sic etiam si accipias totā formalitatem generis, quæ est habere

F<sup>f</sup> pedes,

pedes, & formalitatem fissionis præscendentis à pedibus, non habes per coniunctionem utriusque formalitatis habens pedes fissos, sed habens pedes cum fissione, siue sit in pedibus, siue in alio membro, qui conceptus non explicat hanc speciem animalis habentis pedes fissos. Et idem dico de similibus differentijs.

Ex hac doctrina impugnantur responsiones Patris Arriagæ disp. 8. log. num. 5. & seqq. & Patris Ouidi controli. i. met. puncto 4. num. 12 & 13. qui licet respondentem Arriagæ impugnet, tamen ipse eamdem profructus dat, ut patet legenti.

Objiciunt sibi hi Auctores, quod differentia, v.g. leonis (est enim eadem ratio de similibus differentijs) nempe rugibilitas inuoluit conceptum generis; quia obliquum rugibilitatis, à quo desumitur conceptus potētia substantialis, & principij radicalis est essentialiter sensatio, & operatio vitalis; ergo non minus dicit in cognitionem animalis, & viuentis formaliter, quam rugibili.

Respondent autem obiectioni dicentes, quod licet rugitus sit essentialiter operatio vitalis, & fortasse etiam sensatio, adhuc potest in eo præscindi ab eo, quod sit operatio vitalis, & sensatio. & solum considerari sub conceptu talis operationis non exprimitur formaliter. quod sit vitalis; & ita rugitus sub conceptu operationis vitalis est obliquum viuentis formaliter, sub conceptu sensationis est obliquum animalis, & sub conceptu præscidente ab utroque, & considerante solum talē operationem, ut talis est, est obliquum rugibilis, pro ut formaliter est ultima differentia & ita conceptus differentia ultime saluat ab ipsis, quod non inuoluit formaliter conceptum generis superioris.

Impugnantur inquam haec responsiones, quod licet verum sit, in rugitu, & similibus operationibus posse formari conceptum formaliter præscidentem ab eo, quod illa operatio sit vitalis, &c. nego tamen, eam operationem sub tali conceptu habitam esse obliquum, sufficienter explicans principium suum sub conceptu differentia; & ratio est ex dictis, quia si consideremus rugitū præscindendo ab hoc quod sit vitaliter procedens à suo principio, solum per talē conceptum habebimus, quod sit quidam motus in ore, & gutture, à quo proueniat talis sonus, quem audimus, sed talis conceptus non est conceptus ultimæ differentiæ Leonis, nisi addatur, quod talis motus vitaliter procedat ab ipso; ergo non sufficit talis conceptus ad habendā ultimam differentiam Leonis. Maior videtur per se patere, & quidquid assignabitur erit semper maior in suo vigore. Quarè, probant minor, nam Leo non est principium operationum vitalium, & sensationum, & cuiuslibet motus factius talis soni, sed præscidentis ab hoc, quod

quod vitaliter procedat; ponamus enim in leone fieri talem motum à Dæmonе; certè ille talis motus non erit rugitus verus, nec indicabit suum principium; sed si per te rugitus ut præscindens à vitali est sufficiens obliquum ad ingenerandum conceptum differentia, hoc ipso, quod conciperem in leone potentiam ad sensations. & hunc motum, quamvis à Dæmonе factum, conciperem sufficienter leonem; ergo falso est, quod ille motus, si præscindat ab hoc, quod vitaliter procedat, sit sufficiens ad ultimam differentiam propriam leonis.

Nec sufficit dicere, quod vitalitas illius rugitus habetur per conceptum viuentis.

Nam contra est, quia viuens non dicit formaliter omnes operationes, quæ in ipso sunt, esse realiter actus vitales, ut suppono, cum possint esse aliquæ operations non vitales, ergo quod hæc operatio rugitus sit vitalis non habetur à genere. Præterea, vel cōceptus generis, nempe viuentis dicit formaliter quod hæc operatio sit coniuncta cum formalitate vitalis, vel præscindit ab hoc. Si dicas primū; ergo viuens non præscinderet à rugitu ut talis operatio est, quod nō admittis. Si dicas secundum: ergo per conceptum generis non habetur quod formalitas ultima rugitus coalescat in unum cum formalitate vitalis, sed præscindit ab hoc, sed neq. per se hoc dicit conceptus formalis differentia, quia præscindit à vitali; ergo neq. per utrumque conceptum hoc explicatur; quotiescumque enim una formalitas non exigit, ut ratio A. coalescat cum ratione B. neque alia formalitas exigit, quod ratio B. coalescat cum ratione A. per utraq. formalitatem non potest haberi, quod vtraq. ratio A. & B. in unum coalescant; sicuti quia habens pedes non exigit ut cum ipsis coniungatur fissio, neq; habens fissionem, ut sic exigit formaliter, ut eam habeat coniunctionem cum pedibus, cum sufficiat ad illam conceptum habere ipsam in manibus; ergo neque ex utraq. conceptu habentis pedes, & habentis fissionem ut sic, potest formaliter haberi habens pedes filios. Eadem ratione viuens non dicit formaliter rationem ultimam rugitus debere coniungi eam vitalitate, neque conceptus rugitus pro ut explicat meram differentiam dicit eam debere coniungi cum vitalitate; ergo potest verificari utrumque conceptus viuentis, nempe & principij rugitus ut præscindunt a vitalitate, absq; eo, quod habeatur verus conceptus leonis, qui essentialiter exigit talem motum rugitus coniunctionem cum formalitate vita.

Melius ergo ad difficultatem ab Aristotele propositam, & hanc questionem respondetur cum Sancto Thoma, & Scoto in textum 19. lib. 7. met. supra cit. ait enim Sanctus Thomas: Patet igitur, quod cū

dico, nāsum sīmūm, non oportet loco sīmī accipere nāsum concāvū, quia nāsus non ponitūr in definitione sīmī, quā sit de essētia eius, sed quāsi additūm essētia. Vnde sīmūm, & concāvūm per essētiam idem sūnt, sed sīmūm additū supra concāvūm habitudinē ad determinatūm subiectūm. Hęc S. Thomas. Scotus vero idem ferē aſſerit his verbis: Cum dico, nāsum sīmūm, non oportet sumere nāsum concāvūm loco sīmī, quia nāsus non ponitūr in definitione sīmī; nīl sīcūc extrinsecūm, & additūm; vnde sīmūm, & concāvūm, idem sūnt realiter, & ad se, līcer ipsum sīmūm addat ultra concāvūm quamdam habitudinē ad subiectūm determinatūm: hęc Scotus. Iuxta quam doctrinā dico differentiam per se diuisiūm generis superioris nō posse omnīnō p̄ſcindere a conceptu generis, sed tamen ipsum non inuoluerē ut intrinsecē constitutiuum sui, sed ut cōnotatum essētialiter importatūm. Dupliciter enim potest aliquid importari in aliquo conceptu. Primo ut quid omnino intrinsecūm in re, quā concepiatur. Sic quando concepiō speciem venit gēnūs, & differentia, quā sūnt partes metaphysicæ ipsius, & omnis pars est de conceptu intrinsecōtius: secundo, potest aliquid essētialiter importari ab aliquo cōceptu, sed non ut quid intrinsecūm, & ut pars constitutiua rei, sed ut quid extrinsecūm, sed essētialiter rēquisitūm ab ea re, ex. gr. Deus in conceptu Creaturę importatur ut quid essētialiter cōnotatum non quid Deus sit pars intrinsecā Creaturā, sed quia Creatura dicit essētialiter habitudinē ad Deum. Quare, Deus venit ut terminus extrinsecus habitudinis; sic venit nāsus in definitione, & conceptu sīmī, quia sīmus intrinsecē dicit, habens concāvitatem, & habitudinem intrinsecām ad nāsum; non autem venit nāsus in recto, neq; ut pars sīmī. Quare sufficit dicere, nāsus concāvus, quia concāvus dicit habēs concāvitatem in se, & hoc ipso, quod iam semel posuit nāsum, non est amplius necesse reiterare ipsum, sed sufficit dicere concāvum, quia refertur ex modo loquendi ad ipsum subiectūm; quod si sīmus dicatur de homine, non sufficit dicere loco, hominis sīmī, est homo concāvus, sed debet tunc addi, est homo concāvus in nāso, quia cum concāvus dicat formaliter habens concāvitatem in se, illud in se respectu hominis non magis potest referri ad nāsum, quād ad alia partēm, & ita ex modo loquendi debet addi in nāso, ut determinetur talis peculiariās habitudo, quā venit formaliter in conceptu sīmī. Dico ergo, secundo quid ultima differentia leonis est rugitus, non quidē ut vitalis in se, sed ut exigens subiectūm vitale; possimus enim in rugitu considerare quāsi multas formalitatis in eodem subiecto, sicut sunt multa accidentia realiter distīcta, quā formalitatis ita se habent,

beant, ut licet una formaliter non sit alia, tamen inferior exigit esse. trialiter superiore in eodem subiecto metaphysico, & si praebindat ab ista exigentia se habitudine, non habetur talis conceptus constitutius illius formalitatis; talis autem est formalitas in rugitu, ut sufficienter explicet ultimam differentiam leonis; debet enim importare essentiale exigentiam talis subiecti metaphysici; hoc est, quod in ipsa operatione sit vitalitas.

Idem proportionaliter dico de ultima differentia hominis, que habetur per discursum tanquam per proprium obliquum; discursus autem non potest accipi, ut praebindens extrinsecè à sensatione, & à vitalitate, quia operatio propria hominis non est discursus praebindens à dependentia à sensibus, & praebindens à vitalitate, sed habet essentiale habitudinem ad utramque, ad primam tanquam ad rem, à qua pendeat, ad secundam tamquam, ad formalitatem requisitam in ipso discursu tamquam in subiecto metaphysico. Dicitur autem rationale formaliter à conceptu animalis, licet in utroq conceptu aliquo modo veniat sensatio quia animal formaliter dicit principium operationum talium nempe sensationum, rationale dicit principium discursus pendens à sensationibus, qui conceptus sunt valde diversi, ex eo, quod sensatio in primo conceptu veniat ut obliquum directum; in secundo ut obliquum indirectum, & extra essentiam intrinsecam illius rationis, quia per ipsum concipitur. Idem dico de conceptu viventis, & rationalis in sensu tamen magis metaphysico modo iam explicato.

Obijc. contra primam conclusionem: omnes partes componentes totum aliquod se habent ut materia, & forma; ut determinatum, & determinabile; ergo duas differentias disparatas, quia non se habent ut materia, & forma, non possunt uniri ad faciendam unam differentiam.

Respondeo negando Antecedens: nam duas partes quantitatis faciunt unum quantum; & duas partes albedinis, unam albedinem. Similiter duas partes forma ligni faciunt unam formam ligni; ergo factum est, quod partes componentes se habeant ut materia, & forma, quia in his exemplis non ita se habent partes componentes; similiter duas unitates faciunt binarium; & non se habent ut materia, & forma, ergo si essentias se habent sicuti numeri, possunt coniungi plura praedicata disparata sine illa subordinatione unius alicuius alterum.

Ex dictis colligitur posse easdem operationes his concepi in conceptu alicuius essentiae. Primo directe; secundo indirecte. Sic se operationes his concipiuntur in conceptu hominis; primo directe quando concipitur ut animal. Secundo indirecte quando concipitur ut intellectus.

Quius dependenter a sensibus; si enim daretur aliquid individuum, quod certè esset animal; nemp̄ faceret sensationes, sed posset intellegere sive illa dependenter a sensibus, certè hoc individuum nō esset homo, quia non haberet ultimam differentiam hominis; ergo ad conceptum proprium hominis requiritur, ut non solum concipiatur potens facere sensationes, sed præterea concipiatur, ut potens intelligere dependenter a sensibus.

### A R T I C U L U S III.

*Explicantur definitiones proprij, & accidentis.*

**Q**uatuor modis accipitur proprium hic a Porphyrio. Primo: id, quod conuenit soli speciei, sed non omni, v. g. esse musicum conuenit soli homini, sed non omni. Secundo, quod conuenit quidem omni, sed non soli, v. g. esse bipedem, conuenit hominibus, & etiam auiibus. Tertio. Quod conuenit omni, & soli, sed non semper, ut est actus ridendi, qui conuenit omni, & soli homini, sed non semper: vel habere canitatem, quæ propriè conuenit homini in senectute; quamvis Aristoteles lib. 5. de Generat. animalium cap. 5. dicat etiā equos canescere; & Grues fieri nigriores senectute. Quarto Id, quod accedit omni, soli, & semper, & dicitur proprium in quarto modo. Ratio autem, our dicatur accidere est, quia non est ipsa essentia speciei, sed aduenit illi iam in esse essentiali completa; accidit autem omni, soli & semper; quia proprium profluit ab essentia speciei: sic risibilitas profluit a principijs intrinsecis naturæ humanae. Vnde proprietas nos manu ducit ad cognitionem essentiarum. Hinc etiam fit, quod proprium dicatur convertibiliter de specie, ut docuit Aristoteles primò top. cap. 4. Sic yalet dicere: est homo, ergo est risibilis: est risibilis, ergo est homo. Præterea non est necesse, ut proprium fluat realiter ab essentia, quod nimis semper debeat realiter ab ea distinguiri; sicut calor distinguitur ab igne, sed sufficit, ut ab ea distinguiatur formaliter in ordine ad obliqua, quæ natura sua subsequuntur ad alia obliqua constitutiva essentia, ut est risus, qui sequitur ad discursu in homine.

Cœterūm, definitio allata Proprij, solum illud definit essentialiter, non autē ut est Prædicabile. Quod si definire velimus ut Prædicabile, dicitur esse id, quod prædicatur de pluribus differentiis specie, vel numero in quale profluens ab essentia seu convertibile cū essentia. Differt autem proprium ut prædicabile a genere, specie, & differentia, quia prædicatur in quale, & non essentialiter. Differt ab accidente, quia

quia accidens non profuit ab essentia; neque conuertibiliter de illa prædicatur. Ad hanc quod licet hic Porphyrius definiat proprium specificum, tamen eadem definitio potest applicari proprio generico; potest enim dari aliqua proprietas, qua conueniat omnibus animalibus. v.g. esse appetitiva sui boni, qui conceptus iam supponit adæquatum cœptum animalis; quod scilicet sit principium sentientium; hoc autem proprium optimè etiam prædicatur conuertibiliter de tota specie subalterna; valet enim, est appetituum; ergo est animal, est animal, ergo est appetituum: quod requiritur Porphyrius, & Aristoteles ad proprium strictè sumptum. Præterea Aristoteles eodem 4. cap. primi Topicorum vocat aliquid proprium non simpliciter, sed ad aliud, ut bipes est proprium hominis ad aliud, nempe respectu equi, & canis, quia esse bipedem ex uno capite non est de primo conceptu hominis, & sic non est essentia illius. ex altero est sufficiens distinctiuum, ut dicatur, quod homo non sit equus, vel canis, licet conueniat etiam auiibus, quæ bipedes sunt, & ita licet non sit proprietas simpliciter, quia per eam non distinguitur homo ab auiibus, est proprietas respectu aliquorum, & ita dicitur proprium ad aliquid.

Ad definiendum accidens, usus est Porphyrius definitione Platoniæ, ut aliqui putant, quæ est: Accidens est, quod potest adesse, & abesse præter subiecti corruptionem; hoc est quod accidens est quidem in subiecto, sed ita ut sine corruptione ipsius abesse possit ab illo, & in illo inesse. Duplex autem accidens assignat deinde Porphyrius: aliud separabile, ut somnus: aliud inseparabile, ut nigredo in Aethyope. De hoc autem secundo dicit esse separabile per intellectum. Ad huius doctrinæ intelligentiam.

Advertendum est primò: Accidens dupliciter accipi posse: primo pro accidente physico, seu reali. Sic diuiditur ens in substantiam, & accidens, adeoque quidquid est realiter, & non est substantia, est accidens in hoc sensu. In quo autem consistat ratio substantiarum, & accidenciarum in tali significatione accepti, dicemus agentes de substantia. Secundò potest accipi nomine accidentis quidquid non est de conceptu aliquius suo illud sit physice substantia, sive sit physice accidens: sic esse vestitum est accidentis in hoc sensu respectu hominis, licet vestis physice sit substantia, & esse hominem est accidentis respectu animalium, licet insit physice substantia. Hic definitur accidentis in hac secunda acceptione, quia nihil pertinet ad logicum in ordine ad prædicationes considerare an physice sit substantia an accidens id. quod prædicatur; sed solum quo modo prædictetur, an ut quid essentialie, aut ut proficiens ab essentia, an ut alio modo conueniens subiecto. Hoc autem accidens

in hac secunda acceptione melius dicitur accidentis metaphysicūm, sīnē logicum, quod potest complecti tam accidentis physicūm, quām substantiam, dummodo prædicentur de aliquo non ut constitutina illius, neq. vt profluentia ab eius essentia.

Aduertendum est secundo Accidens posse comparari cum multis subiectis. Primo, & principaliter cum subiecto denominationis, quod est simpliciter totum, in quo est accidentis: quamuis enim accidentis physicūm insit in sola materia, & fortasse in sola quantitate; tamen determinat totum. Sic dicitur: Petrus albus, & non sola quantitas alba. Secundo comparatur cum subiecto, cui inheret, vel mediate, vel immediate. Sic dicitur materia alba, & quantitas alba. Tertio possunt comparari rationes, seu gradus metaphysici inter se, & unus potest habere rationem accidentis metaphysici respectu alterius. Sic differentia accidentum generi; nam respectu animalis ast accidentis, quod sit rationale, vel rugibile. Similiter individuatio, & quidquid ab illa profluit est accidentis metaphysicum respectu speciei, quia potest reperiri species sine illa individuatione. Univer- sim loquendo id, de quo aliquod prædicatur tanquam aliquid extra conceptum essentiale in illius, & non ut profluenz ab essentia, prædicatur ut accidentis respectu illius subiecti, quod ponitur in prædicacione; aliter nisi prædicaretur ut accidentis, deberemus assignare sextum prædicabile, ut omnem prædicacionem ad aliquam classem reducamus. Unde non bene: putant Pater Arriaga disp. 8. logice ad finē nū. 15. & Pater Ouedus contr. 6. log. punto 6. num. 2. mortem non respicere hominē tanquam subiectum, sed tanquam habitum, quo priuat, quia hic non quarimus de subiecto physico, sed de subiecto prædicacionis; certum enim est fieri posse hanc prædicacionē: Homo est mortuus: lux est extinta. Ad quam classē prædicabilium erunt redigēda hæc prædicta respectu horum subiectorum, de quibus prædicantur, nisi reducantur ad accidentes? Nec sufficit dicere cum Caietano, Soto, & alijs hic, hanc prædicacionē esse in materia disparata. Nam quidquid sit de materia disparata, vel requisita, certum est mortem, destructionem, annihilationem esse prædicabilia aliquo modo de subiecto. Si ergo hic agitur de omnibus prædicabilibus, quæ rediguntur ad quinque classes: hæc etiam prædicabilia debent redigi ad aliquam ex his Classibus, ad quam ergo classem pertinebunt?

Aduertendum secundo, quod dupliciter potest per intellectum aliquod separari. Primo præcisius formando conceptum obscurum de aliqua entitate, & deinde conceptum clarum, ut diximus in universalis; vel concipiendo unam entitatem ex parte obiecti, & non cōcipiē-

cipiendo aliam ab ea distinctam; atque hoc modo non solum potest separari accidens, sed etiam proprium. Secundo possunt separari duo per intellectum, ita ut unum cōcipiatur habere negationem alterius naturaliter; hoc est, quod talis negatio non sit illi contra suam exigētiā, neque violenta.

Dico primò; accidens esse separabile à subiecto respectu cuius est accidens per intellectum hoc secundo modo. Probatur, quia cum accidens non profluat ab essentia illius, cui accidit, potest optimè concipi essentia cum ipsis negatione, nec tamen sequetur destruccióne essentiae; nihil enim tunc deest, quod ab ipsa naturaliter exigatur. In hoc autem accidens optimè à proprio distinguitur; nam non potest cōcipi essentia cū negatione illius, quod exigit ex principijs intrinsecis, ita ut talis negatio non sit illi violenta, & contra exigentiam ipsius. Sic non possumus cōcipere ignem cum negatione caloris, quia illi violenta non sit, nec hominem cum negatione visibilitatis. Quare, potest bene explicari separabilitas accidentis per intellectum in hoc sensu, in quo illam accipit Porphyrius ut se se explicat aperte.

Dico secundo. Accidentis præsentia, & absentia, siue per intellectum, siue realiter, accipi debet sine destruccióne subiecti in statu sibi debito. Probatur, quia si definitio intelligeretur de præsentia, & absentia solum sine destructione subiecti simpliciter, esset omnino nugatoria; ergo nō potest in eo sensu accipi. Antecedēs prob. quia hoc ipso, quod accidēt, est in subiecto, debet eo instāti esse subiectū; ergo eidēs est ex terminis quod adst in subiecto sine destructione simpliciter ipsis, implicat enim in terminis rem esse in subiecto, quod formaliter concipiatur non esse in eo instanti, in quo est in eo res; ergo inesse aliquod in subiecto realiter, essentialiter habet, quod per illud formaliter subiectum non corrumptatur. Quare, incepta esset ex haec parte definitio. At vero si intelligas quod adest, & absit sine destructione subiecti in statu naturali evitatur hoc inconveniens, se- fuis enim est, quod accidens ita adest in subiecto, ut non destruat eius statum naturale, ita abest, ut neque destruat eius statum naturaliter debitum, ergo ita est accipienda eius præsentia, & absentia sine subiecti destructione; per hoc autem sufficienter distinguitur à proprio, quia eius absentia destruit statum naturale subiecti, ut suppono, licet enim possit existere de potentia Dei ignis substantialiter sine complexione accidentium physicorum sibi debita tamquam proprietate, adhuc tamen nō haberet statum sibi debitum naturaliter, & sic pataretur aliquam corruptiō nem, naturaliter enim ita non posset existere. Idem etiam dicēdum est si adesse, & abesse accipiatur

per intellectum modo supra explicato.

Dices primo, hæc acceptio corruptionis in tali sensu est impro-  
pria, simpliciter enim eam dicimus: hoc est sine corruptione alterius,  
intelligimus sine destructione illius simpliciter, non autem sine de-  
structione illius secundum statum naturalem.

Respond. quod si corruptio per se sola accipiatur significat quidem  
corruptionem simpliciter, sed aliquando ratione aliorum termino-  
rum qui cum ea concreantur potest, immo debet modificari eius  
significatio, & restringi ad aliquam corruptionem. Cum ergo ex alijs  
vocabus huius definitionis non possit accipi in amplissimo sensu,  
quia ut probuimus esset nugatoria loquutio, ex adiunctis terminis  
satis aperte limitatur ad hunc sensum sine villa & quiuocatione. Im-  
mo hæc eadem vox destruictio, sed corruptio ab Aristotele, & Philo-  
sophis communiter non solum accipitur simpliciter, sed in sensu in  
quo hic accipitur, productionem siquidem caloris appellant gene-  
rationem ignis, & destructionem ligni, licet formaliter neutrū fa-  
ciat simpliciter, sed solum dispositiue, & causaliter. Ergo quid mirum  
est si in hac definitione ex alijs eiusdem particulis illius significatio  
modificetur?

Dices secundo. Quid aqua sit calida est praedicatio accidentalis  
& tamen calor destruit aquam secundum statum naturalem, ergo ac-  
cidens non habet hoc ut non destruat subiectum in sensu explicato.

Respond. cum distinctione: est praedicatio accidentalis pro ut ac-  
cidentalis opponitur essentiali, concedo pro ut opponitur cuiuscumq.  
proprio: Quidquid enim est extra conceptum essentialium, appellam  
mus accidentis, quod deinde dividimus in accidentis proprium, & im-  
proprium, & hoc ultimum constituit hoc quantum praedicabile. Talis  
ergo praedicatione reducitur ad proprium, quia contrariorum eadem  
est ratio, & calor est contrarium proprietati aquæ. Aduerte frigus  
non esse proprietatem aquæ in quarto modo, sed aqua simul & terra  
iuxta statum naturalem ipsarum; unde dicuntur conuertibiliter est  
aqua, vel terra iuxta suum statum naturalem; ergo est frigida ut octo;  
est frigida ut octo, ergo est aqua, vel terra. Quid si nomine propriis  
intelligas id, quod ita profuit ab essentiali ut nulla violentia naturali  
possit a subiecto tolli, in tali acceptione calor, quem secum patitur  
aqua erat accidentis, quia non destruit statum naturalem aquæ in hoc  
sensu accepto; status enim naturalis si proprium hoc intelligas, non  
est status quomodocumque substantiae debitus, sed ita debitus, &  
proficiens ab essentiali ut vi agentium naturalium auferri non possit,  
cum ergo talis status non amittatur in aqua per sex gradus, v.g. calo-  
ris,

ts. quod aqua sit ita calida erit accidentis in hoc sensu. Cæterum, tota hæc difficultas est de puro nomine.

Dices 3. etiam corvus amitteret suum statum naturalem si esset albus, esset enim miraculum si Deus corvum ex nigro ficeret album; ideo autem hoc esset, quia nigredo ipsi est debita; unde etiam ipse Porphyrius dixit eam esse inseparabilem.

Respond. ne faciamus questionem de Natura corvi, me supponere cum Philosophis communiter nigredinem non exigi à natura corvi, quod sane aliunde non potest colligi, nisi quodd aliquando reperiuntur corvi albi, licet rarius iuxta dictum Poetæ, si enim nunquam visus fuisset corvus albus, nulla esset ratio dicendi quod non profluat ab essentia ipsius nigredo; sicuti quia videmus ignem calefacere, dicimus esse proprietatem ipsius calorem. Vnde Albertus hic cap. 2. dicit, quodd si ouum corvi argento viuo, & vnguento Anfris, vel catiliniatur (quæ sunt frigidissima animalia) & locus nidi sit frigidissimus corvus nascatur albus, immò etiā ex sola loci frigiditate; quod persuaderi etiam potest, quia Hollandi in noua Zembla vrsos, & vespes, & omnia animata omnino alba reperere ob Regionis nimirum frigiditatem. Dicimus ergo nigredinem esse proprietatem non corvi secundum essentiam corvi, sed talis complexionis illius, quæ talis complexio nō est ipsi debita ex natura sua, sed prouenit in eo ex ratione loci minus frigidii. Sic etiam in Aethyope nigredo dicitur ex tali complexione, quæ non est debita homini, dicitur autem inseparabile, & Deus ficeret miraculum si separaret, quia est accidentis debitum tali complexioni humorum, quæ posita sunt in corvo. & Aethyope, non ratione naturæ corvi, & humanæ, sed ratione talis temperamenti Cœli, & Regionis vbi illi nascuntur, & posito, quod hoc individuum habeat hanc complexionem, non potest à Deo sine miraculo tolli, at vero risibilitas non est in Petro ratione individui, sed ratione naturæ, vnde Aristoteles cap. de substantia optimè dixit: Ideo homo est Grammaticus, quia Socrates est Grammaticus, & 10 met. cap. 8 Ideo homo est albus, quia Callias est albus, vnde infert, per accidentis igitur homo non est albus. Hinc etiam dixit Porphyrius cap. vlt. quod accidentis prius inest individuo, quam speciei, quia nempè ut explicat Sanctus Thomas de ente, & essentia cap. 4. ideo prædicatur de specie, quia conuenit individuo ratione individuationis.

Contra hanc definitionem insurgunt Arabes Aquicenna, Alfarabius, Algazel, & alij asserentes præter rationes iam solutas, quod hic non ponatur genus in hac definitione, quod esset, prædicabile de pluribus, quæ obiectio militat etiam contra proprium. Ad hoc responde-

mus sufficienter tam proprium, quam accidens, ut prædicabilia suisse superius declarata, cum assignauit in cap. de differentia modū prædicandi in quale quid. Solū ergo restabat dicere de differentia talis prædicationis, quam differentiam satis declarat assignando definitionem proprij, & accidentis, & sic proprium prædicatur de pluribus in quale ut proluens ab essentia. Accidens prædicatur etiam in quale contingenter, hoc est ut possit adesse, & absesse præter subiecti corruptionem; non ergo necesse erat repetere superius dicta, & iterum definire proprium & accidens, quod essent prædicabilia in quale, sed solū assignare differentiam per quam unum prædicabile differeret ab alio positio quod prædicabilia sint in quale.

Pater Hartadius hic reiicit hanc definitionem afferendo aliquas rationes in oppositum, quas iam soluimus, & asserendo Porphyrium errasse, nec esse defendantur, immo potius impugnandum quippe qui de Christo Domino fuerit male meritus. Laudo pietatis affectū, sed non tam facile damnauerim erroris in hac definitione Porphyriū, quem tot lumina sapientiæ in ea sequuntur sunt, de quo Sanctus Augustinus de Ciuit. Dei lib. 19, cap. 21, dicit: doctissimus Philosophorum, quamvis Christianorū acerrimus inimicus. Certè Cardinalis Bellarminus lib. 5. de Ammissione gratiæ cap. 3. obiecto 6. reprehendit hæreticum, quod in hac definitione Porphyrium non sequatur, quem sapientes serō omnes sequuntur his verbis: Tilmannus Heschius ad hoc argumentum respondere non potuit, nisi cum iniuria Porphyrii, quem de quinque vocibus dissententem scholæ penè omnes se quuntur, sed ut dicebam laudo vehementiam pietatis. Cœtrum, neque ipse assert bonam definitionem de suo, dicit enim accidens est prædicabile de pluribus in quale, non ut proprietas necessariò connexa cum subiecto; sed non explicat quid sit non esse proprietatem necessariò connexam cum subiecto, quia hoc est, quod querimus, ut habeamus distinctivum accidentis à proprio; distinctivum autem non bene habetur per solam negationem, vnde Aristoteles reprehendit lib. 5. de part. anim. cap. 3. eos, qui res definit per negationes, dicendo est impennatum, & impedatum; nempe quod est sine plumis, vel sine pedibus. Ergo nō sufficit dicere, accidens est quod prædicatur non ut proprium, quia hoc ipsum querimus, quid importat hoc, quod est nō se habere ut proprium, quod à Porphyrius explicatur per esse, & absesse præter subiecti corruptionem modo dico.

Difficilior obiectio contra hanc conclusionem est à morte; dicitur enim accidentaliter Petrus est mortuus, & tamen mors destruit subiectum,

bie&um, de quo prædicatur; ergo datur accidentis, de quo non verificatur quod adsit sine subiecti corruptione.

Respondet Albertus hic cap. 2. ad 4. quod mors dicatur essentia, liter de mortuo, & ita non est accidentis, sed hoc non soluit difficultatem; nemo enim dubitat, quod prædicare de mortuo, quod non existat amplius sit prædicatio essentialis, sicuti prædicare de tenebroso, quod non habeat lucem, sed difficultas est quando mortuus prædicatur de Petro; verè enim dicitur, Petrus nunc est mortuus, & hoc est accidentis respectu Petri, non est enim de eius essentia, nec eius proprietas, quod nunc sit mortuus.

Respondent Burleus, Ammonins, Toletus, & alij hic communiter, mortem esse accidentis respectu materie primæ, mors enim est destructionis unionis inter animam, & corpus, qua destructione est in ipsa materia prima.

Sed contra est primo, nam licet vera sit hæc doctrina, ex ea tamen sequitur solum quod hæc prædicatio, materia, seu corpus Petri sunt priuata vita, seu vnione cum anima sit accidentalis, de qua prædicatione non est difficultas, sed preter hanc prædicationem verificatur hæc alia, Petrus nunc est mortuus (accipio mortuus, non ut participantium, sed vt nomen) & hæc esset falsa, materia est mortua, ergo aliquid aliud importat hæc prædicatio, in qua est prædicatum, quod non potest verificari de ipsa materia.

Secundo contra est, quia hæc prædicatio forma ignis nunc est corrupta, vel materia panis nunc est annihilata, vtraque prædicatio nullo pacto dicit materiam existentem pro eo instanti, pro quo affirmatur prædicatum, ergo adhuc restat in his prædicationibus difficultas.

Patres Conimbricenses cum alijs dicunt, mortem si accipiatur pro morbo lethali, esse accidentis hominis simpliciter viuentis, quia non est cum formalis destructione subiecti quatenus est viuens vita radicali simpliciter, non est autem accidentis respectu viuentis secundum completum statum viuentis qui dicit functiones, & accidentia debita vt vitaliter bene operetur. Quod si accipitur pro ipsa destructione substantiali dicunt esse prædicatum disparatum, & repugnans. Idem assert Sotus hic quæst. ynica. Caiet. hic dubio 2. & alij multi communiter.

Sed contra est, nam licet vera sit doctrina de morte accepta pro morbo lethali, semper enim dum est morbus, animal est vivum, mortuum quippe non agrotat, si tamen loquamus de morte pro vt dicit destructionem substantiaz: responsio non sufficit, nam materia dispara, seu remota, est quoties repugnat prædicatum subiecto; sed hoc

hoc prædicatum non repugnat Petro, quia si repugnaret, esset falsa, propositio; Petrus est mortuus, & tamen est verissima; ergo non est de materia remota; & ratio est, quia quando dicimus: Petrus est nunc mortuus: non est sensus, quod Petrus existens nunc, sit nunc mortuus; hæc enim est falsa, & impossibilis, sed quod Petrus existens prius nunc sit mortuus, adeoq; non est in materia repugnanti, & remota.

Alij denique dicunt, subiectum mortis esse essentiam, cui per accidens est, quod existat, vel non existat, quæ responsio assertur etiam à Patre Arriaga hic.

Sed contra est, quia hæc prædicatio est falsa; essentia Petri mortua est, seu Petrus secundum essentiam mortuus est, & tamen est vera, Petrus nunc est mortuus; ergo hoc prædicatum non verificatur de essentia sub conceptu essentia, sed de Petro sub conceptu existentis, & verificatur per accidens, ut patet. Melius ergo respondetur hanc prædicationem: Petrus nunc est mortuus: esse accidentalem respetu ipsius Petri in eo tamen sensu, in quo est vera prædicatio, potest fieri prædicatio cum ampliatione iuxta regulas summularum; quæ prædicatio ex co[m]muni modo loquendi importat subiectum non esse in eo instanti in quo existit prædicatum, & in quo verificatur propositio, sed quod præfaerit, talis est prædicatio: Petrus nunc est mortuus, significat enim Petrum extitisse prius, & nunc dari negationem ipsius; totum hoc autem est accidens respectu Petri, quod videlicet fuerit ante instantis, & nunc non sit; potuisset enim c[on]tra bene fieri, ut fuerit prius, & nunc etiam sit, & ita per accidens prædicatur de illo, quod fuerit prius, & nunc non sit, quod totum inuoluitur in termino mortuus. Est autem accidentale prædicatum, quia ex eo quod insit Petro per ampliationem ipsum non destruit eo pacto, quo ipse est subiectum; cum enim sit subiectum non pro ut nunc existens, sed pro ut existens prius, pro ut existens prius non destruit ex eo quod nunc non sit, adeoque eo modo, quo est subiectum per ampliationem non paritur destructionem. At si per ampliationem dicas: Petrus existens antea nunc est equus, hæc prædicatio destruit subiectum etiam eo modo, quo est subiectum, quia Petrus etiam ut existens antea essentialiter exigebat, ut postea non esset equus, & ita si ponis postea esse equum, destruis istam essentiam exigentiam, quam habebat etiam prius.

prius. Similiter si per ampliationem dixeris: Petrus antea risibilis, nunc non est risibilis in sensu proprio est destructua Petri iuxta statū naturalem et am secundum ampliationem; sensus enim proprius est, quod Petrus fuerit prius risibilis, & quod nunc sit, & nō exstat risibilis; Petras autē semper exigit per suam naturam, ut quandocumq. existat, sit risibilis, adeoque exigit nunc, vt postea si existat sit, risibilis. Quod si accipias in sensu non ita proprio, neimpē Petrus prius risibilis, non est nunc risibilis ex eo quod non existat, est idem ac dicere: Petrus fuit & nunc non est. Contra verò, quia Petrus, vt suppono non exigit nunc, vt postea existat ex eo quod affirmetur: Petrus fuit, & nunc est mortuus, nulla infertur destruc̄tio Petri pro instanti ante, cedenti, & sic verificatur, quod hęc prædicatio sit vera, & accidentalis. Idem dico de forma corrupta, & materia annihilata, nisi fortasse hęc ultima sit prædicatio, quę reducatur ad proprium, quia exigit cō naturaliter matéria ne corrūpatur etiā pro instanti sequenti, & sic illa annihilatio esset contra exigentiam naturę, adeoque per ampliationem aliquid patetur materia.

## A R T I C U L V S V L T.

*An prædicabilia sint quinque & de Individuo vago.*

**D**ico Prædicabilia esse solum quinq. Probatur primò ex Aristotele, qui definiens in Topicis Accidens, dicit non esse neque genus, neque speciem, neque differentiam, neque proprium, ergo si bona est hęc definitio; non possunt Prædicabilia esse plura quam quinque, aliter non connumeraūsset omnia Prædicabilia præter accidēs. Secundò probatur, quia quod prædicatur, vel est essentialē, vel accidentale subiecto. Si primum, vel est totum respectu subiecti, & sic est species; vel ad modam totius per se stantis, & sic est genus; vel ad modum adiacentis, & sic est differentia. Si verò est accidentale, vel est connexum cum prædicat's subiecti, & ita est proprium, vel non conexum, & sic est accidens. Neque potest assignari aliud modus prædicandi; ergo quinque solum sunt Prædicabilia.

Obijc. primò: Genus & species, quia prædicantur in quid, alterū de pluribus differentiis specie, alterū de pluribus differentiis numero, sunt duo prædicabilia; ergo differentia, quę prædicatur de pluribus differentiis specie, & quę prædicatur solum de pluribus differentiis numero constituant duo diversa prædicabilia.

Respond. negando consequentiam; disparitas est, quia quod prædica-

dicatur in quid de speciebus, prædicatur ad modum totius, & tamquam prima radix essentia per se stans, & determinabilis a differentia; species vero prædicatur ut tota essentia adæquata, & completa, qui modi prædicandi sunt valde diuersi. At vero differentia siue prædicetur de speciebus, siue de individuis semper eodem modo prædicatur, nempe ut pars adueniens essentia. Atq. hinc est, quod non constitutus duo prædicabilia diuersa; debet enim respici modus prædicandi diuersus ad hoc, ut habeatur diuersum Prædicabile.

Obijc. 2. Possunt fieri haec prædicationes: Homo est rationale: Rūgibile est viuens: Album est coloratum: sed haec non pertinent ad ullam prædicabile ex quinque assignatis; ergo dantur plura, quam quinque.

Respond. negando minorē; reducuntur enim ad aliquod ex quinque prædicabilibus; non sunt tamen per se & a prædicationes philosophicæ, quia rationale in genere neutro, sumitur ad modum concreti substantialis; aliter esset solipsismus, & discordantia in genere; rationale autem per modum substantiui inuoluit saltem implicitè animal, & ita est prædicatio speciei. Eodem modo rugibile sumitur a d modum substantiui, & se habet ut species, de qua prædicatur genus; sicut etiam coloratum sumitur ad modum substantiui, & est prædicatio etiam generis. Quod autem adiectuum sumatur ad modum substantiui si intelligatur implicitè subiectum illius adiectui, patet ex regula Grammaticorum; Mobile fit fixum, si fixum mente subaudis.

Obijc. 3. Visio Petri circa album A. non differt specie à visione eiusdem circa albū B. & tamen prima visio prædicatur de pluribus differentiis numero, dicitur enim de omnibus visionibus, quibus s Petrus potest videre album A. haec est visio Petri circa album A. ergo prædicari de pluribus differentiis numero non constituit speciem.

Respond. ad hoc, & similia argumenta quod tales prædicationes sunt materiales, & non formales. Porphyrius autem & Philosophi loquuntur de prædicabilibus formaliter, & nihil curant de prædicationibus materialibus, quæ sunt inutiles ad scientias. Prædicatio materialis est quo ad presentem quæstionem, quoties per prædicatum formaliter explicatur aliqua individuatione, licet etiam præscindatur ab aliqua, ut evenit in exemplo allato, visio enim huius albi non præscindit ab individuatione huius albedinis. Quarè, licet præscindat ab individuatione huius, vel huius visionis, quia tamen inuoluit aliquam individuationem, nempe huius albedinis, non præscindit ab omni ratione individuali, adeoq. est inutilis ad scientias, quæ nō considerat ratio-

rationes particulares rerum; nihil enim Philosophus cutat de albo A. vel albo B. pro ut differunt inter se. Atq. in hoc sensu dicitur prædicatio materialis, & non constituit particulare prædicabile.

Obje. 4. Animal est homo: ad nullum potest reduci ex quinque prædicabilibus; ergo datur sextum.

Respond. reduci ad Accidens, quia ut supra vidimus, per Accidens, est animali secundum prædicata animalis, quod coniungatur cum humanitate, cum & quæ bene possit coniungi cum equo.

Obje. 5. Hæc prædicacio: Petrus est persona: nō potest reduci ad ullum ex prædictis Prædicabilibus, cum persona neque sit genus, neque species, &c. Ergo admittendum est sextum prædicabile.

Respond. hanc prædicationem esse genericam, quia persona est prædicatum essentialiter constitutum. Petri se habens per modum reati, & per se stantis, ut suo loco dicimus. Præterea est prædicatum commune omnibus substantijs intellectuibus; ergo habet otum illud, quod requiritur ad rationem generis.

Vtima difficultas est de individuo vago, potest enim abstrahi ratio individuum ab omnibus, & singulis individuis, & prædicari de pluribus, dicendo, v.g. Petrus est individuum: equus est individuum; & sic de ceteris. Pro solutione huius difficultatis, videndum est quid sit individuum, & quo modo abstrahi possit ratio individui.

Definitur individuum à Porphyrio cap. de specie, quod sit illud, cuius proprietatum collectio nunquam in alio eadem erit. Hæc definitio, seu potius descripicio data est in ordine ad nostrum intellectu, quatenus cognoscit dependenter a sensibus; ceterum, vix reperiatur collectio vlla accidentium à nobis cognoscibilium, quæ de potentia absoluta Dei non possit reperiiri in alio individuo, sed quia moraliter loquendo ita evenit, data est hæc rudis descripicio sufficiens ad institutum logici. Ceterum, ratio individui consistit in tali entitate, quod sit hæc, & non alia; unde definitur eadem definitione, qua definitur unum, est individuum in se, & diuisum à quocunq. alio; seu quod in idem recidit, ut definit Sæcetus Thomas prima parte quæst. 29 art. 4 in corpore. Individuum est in se indistinctum; ab alijs vero distinctum. Quæ definitio quomodo debeat intelligi, diximus agentes de unitate vniuersalis.

Dices: Terminus vniuersalis non potest diuidi in plures terminos vniuersales, v.g. homo non potest diuidi in plures terminos vniuersales, qui sint homo vniuersalis; ergo illi competit ratio individui.

Respond. cum distinctione: si vniuersale accipiatur reduplicatio, pro ut formaliter dicit talem actum præcisum, concedo, quod sit unum

individuum in ratione vniuersalis, & sic homo est vnum vniuersale, & homo, & equus sunt duo vniuersalia. Sic numerus quaternarius, est vnu numerus, quatenus accipitur talis actus collectivus concipiens quatuor, à quo actu habetur vnitatis quaternarii, ut explicauimus agentes de vnitate vniuersalis, atque sub hoc conceptu vniuersale nō potest diuidi, sicut neque numerus quaternarius ut quaternarius potest diuidi; hoc ipso enim quod diuiditur, amittit formalitatem extensam quaternarii. Si vero accipiatur specificatiuē pro eo quod denominatur vniuersale, dico opponi individuo; hoc enim pacto vniuent plura realia, quae substantia actu confuso, à quo habent possunt predicari modo vniuersali, ut explicauimus. Sic etiam quatuor, quae veniunt sub conceptu quaternarii non sunt individuum, sed plura individua, quia realiter ita verē sunt, & non accipiuntur pro ut affecta vnitate extrinsecz. Quarē, quo ad hoc est serē eadem ratio de vniuersali ze de numeris.

Vtrum autem & quo modo possit abstrahi ratio individui ab omnibus individualibus, controuersum est. Negant aliqui, ut Albertus cap. de Sp. Caiet. Ibid. licet parūni consequenter affirmet posse prēscindere rationem vniuersalem in Angelo essentialiter individuo. Louaniēses, Sotus, Toletus cap de Sp. Fonseca 5. nec cap. 6. quæst. 5. sect. 4 & alibi. Alij concedunt cum S. Thoma prima parte quæst. 30. art. 4. Hurtadus. Arriaga. Ouiet. in cap. de Spec. quod etiam docet Scotus in primo dist. 2. 3. quæst. vñica, et alijs communiter.

Pro solutione difficultatis aduertendum est primo: duplicitate posse cognosci plura, ut plura, nempe sub conceptu explicante pluralitatem formaliter, primo attingendo singula clare, et distincte, ita ut per se clare, et omnino cognoscatur entitas eiusque, et consequenter clare videatur id, per quod vnumquodque ab alijs distinguitur. Sic Deus cognoscit singula entia, et individuationes singulorum, adeoque potest Deus dicere ex vi talis cognitionis Petrus est hoc enstale contradistinctum ab omnibus alijs Secundo possunt etiam cognosci plura, ut plura formaliter, sed cum cōfusione; ita ut cognitione licet aliquo modo distinguat inter vnum, et alterum, tamē non bene distinguat; solum enim cognoscit in singulis esse tantum, quantum sufficit, ut a reliquis distinguatur; sed hoc ipsum non perfectè cognoscit, sicut si scirem extra meū cubicalum esse aliquod habēs quantum sufficit, ut videatur, cognoscere quidem aliquo modo id, quod habet, nēpe in ordine ad hoc, ut possit videri, sed adhuc ignorarem, an hoc esset album, an nigrum, an talis coloris determinatè; sic etiam scire quod valet quodque habeat tantum, quantum sufficit, ut a reliquis distinetur;

natur; est quidem aliquo modo cognoscere eius individualitatem, sed non taliter, ut eam distinguere possim ab alia determinata, cum quocumque alia individualitas habeat similiter hoc praedictum, ve distinguatur a reliquis.

Dices: hoc ipso quod cognoscis rem habere quantum sufficit, ut distinguatur a reliquis, iam non potes amplius eam confundere cum reliquis; si enim confonderes, nescires quod habeat tantum, quantum sufficit, ut distinguatur ab illis.

Respond. cum distinctione: non possum confundere per confusionem praescindentem a pluralitate, concedo; non possum confundere per confusionem explicantem aliquo modo pluralitatem, nego. Confusio praescindens a pluralitate esset si ex vi illius cognitionis possem praedicare illa plura predicatione vniuersali, quæ videlicet non sit formaliter disiunctua, nec illo modo diversa; Confusio non praescindens tamen a pluralitate est ex vi eius possim eam rationem praedicare, quidem de singulis, sed semper in singulis praedicatis aliquo modo variaretur praedictum; nam cum dico de Petro: habet tantum, quantum sufficit, ut distinguatur a reliquis rebus; nomine reliquarum rerum, intelligo ea omnia, quæ non sunt ipse Petrus, quæcumque illa sint; hoc enim importat vox talius; quando vero idem prædico de Paulo; intelligo ea omnia, quæ non sunt Paulus; at ea omnia, quæ non sunt Petrus in volunt Paulum, vel salem possunt in voluere; at ea omnia, quæ non sunt Paulus, nec in voluunt, nec possunt in voluere Paulum. Ecce ergo quomodo in ipso prædicto semper venit aliqua diversitas necessariæ, quod non venit in predicatione vniuersali, in qua datur perfectior confusio, nec explicatur pluralitas.

Secundo est ad uerendum posse dupliciter cognoscere individualitatem rei. Primo per se &c, & ut completa est: nempe clare cognoscendo id, per quod differt ab omnibus alijs, ita ut clare explicetur ultima ratio, verbi gratia, Petri, ut Petrus est differens ab omnibus, quæ non sunt Petrus; & hoc appellari potest individualitas completa. Secundo potest concepi cum aliqua confusione, nempe quod sit unum distinctum ab omnibus, quod non est ipsum, & in hoc, conceptu semper explicatur pluralitas formaliter modo dicto. Individualium sub hoc conceptu habet aliquam precisionem imperfectam, quia sub illo redditur praedicabile de pluribus, & dicitur individualium vagum. Sic possum dicere: Paulus est individualium: hoc rota est individualium: & item dico de singulis entibus, significat autem ille terminus, individualium, quod res illa distinguatur per suam entitatem ab omnibus rebus, quæ non sunt ipsa; & talis prædictio non

est vniuersalis, quia explicatur multiplicitas, ut dictum est. Præterea hæc ratio individui potest etiam concipi applicata alicui rationi vniuersali, verbi gratia, substantiæ, & denominabit individuum substantiæ, seu individua substantia; Animali, & denominabit animal individuum; homini, & dicetur homo individuus; & sic de cœteris, & per hos conceptus dicti, nus, concipi gradus metaphysicos singularizatos, absque eo quod concipientur differentiæ inferiores, verbi gratia, cum concipio individuum animal; non idcirco concipio rationale, nec rugibile; sed præscindo ab illis differentijs specificis, licet concipiām individuationes sub aliquo conceperit ipsas formalites explicans.

Dices: Individuation, v.g. Petri, & idem dico de alijs, habet esse individuationem etiam per prædicatum rationalitatis; essentialiter enim habet esse rationalem; ergo si præscindatur ab hoc prædicato, præscinditur à ratione individuationis.

Respond. cum distinctione: individuatio Petri habet esse rationalem formaliter per conceptum ad quantum individuationis perfectæ, & ultimæ, concedo; per conceptum inad quantum individuationis incompletæ, nego. Solum ergo habet sub conceptu individui varijs, qui est maximè abstractus, quod sit ens distinctum ab omni eo, quod non est ipsum; sub voce autem ipsum, concipiuntur, & veniunt singula entia disiunctiæ accepta, sed confusæ, sicuti veniunt sub ista ratione omnia entia, vel singula entia; quare sensus est, quod sit disiectum ab omni eo, quod non est, vel hoc ens, vel hoc, & sic de singulis.

His positis, dico primò, posse abstrahi aliquam rationem individui quæ tamen non constituit vniuersale, nec prædicabile prædicatione vniuersali. Probatur conclusio ex dictis; quia potest concipi individuum ut sic, vel individuum animal, individuus homo; quæ rationes possunt prædicari de pluribus, ut patet; sed hoc fieri non posset sine aliqua abstractione; ergo non potest negari talis abstractio. Major patet, quia vere dicimus; Petrus est individuum; Paulus est individuum; ergo aliquid prædicamus. Minor probatur, quia in tali prædicato nō magis apparet differentia Petri, quam Pauli, sed solum discutitur, quod Petrus habeat tale prædicatum, per quod distinguitur à reliquis, & Paulus etiam habeat, per quod à reliquis distinguitur ut dictum est; hoc autem fieri non potest sine aliqua confusione cognitionis, quæ imperfæctere attingat individuationes omnes; ergo talis confusio est aliqua abstractio; quod autem non constituit vniuersale, probatur ex dictis, quia rationes non se vniuersale, quoties appetit pluralitas ex parte obiecti, quæ tollit perfectam vnitatem ad vniuersale

sale requisitam, sìne qua non potest fieri perfecta prædicatio vniuersalitatis; sed ut vidimus in his prædicatis apparet semper aliqua pluralitas ex parte obiecti, quia hoc ipso, quod dico, indiuiduum, semper debet concipere in ordine ad reliqua, quae non sunt ipsum; ergo semper per cognitionem indiuidui incompleti non sit vniuersale.

Dico secundo non potest abstrahi ratio ultima indiuidui, per quam constituitur indiuiduum perfecte, & complete, & hoc videntur negare Auctores, qui negant dari rationem aliquo modo communem indiuiduis quatenus indiuidua sunt. Probatur conclusio, quia ratio ultima indiuidui, v.g. Petri, formaliter est id, per quod Petrus differt ab omni eo, quod non est Petrus; sed hęc ratio nō potest dici de Paullo, nec de illo alio; ergo ista ratio non potest abstrahi. Maior probatur, nam quacumque alias rationem concipiāt, quae sit communis Petro & Paulo, & de utroque possit dici: non est ultima differentia Petri, quia per illam non differt Petrus à Paulo, & tamen habet aliquę rationem, per quam differat, quia verè non est Paulus; ergo illa non fuit ultima si fuit communis, sed dabatur alia ultra illam; hęc autem alia esse non potest, nisi formalis conceptus, per quem Petrus differt ab omni eo, quod non est Petrus. Minor patet; dici enim non potest de Paulo quod habeat illam rationem, per quam Petrus differt ab omni eo, quod non est Petrus, quia per illam Petrus differt ab ipso etiam Paulo; Paulus autem non differt à se ipso, sed differt a Petro. Quare, ratio ultima differentię, per quam Paulus differt a Petro sub conceptu talis differentię non potest esse communis Petro, & Panlo, sed est solum applicabilis Petro.

Obijc, primò differentię quatenus differentię sunt, conuenient in hoc ipso, quod faciant differre, & dissimilitudines conuenient in ratione dissimilitudinis; ergo etiam ultime differentię quatenus vltimę conuenient in hoc ipso, cum posse de singulis prædicari, quod faciat ultimum differre. Concedunt aliqui simpliciter, quod differentię quatenus differunt, conueniant; sed hoc videtur impereceptibile, ut ratio differendi, sit ratio conueniendi; & ratio dissimilitudinis sit ratio similitudinis. Aliqui negant, sed adhuc videtur difficile hoc negare cū detur definitio conuenienter differentijs quatenus differentię sunt, & definitio ipsius dissimilitudinis, per quam conuenienter omnia dissimilia in ratione dissimilium. ergo non debet simpliciter negari Melius ergo responderetur cum distinctione: differentię quatenus differēt, sunt, conuenient in hoc ipso, quod faciant differre si compareantur cū eo, respectu cuius faciunt aliud differre, nego, si compareantur cū eo, respectu cuius non faciunt aliud differre, concedo; explicatur distinctionis

etio: differentia, v.g. Petri respectu Pauli potest comparari cum ipso Paulo, & sic Petrus per conceptum illius differentia non conuenit tibi Paulo; implicat enim quod Paulus conueniat cum Petro in hoc, quod Petrus differat a Paulo; Paulus enim implicat, quod differat a Paulo. Differentia ergo Petri sub tali conceptu non conuenit cum differentia Pauli a Petro. Rursus eadem differentia Petri a Paulo, ut differentia est, potest comparari cum Ioanne, qui etiam differt a Paulo, & cum eo bene conuenit, quia tam Petrus, quam Ioannes conueniunt in hoc quod differant a Paulo. Quare, eadem differentia, ut differentia, est potest habere aliquam conuenientiam respectu alicuius, & disconuenientiam respectu alterius; & sic sine absurdo verificatur, quod conueniat, & differat, ut differentia est, sed respectu diuersorum, & idem dico de dissimilitudine.

Pari ratione differentia, qua unum ens differt ab omnibus, & singulis, quae non sunt ipsum, si comparetur cum termino ipsius differentie, non conuenit, nam singula entia, quae non sunt illud ens, non habent differre a se ipsis, ergo non habent differre a singulis, quae non sunt illud, ipsa enim sunt ea singula, quae non sunt illud. At vero conuenit haec differentia cum differentia alterius entis factem aliquo modo, quia aliud ens habet etiam differre ab omnibus, & singulis, quae ipsum non sunt, sicuti habet hoc ens.

Dices: Petrus habet differre a singulis, quae non sunt Petrus, & Paulus habet differre a singulis, quae non sunt Paulus, sed singula, quae non sunt Petrus, & singula, quae non sunt Paulus, non sunt idem, sed diversa, quia in una classe singulorum includitur Petrus, non autem Paulus; in altera includitur Paulus, sed non Petrus; ergo non conueniunt in eo conceptu differentiae Petri, & Pauli.

Respond. distingo minorem: singula, quae non sunt Petrus, & singula, quae non sunt Paulus sunt diversa, si distincte, ac perfecte cognoscantur, concedo; si cum aliqua confusione cognoscantur, nego. Pro distinctione intelligenda, aduertendum est, quod ad hoc ut distinguam perfecte Petrum a singulis, quae non sunt Petrus, sufficit, vel cognitio clara de Petro, licet non clara de alijs singulis, vel clara de alijs singulis, licet non clara de Petro. Patet hoc in cognitione, quam habeo de me ipso, quia enim clarè cognosco me ipsum etiam si alios non clare, cognoscam, tamen clare distingo me ab alijs, & dico: ego non sum ille: licet illum obscure cognoscam, quia hoc est proprium cognitionis claræ. Similiter si ego cognoscerem ita clarè, & distincte singula etiam preter Petrum, sicuti cognosco me ipsum ex vi talis cognitionis distinguarem etiam Petrum a singulis, sicuti distingo Petrum

trum a me ipso. Quare siue cognoscam Petrum ita clare, sicuti cognoscere, siue cognoscam singula, quae non sunt Petrus eadem claritate, optimè distinguo Petrum ab illis, & illa a Petro. Atq. sub tali conceptu Petreitas abstrahi non potest, quia nullo modo talis concepsus differentiae Petri est applicabilis Paulo, & hoc appello differentiam sub ultimo conceptu differentiae completæ.

Rursus possum cognoscere Petrum confusè, & singula, quæ nō sunt Petrus etiam confusè, & in hoc conceptu licet certificer, quod Petrus differat ab illis singulis, tamen inter illa singula nō concipiō distinetè Paulum: immò etiam si Paulus implicaret, esset idem conceptus meus de illis singulis, ut suppono, hoc enim habet talis confusio, ut nullum in particulari determinet de illis obiectis. Similiter quando concipio confuse singula, quæ non sunt Paulus, non explico in eo conceptu Petrum, ergò ex parte terminorum utriusque differentiae in his confusis conceptibus non explicatur id, per quod differant illi termini, differunt enim alter per inclusionem Pauli, alter per inclusionem Petri, sed neutra inclusio explicatur per eos conceptus, ergò bene possunt aliquo modo conuenire illæ differentiae sub illis conceptibus ita confusis.

Distinguendum est etiam consequens factum in Argumento prima obiectionis: ultime differentiae quatenus ultimæ conuenient, si nomine ultime intelligatur differentia, v. g. Petri, per quam distinctè cognoscitur differre a reliquis nego, si intelligatur differentia eius Petri, per quam non distinctè cognoscatur differre a reliquis, concedo. Sed hic secundus sensus non videtur propriè conuenire, differentia ut ultima est; sed nolo facere questionem de voce. Si ergò accipiatur differentia Petri, quatenus differt a reliquis, quæ non sunt ipse sub conceptu claro, & distincto, sub hoc conceptu est ultima, & non conuenit cum alio Paulus enim ut diximus non habet differre ab ijs omnibus omnino a quibus habet differre Petrus, cum inter illa veniat etiam Petrus, & Petrus a se differat: hic autem conceptus est ille, per quem adæquate Paulus differt ab omnibus, quæ non sunt ipse.

Obje. 2. Tam Petrus est dissimilis Paulo, quam Paulus Petro'; ergo in eo quod alter alterius sit dissimilis, conuenient.

Respond. Si particulæ, tam & quam, sonent conuenientiam, nego quod Petrus sub ultimo conceptu dissimilitudinis sic tam dissimilis Paulo, quam Paulus Petro; si tam, & quam, non sonent conuenientiam, concedo. Dicimus enim tam forma estens, quam negatio est non ens; in quo sensu, tam & quam, non dicunt conuenientiam, sed

potius

potius disconuenientiam; Petrus autem ut dissimilis Paulo sub vltimo conceptu dicit differre a Paulo; Paulus autem non differt a se; ergo sub illo vltimo conceptu illa dissimilitudo non conuenit Paulo; si enim conueniret, differret a se; conuenit tamen sub conceptu non vltimo: nam hoc ipso, quod Paulus differt a Petro, habet differre ab aliquo, sed etiam Petrus habet differre ab aliquo; ergo sub isto conceptu conueniunt in dissimilitudine Petrus, & Paulus; sed ut dixi hic conceptus non est vltimus.

Ex dictis possumus primò reconciliare utramque sententiam; nam qui negant dari conceptum communem individuationis, intelligi possunt loqui de conceptu vltimæ individuationis, qui admittunt, loquuntur de conceptu non vltimo, modo supra explicato.

Secundò, possumus respondere ad difficultatem supra posicam, quod individuum vagum, seu ratio individui non est prædicatio universalis perfecta, cù explicet pluralitatē, adeoq. nō potest constitui diversū prædicabile; prædicabilia enim debent esse universalia, cù universalis sit genus ad prædicabilia. Ceterum, posset reduci ad prædicabilitatem genericam, quia prædicatur in quid, sicuti prædicatur ens, esse enim individuum est passio entis, & conuertitur cum ente, ut dicemus in metaphysicis.



252

# IN PRAEDICAMENTA ARISTOTELIS.

Prædicamenta, quæ græcè categoriæ, dicantur, nibil aliud significant, nisi classes, in quas distribuantur omnes res, hæc autem classes sunt decem, ita ut quidquid est, reduci debeat ad unam ex illis. In tres partes diuiditur hæc tractatio. Prima continet anteprädicamenta, ubi agitur de vniuocis, equiuocis, denomi-natiuis, &c. Et est quasi via ad res in suas classes reponendos. Secunda continet decem prædicamenta. Tertia continet post-prædicamenta, ubi agitur de ijs, que pertinent ad ipsa Prædi-camenta. Datur autem hæc tractatio logicis, ut habeant rudem quandam cognitionem rerum ad bene formandos syllogismos, & reliquas operationes. Nos ea breuiter tractabimus, que magis necessaria sunt ad scientias. Plurima reijcimus in Physicam, & libros de Generatione, et Corruptione; ibi enim ex pro-fesso examinari solent questiones de quantitate, qualitate, loco tempore, actione, & similibus. Quarè solum hic de substan-tia, et de relatione disputabimus; prius autem de ente in com-muni.

## Q V A E S T I O VI.

*De Ente possibili, & impossibili.*

### ARTICVLVS I.

*Assignantur definitiones vniuoci, equiuoci, et analogi.*

Necquam tractationem de ente aggrediamur, videndum hic est, quid sint vniuoca; quid & equiuoca; quid analogæ. Definit hic Aristoteles cap. 1. & equiuoca hoc pacto: equiuoca dicuntur, quorum nomen solum commane est; secundum nomen vero ratio substantiarum diuersa. Hoc est, illa sunt & equiuoca,

quæ solùm conueniunt in nomine; at verò ratio substantiæ, nempe, essentia ipsa prout explicatur ab eo nomine est omnino diuersa; ex gr. canis dicitur terminus æquiuocus, quia idem nomen imponitur cani cœlesti, terrestri, & marino; adeoque haec tria habent idem nomen, & substantias significatas per nomen canis, omnino diuersas. Quamuis enim conueniant in ratione substantiæ, tamen quia iuxta nomen canis, non solùm significatur ratio substantiæ, sed explicatur etiam differentiæ canis marini, terrestris, & cœlestis, dicuntur diuersa iuxta significationem huius nominis.

Dices. Aequiuoca conueniant in hoc quod sint æquiuoca; ergo substantia eodem nomine conuenient, & non conuenient.

Respond. hoc nomen, æquiuoca, conuenire omnibus æquiuocis, & esse nomen potius vniuocum, quia in ratione essendi æquiuoca, quæ explicatur per hoc nomen, æquiuoca, certè omnia conueniunt: nomē ergo canis est verè æquiuocum respectu rerum significatarum, quia in eo non conueniunt, quæ per ipsum significantur. At verò si comparetur non cum rebis ab eo importatis, sed cum alio nomine importante etiam plures naturas ut diuersas respectu illius nominis, est vniuocum; & hoc ternarium, nempe canis terrestris, cœlestis, & marinæ quatenus stat sub hoc nomine, conuenit cum alio ternario, seu alio numero rerum diuersarum, pro ut similiter stant sub uno nomine. Quare, nomen æquiuocum est æquiuocum respectu rerum ab eo significatarum, non vero respectu alterius nominis. Hinc optimè docuit Aristoteles 6. Top. cap. 2. ut æquiuoca definiantur, nempe ea, quæ importantur nomine æquiuoco, prius esse diuidenda, & ita singulis tradendæ propriæ definitions.

Diuiduntur æquiuoca in æquiuoca à casu, & æquiuoca a consilio. Prima sunt cum casu, accidit, ut idem nomen participant significata. Sic est casu quod tales homines Romæ, & Florentiæ habeant idem nomen, verbi gratia, Petrus. A consilio sunt, quando habent idem nomen consulto & ponitur rebus etiam dissimilibus. Sic imponitur aliquando Nepoti nomen Ani, vt eius memoria seruetur. Censent Pater Arriaga disp. 10. log. 5. in 4. & Pater Oued. contr. 1. met. p. 3. num. 13. æquiuoca a consilio potius esse analogæ, quam æquiuoca, propterea quod significant aliquam similitudinem, & connexionem, v. g. inter Auum, & Nepotem. Sed contra est primò, quia aliud est loqui de motu impellente Parentes Petri ad imponendum illi tale nomen; aliud est id, quod significat illud nomen. Certè si loquamur de motu, aius potest esse mœtiuum talis impositionis nominis, ut nempe

nempe excitetur eo nomine memoria Aui. At verò si loquamur de re significata, illud nomen non significat aliquam similitudinem, & connexionem Nepotis cum Auo; sicuti significat cognomentum Familia, quod æquè omnes cognominat in eadem Familia; quod ex eo clarè patet, quod si reperiretur, quod ille Petrus nō fuerit Nepos vere, sed solù surreptitie, & putatiuè alterius Petri, nō priuatur eo nomine Petri, sicut priuatur cognomento Familia, quia hoc significabat connexionem, non autem illud. Secundo contra est, quia multa æquiuoca à consilio neque significant similitudinem, ut pater in noninibus vrbium, & locorum, quæ ab aliquo magno Rege, vel Fundatore nomen capiunt, & nullam habent similitudinem cum eo.

Quæres: Datur ne conceptus internus æquiuocus, sicuti datur nomen æquiuocum?

Respondeat affirmatiuè Pater Arriaga supracitatus num. 6. & 7. & de Deo & Angelis non videtur negare Pater Hurtadus disp. 9. log. se & 1. num. 2. de hominibus viatoribus videtur dubitare. Respondeat negatiuè Pater Oued. cont. 1, met. pu. 2. nu. 5. & seqq.

Parte negatiuā libentius sequor. Ratio est, non solū quia æquiuoca definitur, quod habeat idem nomen, actus autē intelle&us quicumque, nō potest dici nomen; ergo nō posset illi cōuenire ratio æquiuoci, sed multò magis, quia actus nullā potest habere proportionē cum nomine æquiuoco; actus enim intelle&us non est signum in rigore obiecti, sed potius est imago, seu expressio, vel ergo actus exprimit plura confusè præscindendo a pluralitate, & sic ille actus constituit terminum vniuersalem prædicabilem æquè de singulis sub eo cōceptu venientibus, ut explicauimus in prædicatione vniuersalis. vel concipit plura vt plura; & hoc tripliciter, nempe vel collectiuè, vel distributiue, vel disiunctiuè. Si primo modo, nō potest dici æquiuocus, quia per nomen æquiuocum non prædicamus omnia significata collectiuè, nec enim cum dico: molossus est canis: dico collectiuè: est canis cœlestis, terrestris, & marinus; quia esset sa sa propositio; non secundum modo, quia etiā falsū est: quod molossus sit canis cœlestis, & sit canis marinus; neque disiunctiuè, quando enim prædico: Petrus est gallus: non est propositio disiunctiuè, quasi dicam: Petrus est vel natione gallus, vel gallus gallinaceus, sed soluni prædico, quod sit talis nationis: Vnde petenti a me cuius nationis sit Petrus, male responderem si dicerem: est, vel gallus gallinaceus; vel natus in Gallia. At verò si actus est disiunctiuus non potest ex vi illius prædicari vnum, solum de disiunctiuè conceptis sed utrumque necessariò prædicatur, licet propositio sit vera ratione vnius, ergo si habeam actum disiunctiu-

Quinum, quo dicam: vel Gallus gallinaceus, vel natus in Gallia; hoc ipso quod talis actus se habeat ex parte prædicti, necessariò fit prædictio disiunctiva; ergo actus disiunctive plura concipiens, non se habet ut nomen aquiuocum, quod ita plura significat, ut tamen ex vi illius possit solum vnuin ex illis prædicari. Ratio autem à priori est, quia signum potest imponi ad duas res diuersas significandas; sed ex hoc non sequitur, ut accipi non possit quatenus significat vnum ex illis, non utendo altera significacione quam habet; & sic necesse non est, ut affirmem quidquid significat signum, sed sufficit, ut affirmem vnum, quando pluta æquè significat; vnde oritur equiuocatio; nam a me loquente accipitur, ut significans, v.g. hominem gallum, ab audente, ut significans gallum gallinaceum; ergo equiuocatio essentia-liter fundatur in ratione signi plura æquè significantis. At actus intellectus, cum signum non sit, sed expressio, non potest accipi, nisi ut exprimens hæc omnia, adeoque reddit semper prædictabilia ea omnia, que exprimit eo modo, quo exprimit.

Hinc par et disparitas inter nomen vniuocum, cui potest dari similis conceptus vniuocis, & nomen aquiuocum; nam nomen vniuocum significet confusè, sicut actus concipit eadem plura æquè sunt prædictabilia ea plura, quæ stant sub actu confuso, & sub nomine vniuoco. At quia actus explicans plura, non potest ea omnia non prædicare, & nomine significans plura potest præcisè accipi, ut signum huius rei præscindendo ab alia, quam significat. Hinc est, quod non habeat eundem modum prædicationis respectu eorum, quæ ab ipsis importantur, sicuti euenerit in actu confuso, & nomine vniuersali.

Vniuoca definiuntur. Quorum nomen commune est, & secundum nomen eadem substantia ratio. Hoc est, quod sit eadem essentia, siue substantia physice sit, siue accidentis, pro ut explicetur ab eo nomine; ex.g. Animal dicitur vniuocè de homine, & equo, quia essentia explicata per nomen Animal, est in homine, & est in equo; tam enim competit definitio animalis homini quam competit equo.

Aristoteles definitionem Analogorum nō assignavit, quia cum sint media inter aquiuoca, & vniuoca, ex eorum definitionibus benè colligi potest. Quare communiter definiuntur, Analogæ sunt quorundam nomen commune est, ratio verò substantia significata per nomen partim eadem, partim diuersa. Hoc est. Analogæ habent quidem idem nomen, sed ratio significata per nomen non est perfectè una, & præcisa, sed imperfectè; adeoque partim conueniunt, & partim differunt et, quæ concipiuntur sub eo nomine. Analogæ includit Aristoteles ios Aequiuocis, ut communiter dicunt Interpretes, Averroes, S.Thomas Boetius,

Boetius, & alij, & patet ex 4. met. tex. 2. & ex 7. tex. 31. & 5. met. cap. 6. vbi dicit, quod æquiuocationes aliae sunt multum distantes, aliae habent aliquam similitudinem, aliae sunt propinquæ analogia, seu proportione; idem enim est apud latinos proportio, quod apud Græcos analogia. Patet etiam ex exemplis Aequiuocorum; qua passim affert Aristoteles, quæ certè Analogæ sunt, ponit enim inter æquiuoca ens, similiter stilum, & vinum. & cautum ponit inter acuta, quæ in ratione acuti sunt analogæ, ut parebit.

Comunis est divisio analogorum in analogæ attributionis, & proportionis. Dicuntur analogæ attributionis ea, quæ denominantur à forma, non à quæ participata ab omnibus, sed ab uno principaliter, ab alijs minus principaliter; illud dicitur principale analogatum; reliqua verò minus principalia, & sunt illi quasi addita, & attributa, ex. gr. nomen sanum, denominatur a sanitate, quæ principaliter denominat animal sanum; minus autem principaliter denominat medicinā; medicina enim dicitur sana, & cibus dicitur sanus, non quod habeat sanitatem in se, sed quia causant sanitatem. Sic etiam color, & vrina, dicuntur sana, quia sunt signum sanitatis: ex his omnibus animal dicitur principale analogatum, reliqua minus principalia, & per attributionem ad sanitatem, quæ est in animali.

Alterum est analogum proportionis, quoties nimirum denominatio participatur ab inferioribus proportionaliter, sed non est denominatio perfectè una, quia in suo conceptu formalí explicat aliquo modo pluralitatem, ex. gr. risus dictus de homine, & dictus de prato, & de cœli serenitate conuenit his tribus proportionaliter, sed per præcisionem imperfetam: sicut enim hilaritas, & copia voluptatis in homine, dicitur risus, sic etiam in prato floriditas, & incunditas explicantur per nomine risus. Sicut etiam explicatur serenitas in cœlo, in quibus facimus aliquam comparationem, & proportionem, videlicet, quod sicuti se habet homo ad risum, sic se habet pratum ad floriditatem, & cœlum ad serenitatem. Utramque analogiam agnoscit Aristoteles. Primam 4. met. cap. 2. appellavit analogiam ab uno, vel ad unum. Secundam primo Aethic. cap. 6. vbi meminit analogie proportionis, quod nimirum aliqua sunt æquiuoca, sed sunt ab uno nomine secundum proportionem.

Quæritur hic in quærationem consistat essentia veriusque analogi. Ad quod breviter dico: analogiam in communione sumi ab imperfecta proportione. Probatur, quia definitio analogiæ est, quod haec partim eadem, partim diversa in ratione significata per nomine, sed ex eo præcisè, & immediate non sunt omnino eadæ, quia non perfectè præ-

scindunt, & ex eo non sunt omnino diuersa, quia aliquo modo praescindunt: ergo ex imperfecta præcisione desumitur tota ratio analogia. Vtrum autem quotiescumque differentia innoluunt formaliter rationem superiorum reddint illam analogam, infra videbis.

Restat iam videre in quo consistat formaliter unaquaque species analogie. Quare loquendo de analogia attributionis, aduertendum est, duas formas posse considerari in analogatis attributionis minus principalibus, altera est forma, à qua principaliter denominatur, &cū quia habet connexionē, vel et causa, vel ut signa, vel alio modo. Secunda forma est ipsa connexio, seu id per quod connectuntur cū formā principali, ex. ca. sanitas in animali est forma principalis sani sed præter sanitatem dat: ut etiam in medicina aliquod intrinsecū per quod connectitur cum sanitate, nempe vis, & efficacia, quam habet intrinsecè ad causandam in animali sanitatem. Sic etiam color habet intrinsecè talem entitatem, que sit naturaliter in causa sanitatis. Quod autem ab veraque forma denominantur minus principalia analogata, probatur cū quia si à sola sanitate denominarentur, essent vniuersa cū sanitas eadem sit, tum etiam quia medicina non dicitur sana, quia habet sanitatem, sed quia est cōnexa tanquam causa cum sanitate, ergo nomen sanum, non solum significat sanitatem, sed etiam hanc connexionem. Hinc colligimus bonam esse definitiōnem analogie attributionis illam, quam affert Caietanus cap. 1. vide-licet, quorum nomen commune est, ratio autem secundum nomen est eadem secundum terminum, diuersa secundum habitudines. Hoc est, est eadem quoad formam principale, & diuersa quoad connexiones varias, quas habent analogata respectu formæ principialis, que connexiones dicuntur habitudines.

Hoc posito dico: analogia attributionis sunt quoties analogata minus principalia habent varias connexiones cum forma principali, ita ut ipsa diuersitas connexionum explicitur formaliter aliquo modo per nomen, & conceptum analogum. Probatur quia si analogata minus principalia solum denominarentur a connexione cū forma principali praescindendo perfec̄tē ab hac vel illa connexione omnia conuenirent vniuersalē ergo non essent analogia. Sequela probatur, nam non different in conceptu formæ principialis, quia est vna, & eadem, nec per te differunt in connexionibus, quia essent perfectè præcisæ, & solum consideraretur connexionis abstractio, ergo debent explicare aliquo modo diuersitatem connexionum, ut habeatur analogia. Confirmatur, quia medicina non dicitur sana præcisè pro ut conexa, sed pro ut causativa sanitatis, & pro ut habet talem connexionem causæ

**causa** Color dicitur sanus, pro ut connexus connexione signi; ita ut cum dico: color sanus. etiam aliquo modo explicem, quod sit signum saniratis, & non explicem solùm quod sit connexus cum ea quomodo- cumque. Vnde bene dicuntur huiusmodi analogia, analogia inæqualitatis, quia non eque connectuntur cum sanitatem, & consequenter non eque participant denominationem à forma principali.

Dices: cur non dicimus, quod sanum significat id, quod est connexum præcisè cum sanitatem?

Respond. hoc dici non posse colligimus a posteriori, quia non quidquid est connexum cum sanitatem dicimus esse sanum; visio enim seu intellectio, qua intelligo sanitatem, sunt essentialiter conexa cum sanitatem, & tamen non dicuntur sana. Præterea Medicus est causa sanitatis, & tamen ex hoc non dicitur sanus; ergo sanum non significat solam connexionem præcisam; sed aliquo modo explicat particulares connexiones, nempe connexionem signi in colore, connexionem cause immediata in medicina & connexionem intrinsecam in animali.

Loquendo iam de Analogis proportionis, vix alia possunt assignari, præter metaphoras, in quibus duo sunt quæ importantur nomine analogo. Primum est id, quod propriè significat vox analoga. Secundū est id, ad quod transfertur. Probatur, quia cum ex. gr. Poeta dixit: Pōtem indignatus Araxes: non prædicauit de flumine Araxi indignationem animi, quia fuisse falsa prædicatio; ergo prædicauit de illo impetu, & vehementiam illius fluminis tamquam similem vehementiaz indignationis humanæ, & hoc est prædicari nomen per translationem; seu metaphoram. Vnde Rhetores communiter docēt, quod in bona metaphora debet esse speciosum obiectum illud, a quo sumitur propriè vox; aliter non delectantur ea translatione, ut si quis dixerit: os in homine esse furnum humanæ fabricæ; ergo signum est, quod utraque res concipiatur, nempe & id, vnde sumitur vox, & id, cui applicatur.

Dico 3. Analogiam proportionis consistere in eo, quod ratio significata per nomen propriè unum conueniat; ceteris verò impropriè. Probatur conclusio, quia illa ratio hoc pāto est aliquo modo una, quia non discernit particulares differentias, & aliquo modo est multiplex, quia non perfectè præscindit a differentijs; ergo est analogia. Antecedens probatur exemplo: nam viriditas prati, & iucunditas hominis conueniunt, licet imperfæctè, quia habent aliquam similitudinem, vnde dicimus: sicuti suo modo se habet viriditas in prato, sicrisus in homine, ergo eadem ratio potest prædicari de vitroque, sed per nomen, quod proprium sit respectu hominis, non respectu prati: re-

autem

autem vera non prædicatur risus hominis de prato, sed illa viriditas, quæ est similis risui humano.

Obijc. primò : Sanum in medicina significat vim cœsatuum sanitatis; & in colore vim ostensiā sanitatis; ergò denominantur a forma intrinseca, & sanitas solum est terminus extrinsecus tali formæ; sicut paries est terminus extrinsecus visioni.

Respond. si consideretur vis cœsatua sanitatis in medicina, ex ea præcise non dicitur sana, sed salubris, seu salutifera, & color dicitur indicatiua sanitatis. At vero si sumatur vis cœsatua sanitatis tamquam connexio sanitatis cum medicina, tunc dicitur sana, in quo casu sanitas non lumen, ut terminas, sed ut forma partialiter denominat sanum Idem dico de colore. Hinc insertar, quod in analogia attributionis si solum significantur connexiones, quas habent analogata cum forma principali non sunt amplius analoga, sed vniuoca, tunc enim acciperetur connexio cum sanitate, & non explicetur diversitas connexionis; iminò tale prædicatum conueniret etiam cognitioni cognoscenti sanitatem, quia de ea verificatur: est cœnexa cum sanitatem.

Obijc. 2. In Metaphoris ratio communis explicata per nomine, v.g. risus, vel ita explicatur, ut cognitio illa cognoscatur explicitè inferiora, vel non; si primum, ratio illa est æquiuoca, quia constat pluribus diversis, quæ clare cognoscuntur ut diuersa, si secundum, ergo quando prædicatur risus de prato, non cognoscitur explicitè actus ridendi humanus contra id, quod supra diximus.

Respond. quod ratio explicata per nomen risus, accipiendo hoc nomen, ut transferibile in alia similia, non explicat clare, & distincte differentias inferiorum; risus enim sic acceptus, significat rem explicatinam incuditatis. Quare, auditio nomine risus, ita accepti, nescio an sit actus ridendi in homine, an viriditas in prato, an serenitas in celo. Neque concipio has tres differentias clare, & distincte, sicuti concipio differentias canum audita voce canis, concipio tamen pluralitatem aliquo modo, & similitudinem ad risum hominis. At vero quando prædicatur de aliquo inferiori, quia animaduerto nomen illud non esse proprium illius subiecti, sed alterius, utrumque cognosco, quia in prædicatione multa cognoscuntur, que non cognoscuntur per actum præcisum, ut diximus de vniuersali.

Dices: Risus principaliter conuenit homini, & minus principaliter prato; ergo est analogum attributionis.

Respond. negando consequiam, quia viriditas prati non dicitur risus, quia sit realitas cœnexa cu[m] vero risu, sicut color dicitur sanguis, quia est realiter connexus cum vera sanitate, sed quia est similis aliquo

aliquo modo. Immò neq; hoc sufficit; nam pictura exhilarat vidētes. & tamen nō dicitur habere risum, sicuti dicitur de prato; sed requiritur ut illud nomen fuerit usurpatum ad significandam talem peculiarem hilaritatem propriam prati, vel cœli, & ideo in conceptu termini analogi debent venire plura, quæ tamē propter similitudinem sunt aliquo modo r̄um imperfæctæ.

Ex dictis infero ens posse dici analogum attributionis in sensu aristotelico; Aristoteles enim nomine entis intelligit solam substantiam; & accidens appellat entis ens, eo quod subseruit substantia. In qua acceptione se habet sicuti sanum; sicuti enim sanitas intrinsecè, & principaliter est in animali, & propter varias connexiones denominat etiam alias res. Sic etiam ratio entis iuxta hanc acceptiōnem denominat intrinsecè solam substantiam, in qua reperitur, & extrinsecè denominat accidentia propter varias connexiones, quas habent cum substantia. Cœterum, an ens in alia acceptione sit analogum, infra videbimus.

## ARTICULUS II.

*Quid sit ens reale, quid eius negatio; & quo modo cognoscatur.*

**P**rius quam accedamus ad Prædicamenta particularia, debemus examinare quid sit ens in communi, quod se habet tamquam genus ad omnia prædicamenta. Et quidem in hoc articulo nomine entis realis accipimus ens actuale, & existens. Infra videbimus de possibili. Nomen entis Aristoteles principaliter attribuit substantias; unde accidens non appellavit simpliciter ens, sed entis ens, quia est aliquid subserviens substantias. Verum nos hic loquimur de ente in communi præscindendo an sit principale, & substantia, an minus principale, & accidens.

Auctores varijs modis nituntur explicare essentiam, & rationem entis. Communiter dicunt cum Patre Hurtado disp. 2. met. sect. 1. rationem entis explicari per hoc quod non involuat in se prædicata repugnantia, & contradictoria. Hæc explicatio non placet, quia iam supponit ipsam explicationem entis; inquit enim quidnam sunt prædicata repugnantia, quæ excludit à se ens; certè essent, esse & non esse; sed hic querimus quid sit esse, eiisque explicationem, ergo dum ipsum explicare contendis, iam supponis ut explicatū; supponis enim iam cognitum à me quid sit esse, quid sit non esse; quod sane est vi- tium maximum in explicanda re. Alij etiam communiter dicunt ens

esse id, quod contradistinguitur à nihilo. Verum, hæc explicatio deficit sicuti prior; peto enim quid intelligis nomine nihili? certè aliud assignare non poteris, nisi negationem entis; ergo explicas ens per negationem entis; sed non potest intelligi quid sit negatio alicuius, nisi intelligatur illud oppositum, quod per ipsam negationem negatur; ergo non potest intelligi quid sit nihil; hoc est, negatio entis, nisi intelligas quid sit ens; adeoque explicas ens per aliquid, quod veintelligatur, supponit explicationem entis, & ita committis circulū vitiosum.

Melius ergo dicendum est, ens actuale, seu existentiam rei esse, primum conceptum, quem possumus formare de ipso ente. Probatur, quia quilibet alia explicatio assignabilis supponit semper cognitum quid sit esse, seu existere; ergo conceptus existentiae est primus, & maximè cognitus. Confirmatur, quia si quis petat ab aliquo, quid est te esse, & existere? nescit respondere nisi per ipsam existentiam, vel per existentiam suarum potentiarum, & operationum, dicens: est me posse operari, posse loqui, ambulare, &c. sed in hoc ipso non potest explicare quid sit existentia suarum potentiarum, & operationum; ergo signum est esse nobis evidentem conceptum entis, cum hoc tamen stat quod possimus dicere: ens est, quod non inuoluit contradictionem, vel quod contradistinguitur à nihilo, non assignando hos conceptus tamquam magis notos, sed tamquam àequi notos.

Posito iam conceptu entis actualis, querimur de conceptu negationis eiusdem entis actualis. certè negatio nihil est aliud, quam non esse rem actualem, seu carentiam existentiae, qua carentia si connotet subiectum capax illius existentiae positivæ, qua non est, dicitur priuatio; si connotet subiectum incapax, dicitur negatio; ex. gr. noctu non est lux in aere, quamvis aer sit capax lucis. Dicitur ergo noctu esse priuatio lucis in aere; at verò in Angelo non est frigus, neque capacitas recipiendi in se frigus, & sic in Angelo est negatio frigoris; hic autem nomine negationis accipimus carentiam rei actualis positivæ, sive priuatio sit, sive rigorosa negatio.

Aliqui ingeniosi Recentiores negant dari reales negationes contradistinctas ab omni ente reali positivo, & solum dicunt, negationē rei positivæ esse aliquid positivum incompossibile cum illa re. Hæc tamen sententia difficulter mihi videtur, nihil enim positivum potest assignari incompossibile cum alio positivo si præscindamus à Decreto Dei; quid enim positivum potest esse incompossibile cum lumine; ita ut ad existentiam illius lumen non existat in aere? Neque dicas hoc positivum incompossibile cum lumine esse solem, vel corpus lu-

mino-

minosum existens in alio loco remoto ab hoc aere. Nam contra est, quia etiam si sol existat infra terram respectu nostri, adhuc posset esse lux in hoc aere, quia posset etiam sol existere supra nostram terram; ita ut sit in duplicitate loco. Rursus posset Deus ponere in isto aere eamdem lucem, quæ est in aere infra terram; ergo ad hoc ut non sit lux in hoc aere, non sufficit solem esse infra nos; neque sufficit lucem esse in alio aere; sed præterea requiritur lucem non esse in hoc aere; hoc autem non est positivum, sed est aliquid negativum.

Propter hoc argumentum Autores oppositæ sententiaz recurrunt ad decreta Dei dicentes incompossibile cum lumine existente in hoc aere, esse nolitionem Dei efficacem, per quā non vult lumen existens in hoc aere, quæ nolitio repugnat esse cum lumine; ergo per hoc positivum incompossibile cum lumine explicant negationem, supponit autem hæc sententia decreta Dei, hoc est volitiones, & nolitiones liberas Dei esse adæquatè intrinsecas in Deo; adeoque volitio, qua Deus vellet lumen nunc existens in hoc aere, esset aliquod in Deo aliquo pacto virtualiter distinctum, & nolitio, qua nollet Deus lumen existens nunc in hoc aere, esset etiam adæquatè intrinseca in Deo, nempè aliquod virtualiter distinctum ab ipso Deo. Supponit præterea hæc sententia nō dari puram omissionem liberam, hoc est, quod voluntas quando habet sufficientia motiva ad volendum, vel nolendum obiectum propositum non possit suspendere omnem actum, sed sit necessitata ad eliciendum aliquem actum positivum, sive volitionis, sive nolitionis, sive tertium actum, quo dicat: neque volo, neque nolo. Atque hoc est non dari omissionem puram liberam. Positis ergo his sententijs, dicunt negationem esse nolitionem Dei, verbi gratia, circa lumen, cum qua nolitione diuina, quæ in hac sententia tota est positiva, & intrinseca in Deo repugnat, quod ponatur lumen in hoc aere.

Hæc sententia displicet primò propter suppositionem, quam facit, nullis enim conditionibus adduci possum ut ponam aliquid in Deo virtualiter distinctum, quod tamen potuisse non esse virtualiter distinctum, hoc autem evidenter sequitur in ea sententia, nam volitio, qua Deus voluit Mundum existentem, ita est, ut potuerit ab æterno non esse, ergo si ab æterno non fuisset, non fuisset in Deo aliquod virtualiter distinctum, quod de facto est virtualiter distinctum. Inimò esset in Deo aliquod virtualiter distinctum, nēpe nolitio mundi, quod de facto nō est virtualiter distinctum, ergo poneretur in Deo aliqua contingentia quo ad suum esse intrinsecum, & virtualem distinctionem, quam ut dixi, nullo pacto admittendam existim. Sed de hoc Theologi.

Secundo displicet, quia etiam admissis suppositionibus aduersariorum, adhuc restat difficultas. Nam peto, si Deus nollet efficaciter nunc solem existere, daretur ne mutatio extra Deum? in Deo daretur aliqua virtualis variatio, quam denorant Aduersarij, quia ab aeterno non daretur haec formalitas volitionis, sed daretur formalitas nolitionis. At extra Deum daretur ne aliqua mutatio? si dicant dari mutationem extra Deum, certe non potest percipi quid sit haec mutatio extra Deum, nisi quod detur non esse solem cum prius daretur sol; omnis enim mutatio est vel a non esse ad esse, vel ab esse ad non esse. Nec sanè est intelligibilis mutatio extra Deum, quin extra Deum dentur termini mutationis; ergo iam deberet dari negotio solis extra Deum, a qua denominaretur mundus mutatus, & ex illuminato a sole factus iam non amplius illuminatus, seu priuatus sole. Si dicas non esse datam mutationem extra Deum; ergo datur perseuerantia in esse in rebus omnibus creatis, qua prior existerunt, & tamen illi decreto negativo aliquid deberet respondere extra Deum; Deus enim decernit, non ipsum decretum, sed aliquid aliud, hoc autem aliud in decreto nolitionis est ipsa negotio extra Deum.

Confirmatur, quia sicet diuinæ volitionis, seu nolitionis circa idem obiectum, idem prorsus correspōdeat pro obiecto volito, vel nolito & ita siue velit, siue nolit solem existentem, idem sol est obiectum volitionis, seu nolitionis, tamen nolitioni diuinæ debet correspondere extrâ Deum aliqua cōtingēs mutatio, seu aliquod, quod nō correspōderet volitioni diuinæ circa idem obiectum, si enim nolitioni, & volitioni diuinæ idem prorsus correspōderet extra Deum, sequeretur, quod quādū est sol, Deus etiam esset nolens sole; quia per te idem correspōderet volitioni, & nolitioni diuinæ de sole, ergo si nō quando est sol, implicat quod Deus sit nolens sole, certe nolitioni diuina es̄tialiter exigit extra se non esse sole, quod cōmuniter appellamus negationē solis.

Confirmatur secundum nam ponamus, quod Angelus immediatè ante hoc instans viderit mundum cum sole, & in hoc instanti non existat amplius sol, & Deus deneget concursum Angelo ad videnda, seu cognoscenda, quæ sunt in ipso Deo, nisi quatenus a cognitione rerum existentium extra Deum deduceretur ad cognoscenda, quæ sunt intrinseca Deo. Profectò in tali casu Angelus posset dicere; ego non me habeo sicuti prius, quia in hoc instanti non sum videns solem; deesset enim visio soles in ipso Angeli intellectu; & tamen nō cognosceret nolitionem Dei circa solem, quia illam non cognosceret in se, vt suppono, neque cognosceret in alio positivo cum cetera omnia, positiva se haberent hacten prius, & tamen prius non deducebant An-

gelum ad cognoscendum nolitionem Dei de sole , vel de sua visione solis,cū ea omnia æquè bene possēt stare & cū volitione , & cum nolitione Dei circa solem ,& circa visionē Angelī de sole ; ergo Angelus cognoscere aliquid aliud,nempe negationem visionis de sole in se ipso ,& consequenter datur negatio contradistincta ab omni positivo etiam à nolitione Dei .

Probatur 3. quia in hac sententia existentia , v. g. solis secundum omnia ,quaæ intrinsecè dicit , est adæquate contradistincta à nolitione efficaci Dei circa hanc existentiam; vnde est vera hæc propositio : sol existens nunc secundum omnia sua intrinseca ,& creata , non est voluntio Dei de ipsa . Hoc posito; sic argumentor : Esse solem realiter , & formaliter non est esse voluntatem Dei circa solem; ergo non esse solem formaliter , & realiter , non est non esse voluntatem Dei circa solem; sed per Aduersarios non esse voluntatem Dei circa solem formaliter , & realiter est esse nolitionem Dei circa solem ,quia per ipsos negatio volitionis diuinæ est ipsamet positiva nolitio diuina ; ergo formaliter , & realiter non esse solem ,non est esse nolitionem Dei circa solem; ergo erit aliquid aliud ,non positivum ,quia non potest assignari , ergo negativum . Primum antecedens patet , quia licet hæc duo : existentia solis; & voluntio Dei , sint omnino connexa tamen sunt duo : alterum creatum; alterum increatum ,& vnum nō est aliud ,ergo formaliter esse hoc ,non est esse illud . Prima consequentia ,quaæ dicebat : ergo formaliter ,& realiter nō esse solē ,nō est esse nolitionē Dei circa solē ,probatur;quia quoties vnu esse ,nō est aliud esse . toties exclusio vnius nō est formalis exclusio alterius; nā formalis exclusio vnius excludit formaliter hanc entitatē vnu; omnis enim exclusio ,alicuius formaliter est exclusio ,ergo exclusio entis creati formaliter non est exclusio volitionis Dei increata ,sed idē est exclusio ac nō esse ,quia formaliter per nō esse intelligo exclusionē essendi: ergo non esse voluntio nō est non esse voluntatem Dei de sole . Subsumptam per Aduersarios est verum ,quia formaliter negatio volitionis Dei de sole est ipsa positiva nolitio circa solem ; ergo sunt veræ ceteræ consequentiae . Hoc argumentum fundatur in eo quod duobus terminis positivis nō potest dari vnum ,& idem contradictorium formale .

Confirmatur hoc argumentum ex alio capitulo nam in hac sententia voluntio Dei circa solem cum sit tota in Deo , & adæquate contradistincta à Creatura se habet tanquam causa Creatura , quia per illam volitionem determinatur diuina omnipotentia ad ponendum solem , ergo existentia solis se habet ut effectus , & in posteriori naturæ respectu illius volitionis , ergo cessatio causa se habebit etiam ut prius rati-

tura quam cessatio effectus, ideo enim cessat effectus, quia cessat determinatio causæ. quia determinabatur ad producendum effectū, sed cessatio causæ est negatio volitionis diuinæ, hoc est per Adversarios ipsi nolitio Dei de solis existentia, ergo hæc nolitio se habet ut prius natura respectu cessationis effectus, ergò cessatio effectus, nempe solis non est formaliter ipsa nolitio Dei, sed est aliquid aliud, non positivum, ergò negativum. Prima consequentia probatur, nam implicat quod aliquid se habeat ut prius natura respectu sui ipsius, quod Adversarij concedunt, & nos probabimus in Physicis, ergò cum cessatio determinationis causæ se habeat ut prior natura respectu cessationis effectus, non potest esse ipsamet cessatio effectus, quod autem cessatio effectus non sit quid positivum, patet quia nihil potest assignari positivum.

Quarto probatur, quia neque nolitio positiva Dei potest dici negatio volitionis diuinæ circa idem obiectum, ergo adhuc posita hac sententia præter nolitionē Dei datur negatio volitionis in Deo. Cōsequentia patet si verum est Antecedens. Antecedens probatur, nam nomine negationis intelligo id, quod omnino opponitur rei, cuius est negatio, sed quod omnino opponitur volitioni diuinæ non est nolitio, ergò nolitio non est negatio volitionis. Maior videtur certa, nam quando res non datur, debet dari id, quod omnino ipsi opponitur, & hoc intelligimus nomine negationis. Minor probatur, quia voluntio Dei per Adversarios dicit aliquid in Deo distinctum virtualiter ab essentia diuina, sed id, quod opponitur huic binario virtuali confitato ex essentia diuina, & tali formalitate virtualiter distincta est non dari hoc virtuale binarium, seu dari unitatem perfectam, & simplicitatem etiam virtualem quo ad hanc virtualem dualitatem, & distinctionem, non autem est non dari aliud binarium virtuale ex formalitate nolitionis, & essentia diuina: ergo nolitio, quæ formaliter consistit in hoc binario ex essentia diuina, & tali formalitate virtualiter ab ea distincta, non potest omnino opponi formaliter illi alteri binario virtuali confitato ex essentia diuina, & volitione virtualiter etiam ab ea distincta, vnum enim binarium, siue reale, siue virtuale, non opponitur omnino formaliter alteri binario, sed conceptus omnino oppositus huic binario est, quod non detur talis virtualis distinctio, seu quod detur unitas, & simplicitas perfecta talis virtualitatis. Relinquo alia argumenta desumpta ex communi hominum sensu, nempe quod pœna damni damnatorū, quæ consistit in carentia visionis Dei in hac sententia formaliter esset ipse Deus, quod bruta cum cognoscunt amissionem filiorum, cognoscerent de treta Dei intrinseca, & similia,

similia, quia sunt argumenta potius ex admiratione, quam ex certa ratione.

Aliqua ex his argumentis impugnant etiam id, quod aliquis dixit; nempe dari singula positiva opposita rebus singulis. Quare, negatio luminis habetur in hac sententia formaliter per aliquod positivum oppositum lumini, & incompositibile cum eo, sed adhuc impugnatur hæc doctrina, nam dum nititur tollere negationes reales, eas videtur admirere. Nam hoc ipsum positivum incompositibile, v. g. cum lumine, quid exigit per suum esse positivum? Certe aliud non potest as signari, quod exigat, nisi non esse lumen; quid est autem non esse lumen? est ne ipsum positivum? ergo exigit se ipsum, per hoc certè nihil assignasti, nisi nugatoria.

Dices: hoc positivum esse incompositibile cum lumine per hoc, quod sit verificatum formale huius propositionis: non est lumen: at vero lumen, est verificatum formale huius alterius propositionis: est lumen: quæ propositiones sunt coortadictoriae.

Sed contra est, nam si non existens lumen formaliter aliud non est nisi existere hoc ens positivum, nullum esset inconueniens verificandi duas propositiones contradictoriarum, per te enim eas verificari formaliter esset existere duo positiva, in quo formaliter nihil est absurdum, nisi ex existentia unius trahatur negatio existentia alterius, at per te nihil trahitur, quia non datur realis negatio, ergo solum verificantur est A, est B. Principium ergo illud lumine naturæ cognitum: Implicat idem esse, & non esse: fundatur in hoc, quod tam propositio affirmativa, quam negativa fiat circa eundem prorsus terminum: & non una fiat circa unum terminum, alia circa aliud, ergo formaliter non esse lumen, non est esse hoc positivum formaliter, sed siue sit hoc positivum, siue non sit: non esse lumen; debet versari circa ipsum lumen: ergo verificatum formale propositionis negatiæ, non potest esse aliquod positivum, sed purum negativum.

Præterea à hæc sententia ponaret actu tot entia positiva quot sunt entia possibilia. Immo semper essentialiter existeret eadem entium multitudine quia idem esset unum auferri, & alterum poni, qua omnia per se patent sine impugnatione esse rationi dissentanea.

Propter hæc, & alia argumenta, dicendum videtur negationes dari à parte rei, & habere aliquam veritatem obiectuam distinctam ab omni ente reali positivo. Probatur conclusio, quia debet dari verificatum formale propositionis negatiæ, quæ v. g. dico: in aere non est lux: sed hoc verificatum non est quid positivum, ergo est negatio distincta ab omni positivo. Maior est certa. Minor est proba-

taq;ia non est positivum extra Deum; neque intra identificatum cū Deo, vt iam probauimus; ergò est aliquod purè negativum, & per consequens datur h̄c negativum.

Obijc. primō: Non potest explicari quid sit hoc esse negativum, nam per vocem esse, venit esse positivum, & ens; ergò non potest hac vox applicari negationi.

Respond. quod licet verbum esse, sit verbum significans positivum tamen posset dari aliud verbum quod significaret esse negativum; quod verbum, quia non habemus, vtimur eodem verbo esse, superaddendo particulias ab aliis, seu negatiue, sed reuera est alias cōceptus in mente exprimens esse negativum valde diuersus à conceptu exprimente esse positivum. Vnde verbum est quatenus applicatur enti positivo, & negativo, est æquiuocum; sicut etiam & ipsum nomine ens, quatenus commune rei positivū, & negationi. Atque h̄c est doctrina Aristotelis 5; met. ix. 17. vbi appellans priuationes, & impotentias nomine entis dicit: æquiuocē autem dicimus ipsum ens: non potest autē esse nōmē æquiuocū, nisi explicet varios, & valde diuersos cōceptus, ergo cōceptus quo cōcipitur negatio, est valde diuersus à cōceptu quo cognoscitur ens positivū, aliter nō daretur nōmen æqui vocum. Quamvis autem non possemus explicare quid sit negatio nōtamen idcirco esset negāda, quia sicut esse, est prima notio, nec ante se habet aliam magis claram, & vt habet Sanctus Thomas de verit. quæst. i. art. 1. & qu. 2 i. art. 1. Est simplicissimus, & primus omnium conceptus entis. Sic etiam conceptus non entis est etiam simplicissimus. & prius nihil enim magis notum per se, quam quid sit, rem esse, & non esse, & contrariorū est eadem ratio ex Aristotele; tamē adhuc possumus explicare quid sit non esse per hoc, quod sit determinatuum obiectuum iudicij negatiui; non potest enim determinari intellectus ad faciendam propositionem negatiuam immediatē, nisi à negatione; dixi immediatē, quia potest dari aliquod, quod sit causa negationis, vt esset nolitio Dei, posito quod sit adæquate intrinseca in Deo, sed illa me nō determinat, nisi ratione illius negationis, cuius est causa, vt supra diximus. Rursus possumus declarare negationem esse illud, quod correspōdet decreto Dei nolituo, sicuti dicimus ens reale esse id, quod correpondet decreto Dei volitino.

Dices: ergo conuenient ens, & negatio entis in aliquo; nempe in eo, quod utrumque determinet intellectum, verumque libere ponatur à Deo, & in alijs perspectiōibus; sed hoc est falsum, quia sequeret se, quod non essent contradictionia, quæ nullo modo possunt conuenire, nec possunt habere aliquod intermedium, ergo nō datur h̄c conuenientia.

Respon

Respond. in primis hoc etiam facere contra Aduersarios; nam verificatum formale propositionis negatiæ debet esse contradictoriū obiectiuū verificatio formali propositionis affirmatiū de eodem obiecto; hoc enim intelligimus nomine contradictoriū obiectiuorum; sed per ipsos utrumque verificatum formale est positivum, v.g. lux, & nolitio Dei de luce; quæ duo conueniunt plusquam nostrum negatiuum, & positivum; ergo soluenda est ab ipsis eadem difficultas.

Respond. secundo, contradictoria duplicitate accipi posse; nempe formaliter, vel obiectiuè. Formaliter sunt duas cognitiones; altera affirmatiua: altera negatiua circa idem omnino; quarum una semper est vera: altera falsa; nec potest dari quid medium quo ad hoc. Contradicторia obiectiuā sunt obiecta verificantia has propositiones, ita ut ad existētiā unius verificetur formaliter una propositiō; ad existētiā alterius verificetur altera: hæc autem duo obiecta non possunt simul existere. Præterea, necesse est, ut alterum ex illis existat; hæc autem omnia habent lux, v.g. & negatio lucis, ut per se patet; ergo habent quidquid requiritur ad contradictoria obiectiuā. Ex hoc necessariò sequitur, quod debeat conuenire in hoc, quod utrumque determinet intellectum ad operandum, utrumque sit verificatum alicuius indicij, utrumque sit contingens, si utraque propositiō contradictoria sit contingens; quæ sanc̄e prædicata non tollunt rationem contradictoriorum obiectiuorum. Porro hæc convenientia non venit sub nomine entis simpliciter accepti, quia est nomen equivoicum in tali acceptione, ut supra diximus ex Aristotele, sed sub alio nomine, sub quo non explicantur clare differentiæ entis, & non entis; de quo suo loco dicemus.

Obijc. secundò, sequeretur, quod Deus teneretur necessariò facere vel aliquam negationem, vel aliquid positivum, quod videtur absurdum, & aliquis ex hoc posset inferte, quod Deus etiam teneretur facere aliquid positivum.

Respond. quod etiam in sententia contraria Deus necessariò teneatur ponere in se ipso vel hanc, vel illam virtualem distinctionem; nempe vel volitionem, vel nolitionem, & semper daretur in Deo aliqua contingens distinctione virtualis. quæ ita datur, ut potuisset non dari, & tamen per Aduersarios hinc nihil sequitur absurdum; cur ergo est absurdum, quod Deus teneatur ponere extra se, vel aliquod positivum, vel aliquod negativum? & sicuti ex sententia contraria non sequitur, quod necessariò Deus deberet ponere volitionem ex eo quod debeat ponere vel nolitionem, vel volitionem, cur sequetur in

Sententia nostra, quod Deus necessariò deberet ponere aliquod posituum, quod certè per volitionem poneretur?

Obijc. 3. Si cognitio, quæ dico non video solem; determinaretur à negatione visionis immediatè, & intuitu cognita sequeretur quod talis cognitio deberet cognoscere omnes negationes possibles talis meæ visionis, quæ negationes sunt infinitæ, sicut visiones meæ possibles de hoc sole sunt infinitæ; hoc autem est absurdum; quia talis cognitio esset essentialiter connexa cum omnibus negationibus visionum possibilium; adeoque ut ipsa compræhenderetur, deberent distinctè cognosci infinita, quod videtur absurdum.

Respond. primò retorquendo argumentum; nam per Aduersarios cognitio illa, quæ dico: non video solem: debet determinari à cognitione immediata, siue directa sit, siue indirecta decreti Dei nolenti visiones meas de sole; ergo debet cognosci hoc decretum non solum ut nolens visionem meam A. sed etiam ut nolens visionem B. & visionem C. & sic de infinitis meis visionibus possibilibus; ergo talis cognitio debet cognoscere visiones meas infinitas possibles nolitas ab eo decreto; ergo habet connexionem cum infinitis visionibus, & consequenter sequeretur idem absurdum.

Respond. secundo distinguendo sequelam: deberet hæc cognitio cognoscere omnes negationes visionum mearum possibilium de tali obiecto confusè, & indeterminate, concedo; clarè, & distinctè, nego; quies autem cognitio indeterminate, & confusè cognoescit aliqua, non habet connexionem intrinsecam cum illis omnibus, ut suppono, & probabimus in tractatu de materia. Quod autem sufficiat cognitio confusa de negationibus existentibus ad faciendum indicium negotium, probatur, quia sufficit talis cognitio ad negandum, ex vicinus si deinde in particulari singulae visiones cognoscentur distinctè, possint negari existere; sed ex vi cognitionis confusa possint negari existere singulae visiones si deinde in particulari cognoscentur; ergo sufficit cognitio confusa ad negandum. Maior videtur certa, quia si per illam cognitionem intellectus redditur potens negare existere singulas visiones per illam formaliter est certus quod nulla existat. Minor probatur, nam ex vi cognitionis specificæ, qua cognosco hominem non esse equum, licet confusè cognoscam omnes homines tamen redditor potes dicere, si fiat descensus per cognitiones claras singularium hominum; Petrus non est equus, Paulus non est equus; & sic de singulis hominibus; & tamen per illam cognitionem specificam, quæ erat confusa non cognoscibilem distinctè Petrum & Paulum. Sic etiam licet per cognitionem confusam, qua immediatè cognosco negatio-

gationes visionis: me non cognoscam illas distinctè, tamen sum potens ex vñiliis per descentum dicere: hæc mea visio non existit: hæc alia non existit: & sic de cæteris. Quare, in hoc non video maiorem difficultatem, quam in reliquo cognitionibus confusis.

Obje. 4. Quando dico: non sum videns: nego hoc prædicatum videns de me, tanquam de subiecto, sed tam hoc prædicatum, quam hoc subiectum sunt positiva; ergo nihil cognosco negatiuum. Consequentia probatur, quia si cognoscerem negationem, illam affirmare; sed actus ille est negatiuus, & nihil affirmat; ergo non cognoscit negationem.

Respond. ex infra dicendis in omni iudicio tria interuenire ex parte obiecti: Prædicatum subiectum & motiuum formale me determinans ad iudicium. Prædicatum affirmatur in iudicio affirmatiuo, & negatur in negatiuo de subiecto; at vero motiuum formale semper affirmatur tam in iudicio affirmatiuo, quam negatiuo; non quidem per conuincionem illius motiuil cum alio termino, quia hic modus affirmandi solum conuenit prædictato affirmato, sed affirmatur motiuum formale per simplicem quandam affirmationem sicuti Deus affirmat res sine vña compositione vnius termini cum alio. Aliqui appellant hunc modum affirmandi indirectum; & obiectum motiuū appellant affirmatum, ut quo; est enim illud, quo mouetur intellectus ad affirmandum, vel negandum prædicatum de subiecto. Negatio ergo in actu negatiuo affirmatur modo simplici affirmationis, seu indirecto, & ut quo; ut infra melius explicabimus loco suo.

Dices: In hac propositione, qua quis dicit: non vidi Paulū: quodnam est motiuum ex parte obiecti merè negatiui?

Respond. esse negationem visionis præterita circa Paulum; hanc autem possum, & certò cognoscere, & probabiliter. Cognoscam certò, si v.g. ex alio capite certò sciam Paulum nunquam fuisse mihi præsentem, & quia scio visionem fieri de obiecto præsenti, infero per discursum dari talem negationem visionis præterita. Possum hoc idem probabiliter scire per præsentem negationem memorie de visione præterita; ex eo enim quod nunc experior in me negationem, memorie; hoc est, quod non recordor de mea visione præterita circa Paulum infero fuisse in me negationem visionis Pauli de præterito; discursus autem, per quem infero probabiliter ex negatione memorie præsenti negationem visionis præterita fundatur in hoc, quod experientia mihi constat, quod operatio mea ut plurimum est causa memorie de se ipsa tempore subsequenti; Si ergo experior negationem effectus præsenti, ut plurimum necessarij à tali causa infero ne-

gationem causa de præterito. Cæterum, neque hic tenemur assignare omnia obiecta implicata caiuscumque cognitionis negatiæ.

Obijc. 5. negatio non producit speciem sui cū vim producendi nō habeat; ergò quo pæcio cognoscitur?

Respond. negationes in primis non percipi à sensibus externis, vt patet; nec enim videmus negationem lucis; nec audiimus negationem soni, nec tangimus negationem lapidis; percipiuntur tamen à phantasia. & ab intellectu hoc modo: primò requiritur species alicuius sensationis, v. g. visionis lucis; & species imaginationis circa tacitum sensationem in phantasia. Præterea requiritur negatio visionis in oculo de luce, & consequenter negatio imaginationis de tali visione, in phantasia. His positis, determinatur tunc phantasia ad cognoscendam existentem in se ipso negationem imaginationis de visione, & consequenter ad cognoscendam negationem visionis; & si simul cognoscatur se habere oculum videntem alia obiecta præsencia, determinatur etiam ad cognoscendam carentiam obiecti præsentis. Ita puto determinari bruta ad quærendos catulos non repertos in loco, in quo reliquerant, quia cognoscunt per phantasiam modo explicato negationem filiorum existentium in tali loco. Idem proportionaliter dico de intellectu. Atq. hoc modo cognoscitur intuitiæ, & immediate negatio vt existens. Potest etiam cognosci abstractiæ, nempe per speciem relatiæ ab imaginatione in phantasia, & ab intellectione intellectu, per quas intuitiæ illæ potentiaz percepérunt negationem, ex eo enim, quod phantasia, vel intellectus semel percepérunt negationem ut existentes, relinquitur in utraque potentia species illius perceptionis; quia species representant abstractiæ negationes iam intuitiæ perceptas. At verò intellectus potest etiam alio modo percipere abstractiæ negationes, nempe per speciem unius negationis, quam cognovit intuitiæ potest etiam percipere alias negationes, in omnitemen cognitione negationis semper requiritur cognitio illius positivi, quod tollit negatio. Quarè, si alicius rei positivæ non habeo cognitionem, non cognosco negationem illius rei.

Dices; possumus saluare, quod determinetur intellectus ad actum dissentius, quo dicatur non video solem: ex eo quod habeat species abstractiæ solis; ergò non est recurrendum ad negationes.

Respond. negando Antecedens; nam in primis requirentur species abstractiæ sola; vox autem solæ importat negationem aliarum specierum; nam etiam si haberet species abstractiæ, possit etiam habere intuitiæ; ergò requiritur negatio specierum intuitiærum, per quas dicaret; est sol; & ab ea negatione determinaretur ad dicendum.

dicendum se non habere visionem de sole. Præterea neque sufficit negatio specierum abstractiarum; sed debet dari ipsa negatio visionis, ponamus enim nullas dari species intuitivas, & tamen Deum, immediate se ipso producere intuitionem circa solem in meo oculo, certe tunc essem videns solem, & tamen nullas species habere; ergo non sufficit negatio specierum; sicuti neque sufficit existentia specierum ad dicendum: sum videns, quia adhuc existentibus speciebus posset Deus non concurrere cum illis ad visionem. Ratio autem à priori est, quia negatio cause, non est negatio effectus; ergo ex eo, quod non sit causa, possum quidem inferre: non est effectus; sed formaliter verificatiuum huius propositionis, non est negatio cause, sed negatio effectus.

Ex dictis, primò impugnantur aliqui Recentiores, qui etiam si admittant negationes reales; tamen dicunt eas non concipi ab intellectu ex parte obiecti; nam in primis si sciunt dari hoc reale negatiū, quo pacto illud non concipiunt? certè de eo; quod non concipio, neque possum dicere dari; neque non dari; ergo si affirmant dari negationes, debent eas aliquo pacto concipere. Præterea, si probatum est, negationes esse determinatiū intellectus ad dissensum, non potest hoc determinare, nisi cognoscatur; incognitum enim me non determinat; sed fortasse sunt intelligendi, quod dicant non deberet concipi negationes directè, & per proprias species, sicuti positiva, sed quodam modo indirecto quod iphi appellant cognosci in ratione signi, de qua locutione non caro d'annodo conueniamus in re.

Secundo impugnantur, qui dicunt negationes sine finit de cetera. Dei, siac quid reale negatiū extra Deum, posse determinare nos ad iudicium negatiū tanquam conditiones etiam si non cognoscantur; nam ponamus, quod nunc magnus Turca non sit in suo Palatio, sequetur in sententia Adversariorum, quod omnes ubique Terrarum, qui cogitant de magno Turca, & de existentia ipsius in suo Palatio deberent esse determinati ad hunc dissensum: magnus Turca, nunc non est in suo Palatio: quod patet evidenter esse falso. Sequens probatur, quia per te determinatiū ad hunc dissensum est cogitatio de magno Turca, & de ipsius existentia in suo Palatio, & tanquam conditio est nolitio Dei, quod nunc ille sit in suo Palatio, quae nolitio per te cognosci non debet, sed omnia ista dantur; ergo datur totam determinatiū ad illum dissensum; certè nunquam sum expertus me determinari ab aliqua nolitione Dei nullo pacto à me cogniti. Hinc apparet, quod etiam si esset verum quod negatio sit ipsa Dei nolitio formaliter, tamen requireretur ut non solum existe-

ret hæc nolitio, sed præterea, quod aliquo modo mihi ipsæ innotescet; si enim nullo pacto innotescit, non video quo modo me determinet per existentiam sui ad dissensum, cum præsertim ipsa sit ab æterno, & consequenter me deberet determinare ad omnia iudicia negativa de rebus præteritis, præsentibus, & futuris; dummodo de illis cogitarem. Præterea, idem ego dicam de aliquo positivo, quod etiamsi mihi non innotescat volitio Dei de aliqua re, tamen existentia ipsius volitionis me determinet ad assensum. Ratio autem à priori huius rei est, quia obiecta non mouent intellectum ad assensum, vel dissensum, nisi cognita; non enim mouent per suam existentiam; ergo per existentiam cognitam. Immò sufficit apprehensio de existentia obiecti ad hoc ut moueat ad assensum, vel dissensum, etiamsi illa apprehensio apprehendat aliquid, quod non est, ut cuenit quando falso affirmamus aliquid, vel negamus.

Deniq. colligitur ex dictis probabilius esse dari negationes infinitas, quia res positivæ, qua non dantur, sunt infinitæ. Cœterum, hæc quæstio pendet ab alia quæstione, an sit possibile infinitum in numero, & quo modo concipiatur Deus infinitam pluralitatem, de qua suo loco. Aduerto nos hucusque loquutus esse de negatione entis realis positivi existentis, quæ datur, & debet cognosci ad hoc ut dicatur: res non existit. Quænam autem requiratur negatio ad dicendum: verè hoc positivum non est hoc aliud positivum: infra dicemus.

## ARTICULUS III.

*Quid sit possiblitas entis realis.*

**H**ucusque locuti sumus de ente, & negatione entis, quatenus important existentiam positivam realem, & negationem realem talis existentie; nunc iam loquimur de possibilitate talis entis realis, & negationis ipsius; certum est enim quod nunc ens, quod non est, denominatur possibile; dicimus enim nunc possibilis est alias mundus. Similiter negatio lucis, quæ nunc non est, dicitur etiam possibilis. Quærimus hic quænam sit forma, a qua denominetur hoc concretum, possibile, & in primis non quærimus de Deo, qui habet esse necessarium, & in rigore non potest dici possibilis; nomine enim possibilis, propriè intelligimus quod ita est, ut possit non esse; quod non competit Deo.

In hac quæstione ut paulatim a certioribus ad minus certa prob: ceda-

cedamus. Dico primò; id, quod denominatur possibile esse aliquid, quod siue existat, siue non existat, est cōtradistinctū a Deo. Patet conclusio, quia denominatio possibilis non potest prædicari de ente necessario; ergò prædicatur de ente contingentī; sed ens contingens non est Deus, ergò prædicatur de ente contradiſtinctō ab ipso Deo. Præterea possibile est obiectū diuinæ omnipotentias; nempe id, quod ipsa potest facere: Deus autem non potest facere se ipsum; ergò est omnino contradistinctum a Deo; & de hoc nemo videtur posse dubitare.

Dico secundo possibilis Creaturæ non est aliquod positivū realē, quod sit ante ipsius Creaturæ existentiam. Patet, quia ut suppono totum esse, quod habet Petrus, v.g. est Creatura; ergò totum est contingentē, adeoque potest non esse, sed possibilis Petri non potest non esse, nec est quid dependens a Deo cum Deus non possit facere, ut Petrus non sit possibilis; ergò possibilis non est esse positivum ipsius Petri, nec totaliter, nec partialiter.

Dico 3. Possibilis Creaturæ potest benè desumi per denominationem extrinsecam ipsi Creaturæ; nempe ab omnipotētia Dei, quæ ideo nominat Petrum possibilem, quia potest facere Petrum. Sicuti paries cognitus denominatur a cognitione, quæ est pariēti extrinseca. Hæc conclusio videtur ab omnibus admittenda; nam omnis potentia potest cum duobus comparari, & ea diuersimode denominari. Comparatur cum illo, in quo est, & nominat potens operari. Comparatur cum termino, quem respicit, & illum denominat possibilem, quasi per vocem passiuam a Verbo possum. Sicuti cognitionis diuina de Petro denominat Deum cognoscētēm, & Petrum cognitū; ergò nemo potest negare hunc sensum in hac denominatione possibilis, quod scilicet denominatio proueniat ab omnipotētia diuina tanquam a forma.

Ex his cōclusionibus patet quo modo possunt benè saluari omnes proposiciones, siue absolute siue conditionat, quæ fiunt de Creaturis possibilibus; nam quando dico: possibilis Antichristus nunc est; verificatur propositio, quia existit omnipotētia Dei, a qua denominatur possibilis Antichristus. Cum dico: aliud mundus est possibilis: licet obiectum denominatum, possibile, sit diuersum ab ipsa Dei omnipotētia, & realiter non existat; tamen tota forma, quam prædicto, est actu existens, nempe Dei omnipotētia; nec enim est necessaria ad veritatem propositionis existentia obiecti si propositio solum significet existentem formam denominantem. Sic optimè dicitur: Antichristus est nunc cognitus a Deo: licet nihil aliud existat de toto hoc obiecto, nisi diuina cognitionis.

Dices

Dices : ut sit vera haec propositio ; Antichristus nunc est cognitus : debet dari identitas inter Antichristum, qui est subiectum, & habens cognitionem circa se ; quod est praedicatum, sed non datur talis identitas, quia Antichristus nunc non datur, ergo non est vera propositio.

Respond. distinguendo maiorem : debet dari identitas physicè, & realiter inter praedicatum, & subiectum. nego ; debet dari grammaticaliter, concedo, & similiter distinguo minorem. Identitas physicè, & realiter est realis existentia praedicti, quæ sit idem cum existentia subiecti, quæ certè non datur nunc. Identitas grammaticaliter est, quod idem concipiatur in hoc termino habens cognitionem circa se, & in hoc termino Antichristus, non autem quod existant illa obiecta. Ratio est, quia id solum debet existere, quod ex modo affirmandi affirmatur existere, quæ autem non affirmantur existere, licet concipiatur, & pronunciantur non debent existere, sed solum debent concipi. Atque hoc est venire solum illos terminos grammaticaliter, quia Grammatici imponunt nomina rebus, quæ concipiuntur, etiam si non existant. Quia ergo cum dico : Antichristus est cognitus : nihil aliud assertio realiter, & physicè actu dari, nisi cognitionem, ideo verificatur propositio . At verò si dicere in absolute Antichristus est albus : esset falsa propositio, quia non solum affirmo existentiam albedinis, sed etiam physicam unionem existentem inter albedinem, & Antichristum ; quæ unio existens requirit essentialiter existentiam etiam ipsius subiecti, quod non requirit cognitio existens respectu subiecti cogniti .

Bene etiam salvantur propositiones conditionatae necessariae, quæ sunt de Creaturis, qualis esset ista : si est Petrus, est aliquod animal risibile. Pro qua re melius percipienda, aduertendum est, quod propositiones conditionatae necessariae de obiecto etiam non existente, debent verificari per aliquod actuale existens ; licet enim affirmetur conditionaliter aliqua connexio inter conditionem, & id, quod praedicatur, & talis connexio realiter non existat, tamen debet dari aliquod existens, quod moueat intellectum ad affirmandam conditionaliter eam connexionem ; quam scit actu non esse, & per illud actuale existens debet verificari propositio conditionata ; si enim hoc non daretur, propositio esset vera sine verificatio, & intellectus determinaretur sine determinatio ad aliquam affirmationem. Hoc positio, determinatuum, & verificatum huius propositionis conditionalis : si est Petrus, est aliquando animal risibile ; potest optimè assignari iuxta conclusiones positas dicendo, quod sit omnipotentia Dei, quæ habet hoc intrinsecum praedicatum actuale ; ut possit facere talem entitatem Petri connexam cum risibilitate ; hoc autem praedicatum relucens in omni-

omnipotentia Dei, & a se existens determinat intellectum ad affirmationem illam conditionalem, ex eo enim quod intellectus cognoscit potentiam aliquam de Petro faciendo habere haec praedicata, ut non posse facere illum, nisi connexum cum risibilitate, ab ista necessitate existente in diuina omnipotentia determininatur ad dicendum: Si est Petrus, est aliquid animal risibile. Idem etiam praedictum existens in diuina omnipotentia est verificatiuum huius propositionis: si est Petrus, est aliquid animal risibile: & idem dico de alijs propositionibus condicionatis necessarijs, quæ sunt de Creaturis.

Dices: has propositiones esse veras se ipsis per suam essentiam; adeoque non indigere obiecto vello actuali, per quod verificantur, si sunt cognitiones diuinæ.

Sed contra est; nam sequeretur, quod Angelus certò sciret omnē veritatem necessariam etiā de Deo, & rebus supernaturalibus; quod certè non admittitur, quia sunt supra perfectionem Creaturar. Sequela probatur, quia posset facere Angelus propositionem mentalem de illa veritate supernaturali, v. g. si daretur uno hypostatica, vel visio beatifica (quæ obiecta sunt supernaturalia) non sequerentur duo contradictiones; facta hac cognitione, quia cognoscit Angelus clarè, & distinctè suas cognitiones, cognosceret, quod talis cognitione essentia-liter esset vera, quia per te habet veritatem formalem ea cognitione sibi identificatam; ergo cognosceret hanc veritatem supernaturalem; & idem dico de ceteris.

Secundo contra est; nam esto sunt essentialiter verae adhuc tamen debet assignari obiectum verificatiuum, nempe id, quod assertant; nō enim assertant se ipsas neque assertunt existentiam rei; quid ergo assertit cognitione quando dicit: Alter mundus est possibilis? semper restat tota difficultas in assignando quodnam sit obiectum affirmatum, cū res esse possibilis affirmatur.

Dico 4. Possibilitas entis creati potest etiam desumi per denominationem intrinsecam in ipso ente reali contradictionem ab omnipotentia Dei. Probatur conclusio; nam datur aliquid actuale à parte rei extra Deum, per quod semper potest verificari: Antichristus est nunc possibilis: vel datur nunc possibilitas Antichristi: & similiter verificantur omnes propositiones necessariae conditionatae; sed hoc verificatiuum potest optimè accipi nomine possibilitatis; ergo potest bene desumi possibilitas per denominationem intrinsecam enti reali, & extrinsecam Deo. Minor videtur certa, nam illa ad intelligimus nomine formæ denominantis, per quod verificatur aliqua denominatio etiam præscindendo ab omni alia re. Maior probatur, quia

datur à parte rei actualiter hoc disiunctum in singulis entibus possibilibus; nempe, vel ens positivum, vel negatio ipsius; ita ut utrumque sit defectibile, v.g. nunc verum est, quod vel existit Antichristus defectibilis, vel negatio Antichristi etiam defectibilis; sed per hoc disiunctum benè potest verificari: nunc datur possibilitas Antichristi; ergò nunc datur totum verificatum. Maior probatur, quia debet semper existere verificatum alterius propositionis contradictriorum; sed ex supradictis verificativa propositionum contradictriorum, quibus dico: Antichristus nunc est: Antichristus nunc non est; debet esse, vel existentia Antichristi nunc, vel negatio ipsius nunc; ergò necessariò semper existit alterum ex his obiectis contradictioni, adeoq; semper necessariò datur hoc disiunctum, vel ens reale positivum, vel negatio ipsius. Quod autem sint naturæ defectibilis patet; nam hī termini quando existunt, habent hoc prædicatum intrinsecum, siue positionū, siue negationū, per quod differunt a Deo, nempe non exigunt essentialiter perseverantia in suo esse, & esse non a se, sed ex determinacione Dei; hoc autem significat defectibilitas, quod nempe res iurat, vt non exigat essentialiter esse pro tempore subsequenti. Minor argumenti antecedentis probatur; nam nomine possibilis potest benè intelligi esse illud, quod si existat non trahat duo contradictiones; sed hoc optimè verificatur per existentiam illius disiuncti, videlicet quod vel existat realiter, (quidquid enim existit de facto realiter, non trahit secum duo contradictiones) vel quod existat eius negatio defectibilis; si enim eius negatio est talis naturæ, vt non exigat essentialiter perseverantia in suo esse, certè non implicat eius ablatio, sed eius ablatio est ipsa realis positio Antichristi; ergò si existit talis negatio datur aliquod verificatum verificas quod si ponatur Antichristus, non trahet duo contradictiones; ergò optimè potest dici, quod possibilitas Antichristi sit hoc disiunctum, nempe vel talis existentia positionia, vel negatio talis existentia.

Verificantur etiam per hoc disiunctum omnes propositiones necessariae conditionatae; nam propositiones istae sunt, cum datur necessaria connexio inter conditionem, & prædicatum; verbi gratia, si est Petrus, est risibilis; sed vel existit Petrus, & tunc verificatur etiam conditionatae talis connexio; quia iam ipsa tunc vere existit; velexistit negatio Petri, & tunc verificatur conditionatae talis connexio, quia negatio Petri essentialiter inserit talem connexionem conditionatae, cum ipsa negatio sit essentialiter defectibilis; ergò semper habetur verificatum ex parte obiecti; nempe illud disiunctum, quod vel sit ens, vel negatio ipsius.

Obij.

Obijc. primò: Nihil contradistinctū à Deo est simpliciter necessariū, ut existat, sed hoc disiunctū est quid contradistinctū à Deo; ergò non est necessarium, ut existat.

Respond. distinguendo maiorem: Nihil contradistinctū à Deo, quod sit vel totum reale positivum, vel totum reale negativum, concedo maiorem: nihil quod secundū vnam partem disiuncti sit positivum, & secundū alteram sit negativum, & sint termini contradictionis, nego maiorem. Eadem distincō potest dari alijs vocibus. dicens: nihil determinatē acceptum, concedo; nihil disiunctū accep- tum, nego; & similiter disiunctā minore, nego cōsequentiam; et enim de essentia singularium Creaturarum, ut sint entia defectibilia, & non sint necessaria, & nulla potest assignari Creatura, quæ necessariō exi- stat. Hinc sequitur, quod possit esse negatio cuiuscumq. Creaturæ; nec datur vlla, cuius negatio non possit existere. Ex hac natura Crea- turarum sequitur; quod disiunctū ex ipsa, & negatione ipsius sit ne- cessarium, quia disiunctū necessarium consistit in eo, quod necessa- riō debeat verificari altera pars, quod certè semper evenit in ter- minis contradictionis. Ceterū hoc nihil officit diuinæ libertati, nā siue existat Creatura, siue eius negatio, neutra potest gloriari quod existat à se; sed vel hæc, vel illa existat, requiritur libera determinatio Dei. At quod, si Deus nolit Creaturæ tenetur pōnere eius negatio- nem, & è contrariō, nihil est absurdum, cum Deus velle non possit simul duo contradictionia.

Obijc. 2. Possibilitas Creaturæ potest bene saluari per esse posi- tūum Creaturæ, non quidē absolutū, sed cōditionatum; ex eo enim, quod detur hæc veritas conditionata: si Petrus existit, est aliquod ri- sibile: potest dici quod verificat ut ipsa propositio conditionata, à qua verificatione redditur etiam vera hæc propositio: Antichristus est pos- sibilis: æquivalēt enim huic conditionatæ: si esset Antichristus, non in- volueret duo contradictionia.

Respond. non posse verificari propositionem conditionatam (lo- quor de necessariis) per existentiam conditionatā obiectū; peto enim quid est realiter existentia Petri conditionata, est ne aliquod ens exi- stens, an realiter nihil est? Dices esse aliquod conditionatē existens. Sed contra est, nam existentia Petri conditionata, est ne idem cum existentia Petri absoluta, an non est idem? si dicas primum, ergo nūa quia verificatur hæc propositio conditionata de Petro non existēte, & qui nunquam existēt: si nūce esset Petrus non sequerentur duo cō- tradictionia; quia inquam verificatūr nūce hæc propositio conditio- nata, daretur hæc existentia Petri conditionata; sed per te idem est ac

absoluta; ergo nunc daretur absoluta existentia Petri , adeoque nunc Petrus existeret, quando supponimus non existere . Si dicas existentiam conditionatam non esse idem cum absoluta , ergo iam concedis dari nūc aliquod ens contrastandum à Deo omnino necessarium . Præterea propositio non verificatur de Petro , sed de aliqua alia existentia realiter diversa à Petro . Quarè, non potest assignari quid sit hæc existentia conditionata nūc . Vitium, quod videtur committi in hac aſſignatione obiecti conditionati, consistit in eo, quod obiectum conditionatum unum nihil est aliud, nisi existentia cognita cognitione conditionata; esse enim conditionatum, non est de nominatio intrinſeca obiecto sed est denominatio tota extrinſeca desumpta à tali modo cognitionis; sicuti esse cognitionis esse affirmatum, significat denotiones nō intrinſicas, sed extrinſicas totaliter obiectis Hinc fit quod si assignas pro verificatio cognitionis conditionata ipsam existentiam conditionatam, assignas pro verificatio cognitionis ipsam actuali cognitionem conditionatam; nam assignas obiectum conditionatum, sed de praesenti obiectum conditionatum nihil aliud dicit, aut habet, nisi cognitionem conditionatam fibi extrinſecam ; ergo si quod assignas verificarium de praesenti , assignas ipsam cognitionem; quod certè est nugatorium. Coeterum, hæc obiectio non impugnat nostrā sententiam, sed solū intendit probare posse aliunde etiam habere possibilitatem, de quo infra dicemus fuisus , & examinabimus vim huius obiectiois, & quomodo possit solui.

Obijc. 3. tota ratio cur Creatura sit possibilis, est omnipotentia Dei; ergo non datur alia possiblitas distincta à diuina omnipotentia.

Respond. distinguendo Antecedens: Tota ratio extrinſeca, concedo; tota ratio intrinſeca Creaturæ, nego; Nam præter diuinam omnipotentiam datur etiam verificarium possiblitas Creaturatum, existimando tamen verum, quod possiblitas intrinſeca Creaturatum, non se habeat tanquam prior respectu diuinae omnipotentie, sed posterior ut posterior, & ita hæc causalis est à priori: Ideo Creatura est intrinſecè possibilis, quia existit omnipotentia Dei: non autē est bona causalis: Ideo existit omnipotentia Dei, quia Creatura non implicat: Verum est tamen, quod potest esse possiblitas Creaturæ motuum ad affirmandam potentiam Dei circa illam , sed tunc est motuum à posteriori, sicuti bene inferimus ab effectu causam. Ratio cur omnipotentia Dei se habeat ut prior respectu Creaturæ ut intrinſecè possibilis est, quia totum esse Creaturæ suè positivum, suè negativum est de suo conceptu esse participatum, & quod proſtruat ab alio

atio esse, ergo nunquam possumus concipere esse sine positum, siue negatiuum Creatura, quin concipiamus cum hoc intrinseco praedictato, quod sit aliquod subsequens ad esse diuinum; adeoque quod in tantum habet esse, siue disiuncti, siue determinate, in quantum existit esse diuinum.

Obje. 4. Pro priori natura, hoc est, antequam intelligatur existere, vel Petrus, vel negatio Petri, adhuc intelligitur Petrus esse possibilis, ergo possiblitas illius non consistit in existentia illius disiuncti. Antecedens probatur, nam existentia illius disiuncti verificatur per existentiam alterius partis, nempe vel Petri, vel negationis Petri, sed tam existentia Petri, quam existentia negationis ipsius dependet a volitione libera Lei, ergo verificatuum existentia illius disiuncti supponit liberam volitionem Dei, ergo existentia illius non est necessaria, & per consequens non est possiblitas, cum possiblitas antecedat omnem liberam determinationem Dei.

Respond: quod possiblitas, quae sumitur per denominationem diuinæ omnipotentia est prior, quam intelligatur existens hoc disiunctum quia ut diximus, existentia omnipotentia trahit consequenter necessariò existentiam huius disiuncti, quae est possiblitas intrinseca Creatura, negotamen quod existentia huius disiuncti sit posterior ad liberam Dei volitionem. Ad probationem distinguo maiorem: existentia illius disiuncti verificatur per existentiam alterius partis, quæ ponitur, ita tamen ut & quæ benè verificaretur per existentiam alterius partis, quæ non ponitur, concedo maiorem: ita ut non verificaretur per existentiam alterius partis, quæ non ponitur, nego maiorem; distinguo etiam minorem: tam existentia Petri determinatè, quam existentia negationis illius etiam determinatè pendet a volitione libera Dei, concedo: existentia, vel Petri, vel negationis illius indeterminatè pendet a volitione libera Dei, nego, & negatur consequentia; quod scilicet verificatuum disiuncti dependeat a libera Dei determinatione. Explicatur distinctio: omne verificatuum propositionis necessariæ non potest pèdere a libera determinatione, quia propositio non esset necessaria si eius verificatuum posset esse, & non esse, quod concedendum est de qualibet libera determinatione, quæ ita est, ut possit non esse. Hoc posito, hæc propositio: vel existit hæc determinatio libera volitiva, vel exsistit hæc nolitiva: est propositio necessaria, quia suppono necesse esse, ut vel detur volitio, vel nolitio, & tamen verificatuum illius erit una existentia libera in se, nempe vel volitio, vel nolitio, quæ existentia libera potest non esse, & ita videtur, quod verificatuum illius propositio-

sitionis necessariæ posse non esse. Verum, quia verificatuum illius propositionis necessariæ ita est vna existentia determinata, ut & quæ bene possit esse altera, sequitur quod non dependeat ab illa existentia determinata, sed indeterminata; & quia potentia libera, ut suppono, non potest relinquere tam volitionem, quam nolitionem, non potest simpliciter tollere verificatuum illius propositionis necessariæ, quamvis possit tollere hanc partem, sed ponendo alioram. Hinc sequitur, quod veritas illius propositionis necessariæ non dicatur dependens à libera determinatione; siue enim potentia libera ponat hanc determinationem, siue ponat alteram, semper datur verificatum propositionis necessariæ. Idem dico de existentia Petri, & negatione illius, quæ sunt disiunctum necessarium, sicuti nolitio, & volitio; licet tam hæc, quam illa determinata liberè ponatur a Deo. Quia è verificatum huīus disiuncti, est sicuti verificatum huīus propositionis: unus oculus est necessarius ad videndum: & tamen, neq; hic est necessarius; neque hic est necessarius, sed vel hic, vel hic, adeoque verificatum necessitatis ad videndum, non potest determinatè accipi, quia propositio facit sensum essentialiter indeterminatum. Sic etiam res se habet in hoc nostro disiuncto.

Obijc. 5. Potest concipi possibilis, v. g. Petri absque eo, quod cōcipiatur eius negatio; ergò cius possibilis non consistit in disiuncto à nobis posito, quod intelligi non potest nisi intelligatur negatio Petri.

Respond. negando Antecedens: nam ad hoc, ut concipiā Petrum ut possibilem, debeo concipere Petrum sub conceptu entis defectibili; si enim præscindo ab hoc prædicato, non habeo conceptum entis creati, & contradistincti a Deo, sed non possum concipere Petrum ut defectibilem, nisi concipiā in eo hoc prædicatum, quod possit non esse, quod prædicatum inuoluit essentialiter negationē, ergò ad hoc, ut concipiā, ut defectibilem, debeo cōcipere, quod & quæ bene existet ipse, vel negatio ipsius. Ecce ergò quo pacto semper implicitè cōcipitur hoc disiunctum, quando concipiatur Petrus sub conceptu possibilis. Maior est difficultas, an quando concipiatur possibilis debeat semper concipi diuina omnipotētia. Verum, nihil hoc facit ad nostram conclusionem, nam si debet concipi semper, quod certè non videtur probabile, iam nos admittimus posse desumi denominationem possibilis ab ipsa Dei omnipotentia. Sin autem potest concipi possibilis Petri absq; eo quod concipiatur vlo pacto Deus etiā verificatur per nos, quod concipiatur tunc possibilis, quia putamus posse desumi denominationem possibilis ab aliquo extra Deum.

AR-

## ARTICVLVS IV.

*Explicatur communior sententia de Possibili,  
& confirmatur.*

**V**erum licet ab existentia disjuncta supra dicti possit aliquo modo desumi possibilis rerum contingentium, & hoc docuerimus in tertio cursu, adhuc tamen etiam praescindendo ab hac existentia possumus aliunde desumere possibilitem intrinsecam rebus, & explicare sententiam communem, qua semper videtur in ipso esse positivo cuiuslibet rei agnoscere possibilitem, licet difficulter explicet quid illa sit, & subterfugia hinc inde querat.

Pro explicatione communis sententiae aduertendum est primò: Dupliciter ab intellectu cognosci posse existentiam rei, v.g. Petri. Primò absolute; secundò conditionatè. Cognoscere absolute est tali modo tendendi concipere existentiam Petri, vt ab eo possimus determinari ad dicendum, Petrus existit: talis autem modus tendendi prouenit vel a talibus speciebus intuitu Petrum repræsentantibus, vel a talibus motiuis sic determinantibus, de quibus hic non disputo, satis enim est experientia, quam habemus ex eo, quod aliquando tali modo tendendi rem concipimus, vt eam affirmemus simpliciter existere; verificatiū autē formale talis affirmationis est ipsa rei existentia; si cuti verificatiū formale propositionis negatiū absolute, est existentia abusua negationis eiusdem rei, cognoscere rem conditionatè dicit quidem ex parte obiecti idem, quod dicit cognoscere absolute, sed habet diuersum modum tendendi in idem obiectum. Quare, quando dico: Petrus existit: idem ex parte obiecti concipio, ac quando dico: Si Petrus existit: sed valde diuerso modo tendendi: explicare possimus hanc diuersitatem modi tendendi, quia per primum affirmo aliquid, & habetur pro verificatiuo ipsa existentia Petri: per secundum simplicitet nihil affirmo; nec illa habetur veritas, neque falsitas, sed se habet illa cognitione ut apprehensio unius termini abstractiū cogniti, quid enim falsi, vel veri assentit si quis mihi dicat: si Petrus existit? Datur ergo circa existentiam Petri talis modus tendendi, quem melius ipsa experientia in nobis cognoscimus, quam verbis explicare possimus.

Secundum aduertendum est, posse dari aquis intellectus, & voluntatis, & etiam imagines obiectivas rerum, quæ neque fuerunt, neque sunt, nec unquam erunt. Vnde Aristoteles 9. met. tex. 7. dixit: Quare, non

non entibus non attribuunt ipsum moueri, sed alias quasdam prædicationes, ut pura intelligibilia, & desiderabilia esse ipsa non entia, nō autem mota. Quibus verbis Aristoteles docet posse benè competere rebus non existentibus actus voluntatis, & intellectus, non autē motum realem. Et in primis sicuti datur Imago Cæsaris, sic Deus posset ponere Imaginem Petri possibilis, qui nunquam fuerit, nec futurus sit. Immò Deus potuisse nolle unquam creare Cæarem, & tamen potuisse facere imaginem illius; quæ certè imago representaret existentiam Cæsaris, quæ non esset. Quod autem eam representaret, patet, nam ex visione illius imaginis possemus formare propositiones de ipso Cæsare, quod esset talis forma & proportionis membrorum, & possemus optare ut produceretur talis homo, & petere à Deo ut vellit ipsum producere, in qua petitione non peteremus ipsam omnipotentiam Dei sub ullo conceptu, sed aliquid ab ea distinctum, & etiam distinctum ab ea imagine; hoc autem esset ipsa existentia Cæsaris possibilis. Idē dico de cognitione, & volitione nostra; possumus enim concipere alium mundum, & optare, vel nolle, ut existat in quibus actibus obiectum non est diuina omnipotentia, sed aliquod ab ea contradistinctum.

Difficultas tamen est in explicando quod sit hoc obiectum; cum enim existentia alterius Mundi non sit, idem quippe est existentia ac existere, quid est illud, quod venit ex parte obiecti in cognitione alterius mundi, & id, quod exprimitur à statua Cæsaris, si esset merè possibilis? Ad hanc difficultatem soluendam, adverte; verbū, est, simpliciter prolatum, significare est existens; idem enim est dicere: Petrus est; ac, Petrus est existens. In hac ergo rigorosa significatione, quando petitur; quid est res aliqua: idem valet interrogatio, ac si peteretur; quæ nam ē rebus existentibus sit res illa: Atque in hoc sensu interrogatio quid sit obiectum cognitionis, vel statua in casu positio, est de subiecto non supponente, cum supponatur Cæsar nūquā existens, ac si dicas Cæsar non existens, quid est existens? Certe est inepta interrogatio, cui debemus respondere: non est aliquid existens. Quarē, ad difficultatem respondeo, quod id, quod venit ex parte obiecti nō est aliquid existens, seu non existens.

Iusceres ex hac responsione: ergo est nihil.

Respond. Simpliciter negando consequiam; nam nihil simpliciter prolatum significat negationē existentiaz; illud autem quod concipiatur, licet non existat, non idcirco est negatio existentiaz; nec enim statua Cæsaris exprimit negationem Cæsaris nec cognitione, & amor cognoscunt, & amant negationem Cæsaris, sed ipsum Cæarem, qui non

non est. Immò ipsa propositio: Cæsar non est existens: habet pro precate negato ipsam existentiam, quam negat; licet id, quod verificat propositionem sit ipsa negatio existentie, vnde ex parte predicati differunt hæc duæ propositiones: Cæsar non est existens: & negatio Cæsaris est existens suo modo abusivo; prima enim habet pro predicato negato existentiam realem, & positivam; secunda habet pro predicato affirmato existentiam abusivam negationis. Malè ergo inferebas, quod illud, quod venit ex parte obiecti in casu posito sit nihil simpliciter. Quod si nomine nihil, venit id, quod non est, sicut aliquando dicimus: Antichristum nunc esse nihil: posset sequela concedi in hoc sensu minus proprio, sed tunc sensus est: Antichristum nunc non esse: non autem sensus est quod Antichristus nunc sit negatio: quæ propositio semper est falsa.

Ex his habemus intellectum, & voluntatem posse facere suos actus circa rerum existentias dupliciter. Primo, per quosdam modos tendendi, qualis est hæc affirmatio: res est existens: & quale est gaudiū de actualitate obiecti. Secundo, per quosdam modos tendendi diversos ab illis, qualis est actus conditionatus, & actus desiderij, seu complacentia inefficacis, & similes; ex parte autem obiecti eadem prorsus existentia venit, sed in primis actibus venit ut existens; in secundis non venit ut existens, sed sive realiter existat, sive non existat tamen eadem prorsus venit.

Sed petes: quid est illud veniens ut existens; & illud non veniens ut existens?

Respond. quod illud veniens ut existens, non dicit plus ex parte obiecti, quam dicat, non veniens ut existens, sed primum differt a secundo, quia importat talem actum absolutum intellectus cum tali modo tendendi, seu talem apprehensionem, ex qua possit sequi affirmatio absoluta, hoc est existens, secundum vero importat diversum actum, & modum tendendi, ex quo non possit sequi actus absolute affirmans. Ceterum, ipsum obiectum praecindendo à modo diuerso cognoscendi, est prorsus idem.

Adhuc vrgebis; cur existentia, quam concipis de altero mundo, non te determinat ad illud modum tendendi affirmatum absolutè, sed solum ad conditionem? Respondebis, quia illa existentia non est, sed instabis, quid est illud esse, quo caret hæc existentia, quam concipis ob cuius carentiam non potes illam affirmare absolutè, certe illud esse non est ipsam existentia, quam concipis, quia nullares caret se ipsa; ergo ex parte obiecti venit illud esse dum venit existentia, ergo venit totum determinatum, ut dicas: alter mundus existit.

Respond. bonam esse allatam responsionem, quia nimirum illa-

existentia alterius mundi non est, hoc autem importat formalissimè negationem illius existentiae. Quare ratio cur existentia alterius mundi non causet talem modum tendendi affirmantem absolute, est quia eius negatio existit, hoc enim est realiter alterum mundum non esse. Nego tamen ex hoc dici posse, quod existentia alterius mundi careat esse suo, aliud enim est non esse, aliud carere esse. Primum solùm importat negationem rei, secundum importat, quod illa negatio sit idem cù eo, quod dicitur carens. Sic, si quis dicat. Antichristus nunc est carens brachio; malè diceret, quia significaretur, quod priuatio brachij nunc sit coniuncta cum Antichristo, quod est falsum, quamuis verum sit, nam non datur brachium Antichristi. Non debet ergo componi carentia existentiae cum existentia, adeoque existentia, que venit obiectuè, cum concipio alterum mundum, non caret ipsa suo esse, quia careret se ipsa; sed solùm non est; hoc est, existit eius negatio, quid a item sit existere negationem, & existere rei non potest magis explicari, quia ut supra diximus, sunt primi termini. Quare, à parte rei negatio impedit modum tendendi absolute affirmantem, non autem modum tendendi conditionatè affirmantem; ipsa autem existentia potest causare verumq. modum tendendi, & absolute affirmantem, & etiam conditionatè. Nam de Petro, quem video, possum dicere: si Petrus existit, est risibilis: loquor autem de cognitionibus certis, & claris, non de dubijs, quæ possunt esse false.

His positis, dico: Possibilitatem ex parte Creaturæ bene posse explicari per verificatum, seu determinatum propositionis conditionata; nempe si hoc existeret, non sequerentur simul duo contradictiones. Conatus sum hanc etiam explicationem sequi, quia illam video esse valde communem, & quantum fieri potest placet non recedere à pluribus, sed potius aliquam addere explicationem. Quod autem possiblitas obiectiva confessat in hoc docet Pater Suar. disp. 31. met. sect. 2. num. 8. & seqq. Pater Valsquez disp. 104. Pater Heric. d. s. cap. 2. Pater Ouid. controv. 2. met. Pater Arriag. 2. met & alij communiter ab his citati. Præterea est ipsa definitio Aristotelis, q. 13. tradit 9. met. 7. his verbis: Hoc autem possibile est cui si illius insit actus, cuius potentiam habere dicitur, nihil impossibile erit. & dat exemplum de possibilitate sessionis, quia si sit actus sedendi, nihil sequitur impossibile. Ecce explicat possibilitem per præpositiōnem conditionalem, quam definitionem omnes Interpretantes sequuntur sunt

Probatur conclusio, quia obiectum reale, v.g. alter Mundus prout stat

stat sub actu cum tali modo tendendi, seu apprehensione tali, quæ prærequiritur ad iudiciū conditionatum habet determinare ad hoc iudicium. Si alter mundus existeret, non sequerentur duo contradictoria simul: sed per hoc bene explicatur possibilitas obiectiva mundi, quam ponunt Autores communiter; ergo bene saluat huiusmodi possibilitas. Maior probatur, nam loquendo de intellectu perfecto, & bene intelligente, hoc ipso, quod per modum tendendi taliter apprehendentem concipiatur alterum mundum, ex vi ipsius termini ita conceperi determinatur ad illud iudicium faciendum; hæc enim est natura intellectus perfecti, quod ex tali cognitione talis termini faciat tale iudicium; sicuti experimur in nobis met ipsis; dicentes enim: si est sol: statim iudicamus: est dies: quod appellamus iudicium conditionatum. Sic etiam voluntas proposito obiecto bono, quod non existit, amat illud ex vis sua. Sicut ergo ratio boni non existentis, sed solum cogniti, determinat voluntatem ad amorem eiusdem boni, cur existentia alterius mundi cognita modo tendendi conditionato iam explicato, non poterit determinare intellectum ad assensum conditionatum? Confirmatur à pari; nam Cæsar expressus a statua, nos determinat ad quædam iudicia, circa ipsum, videntes enim eius statuam, possemus dicere: si Cæsar existeret, esset homo taliter formatus, haberet formam virilem, & imperatoriam, &c. Rursus possemus eum amare, & optare ut à Deo crearetur, &c. & tamen illud obiectum de quo formaremus, & iudicia, & tales actus voluntatis, non esset ipsa statua Cæsaris ut patet, sed ipse Cæsar; statua autem solum esset ut conditio determinans ex parte obiecti. Cur ergo idem ut cognitus tali modo tendendi explicato, non posset etiam determinare intellectum ad aliqua iudicia conditionata, ita ut ipsa nostra cognitione taliter tendens, sit quasi conditio determinans intellectum, ut faciat ea iudicia? Certe nulla in hoc apparet ratio oppositum conuincens, & ex alio capite bene explicavit intellectus conditionato iudicantis, ergo non est hoc dengandum.

Minor probatur, quod scilicet per hoc bene explicetur possibilitas obiectiva. Nam sicut explicatur bonum obiectum, quod placet omnibus, seu quod cognitum allicit ad sui amorem voluntatem; sic possibilitas est, quod obiectum cognitum tali modo tendendi determinet intellectum perfectum ad iudicium illud conditionatum. At obiectum impossibile est id, quod etiam tali modo tendendi cognitum determinat ad iudicium oppositum. Cum enim experientia constet quod obiectum, quod realiter non existit, possit cognosci, & ut cognitum

possit deter minare ad actus intellectus, & voluntatis, denegandum non est, quod obiecto illi quod tali modo cognitum determinat ad tale iudicium, ad quod iudicium non potest determinare aliud obiectum etiam tali modo tendendi cognitum; denegandum, inquam non est, quod illi possit tribui aliqua denominatio propter hoc ipsum quæ denominatio est possibilis obiectiva, hoc enim potest intelligi nomine Possibilitatis obiectiva, quod videlicet sit tale obiectum, quod si existeret, non sequuntur duo contradictionia simul.

Obijc. primò: Præscindendo ab omni cognitione etiam diuina, res est possibilis in suis prædicatis, ergo male explicatur hæc possibilis per propositiones conditionatas.

Respond. negando Antecedens; nam præscindendo ab omni cognitione etiam conditionata, non posset obiectum denominari conditionate existens, cū in re non sit esse nisi absolute esse autem conditionatum habetur à denominatione extrinseca obiecto denominato, quæ denominatio sumitur ab ipso modo tèdèdi cōditionato; ergo præscindendo à tali modo tendendi, non haberetur existens veritas conditionata; non formalis, quia est ipsum iudicium conditionatum, nec obiectiva, quia verificatiuum, non est solum obiectum, sed obiectum conditionate existens, quod explicatur per illas voces si existeret; non habet autem hoc esse conditionate existens, nisi per denominationem ab actu, quo dicitur: si existeret, &c. ergo præscindendo ab omni actu, non haberetur adæquatè determinatum iudicij cōditionati, quod est obiectum cum actu antecedenti ad iudicium, quo dicitur: si existeret, non sequentur duo contradictionia.

Dices, ergo mundus ideo est possibilis, loquendo de hac possibiliitate, quia cognoscitur, quod videtur absurdum: cognitione enim nos facit res possibles, sed potius supponit.

Respond. distingo Consequens; si illud ideo, importet rationem adæquatam possibilis, nego; si inadæquatam, cōcedo; scilicet si dicam: ideo mundus est amabilis, quia cognoscitur, per quam cognitionem non significatur, quod cognitione det illi obiecto bonitatem, per quam trahit voluntatem, sed lolum quod sit requisita. vt illa bona sit posse amari. Possibilis ergo alterius mundi duo importat, unum est, ipse mundus, qui non est, & hoc principaliter venit; alterum est talis modus tendendi cognitionis, per quem denominetur conditionate existens, talis autem modus tendendi non dat, neque auferit ab obiecto, quod non est, vt determinet ad iudicium tale; scilicet enim determinatum ad tale iudicium, habet ex se obiectum licet non sit, sed non habet posse determinare ad illud, nisi posita tali conditione,

nem-

nempe tali actu sic illud apprehendente. Cognitio ergo non reddit rem possibilem dando illi termino, qui non est, vim illi intrinsecam ad determinandum, sed solum dat existentiam conditionatam per denominationem extrinsecam neque debet dici quod cognitio supponat res possibles, quia supponere sonat, quod aliquid existat ante cognitionem; quod est falsum; obiectum enim nemper aliud mundus, non existit, adeoq; non supponitur.

Obje. 2. Nanc est possiblitas alterius mundi, sed nunc nihil est aliud, nisi cognitio conditionata; ergo possiblitas est ipsa cognitio, adeoque mundum esse possibilem est, mundum esse cognitum a quo conditionato.

Respond. distinguendo maiorem: Nunc est possiblitas alterius mundi secundum omnia, quae dicit intrinsecam possiblitas, nego; secundum aliquod importatum ab ipsa, concedo. Sunt autem aliquis formae denominantes, quae ad hoc ut actu denominantur, non debent existere secundum omnia, quae important intrinsecam, & essentialiter. Sic dicitur nunc esse vera haec propositio: Antichristus existet: & tamen nunc non datur tota veritas illius propositionis, quia nunc non datur existentia Antichristi, licet detur cognitio circa illam. Possiblitas ergo alterius mundi est forma quedam, quae de praesenti dicit talem modum tendendi apprehensum. Dicit etiam essentialiter aliud, nempe existentiam mundi alterius, quae non est, ad hoc autem ut sim plitciter dicatur esse possibilias, non est necesse, ut vtraque pars denominationis existat, sed sufficit una. Ratio autem est, quia possiblitas in hoc sensu partim desumitur a vi iudicativa intellectus, partim a vi determinativa talis iudicij, quae est in obiecto. Prima vis debet esse de praesenti, non autem secunda vis, adhuc aprem ut vtraq; vis evercentur, debet dari talis modus tendendi taliter apprehendens. Quare, vis illa, quae non est propter statum sub tali modo tendendi, dicitur possiblitas nunc, & denominat nunc mundum possibilem. Negatur ergo, quod sola cognitio sit possiblitas, & quod mundum esse possibilem, sit mundum esse cognitum, nam etiam chimera est cognita, & per hoc non dicitur possibilis, sed possiblitas est quid conflatum essentialiter ex vi determinativa obiecti, quae non existit, & ex ipsa cognitione modo explicato. At esse cognitum, est forma, quae adquatè dicit solam cognitionem, & non inuoluit ipsum obiectum.

Dices: nulla denominatio potest desumiri neque partialiter ab aliquo, quod non existat saltem praeſcindendo a statu, quando enim dicitur: nunc domus antiqua: desumitur denominatio a duratione, quae est in eternitate Dei praeſcindendo a statu, licet non sit, nunc.

Idem

Ileū dico de denominacione futuri & sed alter mundus non est etiam preſcindens a statu, ergo non potest concurtere ad hanc de-nominationem possibilis.

Rèpond. negando Antecedens: nam esse motiuum voluntatis in genere causæ finalis est: denominat io, quæ desumitur ab eo, quod nū-quam est, nam nostra voluntas mouetur ad appetendum aliquid, quod non erit.

Dices: moueri à cognitione illius, non autem ab illo, quod non est.

Sed contra est: nam cognitione mouet ad summum in genere causæ efficientis, non autem in genere causæ finalis, vt suo loco dicemus: illud enim dicitur habere viam mouendi, quod appeto: non appeto autem cognitionem, sed finem; & hoc videtur proprium potentiarū intentionalium; nempe intellectus, & voluntatis, quod mouentur à rebus, quæ non sunt, & ideo tales denominatio nes nō reperiuntur in alijs rebus. Sicut ergo esse motiuum voluntatis est denominatio, quæ desumitur ab eo, quod non est quatenus stat sub tali cognitione: sicut iam dico de obiecto ut' motiuo intellectus ad actum conditionatum. Quod si concedas, quod esse mouens in actu primo in fine totum habeatur à cognitione, à qua denominetur obiectum, quod non est mouens voluntatem, esto totum hoc, idem dicam de de-nominatione possibilis, quod habeatur hæc denominatio à cognitione, scienti per te non est absurdum, quod finis dicatur non solum cogni-tus, sed mouens à cognitione. Ita dicam quod mundus alter non so-lum denominatur cognitus, sed mouens intellectum ab eadem co-gnitione, in quo videtur esse eadem difficultas.

Obje. 3. Possibilitas prædicatur absolute de altero mundo, & non conditionate. Similiter cum dico: Petrus est animal: verificatur ab-solutè propositio, ergo non potest desumi talis modus prædicandi absolute à prædicationibus conditionatis.

Respond. distinguo Consequens: non potest desumi à prædicationibus conditionatis formaliter, concedo, obiectuè, nego; dico enim quod formalis prædicatio, qua prædicatur possibile de altero mundo, v. g. non est prædicatio conditionata in se, sed prædicat ex parte ob-jecti mundum ut stat sub conceptru conditionato, & determinat, atq. verificat propositionem conditionatam, idem enim significat esse possibile ac determinare, & verificare hanc propositionem condi-tionatam: si alter mundus existere, non sequerentur duo contradic-toria: quod prædicatum inuoluit ex parte obiecti prædicationem conditionatam; non autem eam formaliter inuoluit per illum actum,

per

per quem prædicator; sicuti si dicerem: Petrus est conditionatè affi-  
mat: certè hic actus est absolutus, sed prædicta i prædicatum expri-  
mens ex parte obiecti affirmationem conditionatam. Idem dici pos-  
test de alia prædicatione, & similibus, quæ dicuntur aeternæ veritatis;  
affirmatur enim in his propositionibus connexionis seu identitas neces-  
saria inter prædicatum, & subiectum. v. g. inter Petrum, & animal,  
qua connexionis cum actu non sit, solùm habetur per hanc proposicio-  
nem conditionatam: si Petrus existeret, & non existeret animal, se-  
quenter duc contradicitoria: & ita semper ex parte obiecti saltem  
virtualiter & implicitè intuluitur obiectum ut verificatiuum propo-  
sitionis conditionata; licet propositio prædicans hoc obiectum non  
sit ipsa formaliter conditionata.

Ex dictis habetur responsio ad secundam obiectionem Articuli  
precedentis; licet enim id est obiectum propositionis absolutæ, ac con-  
ditionatæ; negamus tamen dari obiectum propositionis conditiona-  
te prout contradictorium ab ipsa cognitione (loquor quando solùm  
sicut potest) propositio conditionata, & non absoluta; quando enim v-  
traque fieri potest, obiectum tuum est) sed solùm datur obiectum sub  
denominatione talis cognitionis quæ actualis denominatio sufficit, ut  
sit verificatiuum propositionis, sicuti actualis cognitio de bonitate  
obiecti sufficit, ut denominetur actu motuum in actu primo volun-  
tatis. Ad aliud, quod dicebatur, quod ipsa propositio conditionata  
verificabatur se ipsam, satis etiam habetur solutio ex dictis; Non enim  
diximus, quod obiectum ut prædicatum conditionatè verificatur, & de-  
terminat ipsam prædicationem, quia runc dicemus idem per idem;  
sed obiectum, ut appræhensum tali modo tendendi sufficit, ut deno-  
minetur verificatiuum, & determinatiuum propositionis conditiona-  
ta; sicut enim bonitas finis taliter cognita denominatur habere vim  
moriuum voluntatis etiam si non existat; sic veritas obiectua alterius  
mundi, hoc est eius existentia appræhensa tali modo tendendi habet  
determinare intellectum ad verum iudicium conditionatum, etiam  
si actus non sit illud obiectum; quam vim non habet chiniæra etiam  
simili modo tendendi appræhensa.

Infertur 2. quomodo iuxta hanc explicacionem possibilitas rerum  
sit ab aeterno, quia videlicet sepe fuit vera in diuino intellectu pro-  
positio conditionalis de rebus possibilibus, a qua sufficienter potuit  
desumti denominatio possibilis.

Infertur 3. quod possibile logicè, tam verificatur de re existente  
quam non existente, quia siue existat res, siue non existat semper est  
vera conditionata propositio, si loquamus de puro possibili, hoc est

de eo, quod solam est in potentia; certe tale possibile connotat negationem sui existentem; non est autem absurdum posse accipi rem, ut connotantem negationem sui, dummodo ea negatio non importetur, vt coexistens cum ipsa re eo modo, quo importatur, in quo est implicantia. Sic in praesenti alter mundus, v.g. importatur ut conditionate existens, cum quo non importatur etiam conditionate eius negatio; diceretur enim si mundus, & eius negatio existerent, &c. quod est implicitorum; sed eius negatio importatur ut existens actu, quo modo non importatur mundus ipse; sensus enim est: si mundus; qui nunc non est, existeret, non sequerentur duo contradictiones: In quo iudicio, negatio mundi venit ut existens absolute. At ipse mundus venit solum sub modo tendendi conditionato.

Petres: potest ne Deus dici possibilis logicò iuxta hanc ultimam explicationem?

Affirmat simpliciter Pater Ariaga disp. 11. met. num. 16. & 19. quia valet. Deus existit, ergo potest existere. Melius videtur responderi negatiuè simpliciter, quia conceptus possibilis simpliciter inuoluit imperfectionem, & consequenter non potest dici de Deo simpliciter; inuoluit autem imperfectionem ex duplice capite, primo quia potentia unde sumitur possibilitas, semper connotat potentiam actuam, quæ sonat dependentiam aliquam rei potentis existere. Cum ergo Deus non possit respicere potentiam ullam actuam in ordine ad esendendum, neque potest simpliciter dici possibilis. Præterea neque illa veritas conditionata habet in rigore locum in Deo. nempe si existat, non sequentur duo contradictiones; nam in Deo ipsa formalissima existentia, est formalis exclusio contradictionis, cum eius negatio sit contradictione formalissime, sicuti existentia Petri est formalis exclusio negationis Petri, ergo sicuti simpliciter dici non debet: si esset Petrus, esset exclusio negationis Petri, quia idem dices in conditione formaliter, ac in eo, quod sequitur ad conditionem cum idem sit formaliter exclusio negationis Petri, ac existentia Petri: ita neque simpliciter dici debet: si Deus existeret non sequentur duo contradictiones, cum idem sit formaliter existere in Deo, ac exclusio contradictionis. In Creaturis autem non est idem, cum possit sineulla contradictione non existere Creatura. Cum autem dicitur: Deus existit, ergo potest existere: est loquutio impropria, ac si dicas: Petrus existit, ergo si existit, non existit eius negatio. Sed haec est mera quæstio de nomine.

## ARTICVLVS V.

*De ente impossibili.*

**E**Ns impossibile, quod ab alijs appellatur ens rationis, definitur esse illud, quod habet totū suum esse obiectum tantum in intellectu; quæ definitio significat, ens rationis nullum habere esse reale, siue positivum; siue negativum; siue actuale, siue possibile. Præterea dicit hæc definitio, quod ens rationis cognoscatur ab intellectu; quamuis nullum habeat esse reale. Communiter Autores concedunt possum ab intellectu concipi tale ens impossibile, quod non sit ens reale. Siue tamen aliqui Recentiores, qui communem hunc loquendi modum diuersimode interpretantur; dicunt enim quod quando intellectus concipit impossibile, ex parte obiecti omnia, quæ cōcipit, sunt realia, sed quia concipit indebito modo affirmando unum de alio, hoc ne diciatur concipere impossibile. Ceterum ex parte obiecti illi cognitioni nihil obijicitur præter ens reale; communiter tamen admissent Autores concipi ex parte obiecti aliquod diuersum ab omni ente reali.

Quærimus ergo hic an intellectus in quacumque cognitione possibili concipiatur semper ens reale, & nihil diuersum ab ente reali, an determinata cognitio, quæ præter entia realia concipiatur aliquod diuersum ab omni ente reali. Pro solutione questionis.

Aduertendum est, quod intellectus semper debet moneri ab aliquo obiecto cognito ad hoc, ut affirmet, vel neget prædicatum de subiecto, hoc autem obiectum, appello obiectum motiuum; & quia in omni iudicio reperiuntur tria, nempe prædicatum, subiectum, & verbum est, vel verbum non est, debemus videre primò an ita tria significent tria obiecta extra intellectum aliquo pacto siue formaliter, siue realiter distincta. Et sane quod prædicatum, & subiectum significent duo obiecta, nemo est, qui dubitet. Solùm est controuersia de verbo est, vel non est; aliqui enim dicunt ab his verbis, quæ sunt copula propositionum importari, & significari solum modum tendendi, & iudicandi; ita ut verbum est, significet medium iudicandi affirmatiuum; verbum non est, modum iudicandi negatiuum. Alij dicunt verbum est, importare identitatem inter prædicatum, & subiectum; verbum non est, importare negationem identitatis. In quo etiam sunt duo modi dicendi, nam aliqui dicunt nihil aliud affirmari, vel negari, nisi identitatem inter prædicatum, & subiectum. Alij dicunt præter hanc idē-

titatem affirmari etiam vel negari prædicatum de subiecto.

Dico primo: In qualibet affirmatione, vel negatione verbum est, & non est, importare ex parte obiecti, aliquod obiectum, quod est verificatum propositionis, & motivum intellectus, quod semper affirmatur ut quo; hoc autem est identitas prædicati cum subiecto, vel negatio talis identitatis. Explicatur conclusio, quæ inuoluit multa. Affirmare, & negare aliquando sumuntur ut verba connectentia vñ respectu alterius, sicuti est verbum prædico; nam quemadmodum id, quod prædicatur non potest accipi solitariè, sed importatur cum subiecto, de quo prædicatur, nec aliter potest accipi, sic aliquando hæc verba accipiuntur ut affirmantia, vel negantia vnum de alio; & in hac acceptione soli prædicato conueniunt; solum enim prædicatum de alio affirmatur, vel negatur. Vnde prædicari est conceptus communis tam ad affirmare, quam ad negare; verè enim negare est prædicare, & etiā affirmare est prædicare; sed tunc, ut dicebam, accipiuntur hæc verba in sensu respectivo. Aliquando accipiuntur absolute nō comparando vnum terminum cum alio; dicimus enim affirmare, & negare totam propositionem, quod non verificatur de verbo prædicare; quia quando dico: Petrus est animal: benè possum dicere, quod affirmo hanc propositionem; non possum dicere, quod prædico hanc propositionem; sed prædico solum animal. Quando igitur affirmare, vel negare accipiuntur in hoc secundo sensu videntur solum cadere supra obiectum verificatum propositionis. Si primo modo accipiatur, denominat prædicatum affirmatum, vel negatum ut quod; si vero secundo modo, denominat illud obiectum affirmatum, vel negatum ut quo; quia est motivum cui intellectus affirmet, vel neget, nec in hoc potest esse difficultas nisi de nomine. Difficultas ergo tota est in probando, quod debeat dari pro verificatio propositionis, & motivu intellectus identitas prædicati cum subiecto, vel negatio talis identitatis.

Probatur ergo conclusio, quia debet dari aliquod obiectum, per quod propositio verificetur quando est vera, quod in propositionibus affirmatiis est identitas prædicati cum subiecto, in negatiis est negatio talis identitatis, sed tale obiectum debet cognosci ab intellectu; ergo debent cognosci identitas vel negatio identitatis. Probabimus prius maiorem, quæ est vna pars conclusionis; deinde minorē. Probatur ergo maior, quia debet assignari quid sit, propositionem esse veram, & quid requirat ex parte obiecti realiter ad hoc ut sit vera, quod appello verificatum; sed hoc in affirmatiis est identitas, in negatiis est negatio identitatis; ergo debet dari, vel identitas, vel

negatio identitatis. Maior secundi syllogismi videtur certa; nā quod propositio sit vera, vel falsa, debet desumi ab aliquo reali ex parte obiecti, siue cognoscatur, siue non cognoscatur hoc reale, & non est ipsa cognitio quoniam documque. Minor probatur, quia hæc propositio, quam faciebat Arrius; Verbum Dei est Creatura: ideo est falsa, quia datur negatio identitatis inter Verbum Dei, & Creaturam, ergo propositio contradictoria, qua dicimus: Verbum Dei non est Creatura: ideo est vera, quia datur negatio talis identitatis, in contradictionijs enim id, per quod vna realiter falsificatur: altera realiter verificatur. Antecedens probatur, quia in propositione, quam dicebat Arrius, subiectum existebat, prædicatum etiam existebat, & tamen erat falsa, nec potest assignari per quid realiter, & formaliter sit falsa, nisi quia existit negatio identitatis inter Deum, & Creaturam, & propositio erat affirmativa, ergo propositio affirmativa realiter, & formaliter verificatur, quia datur identitas.

Dices: Non ideo non verificari propositionem Arrij, quia affirmaret aliquo modo aliquam identitatem, sed quia determinabatur intellectus ab ea affirmatione ad aliud iudicium falsum; quod evidenter sequebatur ex vi illius affirmationis, ex eo enim quod intellectus semel affirmat: Verbum est Creatura: cogitur etiam dicere per discursum evidentem: si nulla existit Creatura, non existit Verbum Dei: quod iudicium est falsum, & tamen sequitur aperte à iudicio antecedenti. Verum, hoc non soluit difficultatem; nunc enim non quero quid affirmabat Arrius tanquam motuum, de quo infra, sed quero per quid formaliter, & realiter illa propositio erat falsa, & quid requisitum fuisset, ut esset vera; Certè illa non erat falsa solum ex hoc capite, quia hæc subsequens erat falsa, sed ipsa considerata in se erat etiam falsa, & erat causa alterius falsæ propositionis, quod vtrò admittit; ex uno enim falso iudicio, multa etiam falsa nascuntur. Præterea, adhuc quero de hac secunda propositione nata ex prima, quid sit ipsam esse falsam? non potest dici, quod sit falsa solum quia ex ea sequatur alia propositio falsa, quia rursus de illa alia querro, cur sit falsa? & ita debet tandem explicari quid sit propositionem esse falsam in se, siue sit falsa essentialiter, siue accidentaliter. Profectò esse falsam secundum se non potest aliter explicari, nisi per hoc, quod sit talis modus tendendi, qui neget existentiam Verbi dinini de eo quod est, seu esset existens simul cum negatione omnium Creaturarum. Sed adhuc insisto: cur talis modus tendendi hoc negans, est falsus? Dices, quia non conformatur cum obiecto. Sed contra est, nam quid est non conformari cum obiecto? certè per te illa cognitio est Imago tam-

prædicati, quām subiecti, & vtrumque exprimit licet obscurē. Car ergō dicis non conformari cum obiecto. & si esset affirmativa conformaretur? Dices, quia affirmativa circa hoc obiectum, nempe circa Verbum, & id, quod est existens etiam cum negatione omnī Creaturārum, est iuxta meritum obiecti; non autem est ita negativa propostio. Sed contra est eodem modo, nam inquirō: cur hoc obiectum meretur affirmationem circa se; & respuit propositionem negatiuam tanquam indignam se, & merito suo? certè aliud assignari nō potest, nisi quia verificatiūm talis modi tendendi negatiū, nempe negatio identitatis non datur; datur autem verificatiūm iudicij affirmatiū, nempe identitas, nomine enim iudicij negatiū veri, debemus intelligere iudicium tale, & quod non detur idētatis inter terminos, quorum vnum negetur de altero. Iudicium affirmatiūm verum, est talis modus tendendi, qui coniungat intentionaliter terminos, & quod realiter detur talis coniunctio, seu identitas terminorum, & sic datur conformitas cognitionis cum obiecto in modo tendendi; quia sicut ista propositionis affirmativa vnit intentionaliter terminos; sic datur à parte rei vnitas, & identitas terminorum, & sicut illa propositionis negativa separat, & quasi destruit intentionaliter vnitatem terminorū, sic à parte rei datur negatio talis vnitatis inter vtrumque terminum, quæ idem est, ac identitas.

Confirmatur, quia hæc cognitio essentialiter vera, quia est de fide: Verbum non est factum; quid exigit, vt sit à parte rei? certè non exigit solum realem existentiam Verbi, & realem existentiam Creaturæ, quia hæc duo non negabantur etiam per te ab Arrijo; ergō ad veritatem propositionis Arrij, neque requirebatur negatio Verbi, neque negatio Creaturæ; adeoq. falsitas illius propositionis non exigebat negationem Verbi per se accepti; sicut falsitas istius propositionis: Petrus est equus: non infert dari à parte rei negationem equi; non enim valet: hæc est falsa; ergo equus non existit. Hinc ita argumentor: Veritas essentialis, & intrinseca illius propositionis catholicæ: Verbum non est Creatura: vel exigit à parte rei aliquod falsificatiū propositionis cōtradictoriæ, qualis fuit propositio Arrij, vel non exigit, neutrum dici potest in sententia Aduersiorum, ergo non est bona. Si dicant secundum, ergo positis omnibus rebus tam negationis quām positivis sicuti exigit illa propositionis essentialiter vera, adhuc propositio Arrij non esset falsa. Hæc consequentia probatur, nam omnia illa ex parte obiecti posita compatiuntur secum veritatē propositionis Arijanæ: quia nihil illorū repugnat illius veritati, hoc enim intellico nomine falsificatiū, nempe aliquod ex parte obiecti repugnat

pugnans cum veritate alicuius propositionis. Si dicant primum, cōtra est, nam hoc falsificatiuum propositionis arrianæ non est existentia Verbi, nec existentia Creat:iræ, q:ia hæ existentia non negantur ab Arrio: quid ergo est hoc falsificatiuum certè aliud nō potest assignari, nisi negatio identitatis inter Deum, & Creaturam, ergo verificatiuum propositionis catholicæ, & falsificatiuum propositionis hereticæ in hoc casu est negatio identitatis, & consequenter verificatiuum propositionis arrianæ esset identitas inter Verbum, & Creaturam.

Confirmatur secundo, quia nisi verificatiuum propositionis, affirmatiue esset identitas prædicati cum subiecto, & falsificatiuum eiusdem nō esset negatio talis identitatis, nulla propositionis falsa de Deo, qualis est illa Arrij esset prohibenda; consequens est falsum; ergo & antecedens. Sequela probatur; quia nullo pacto esset iniuriosa Deo, nec illi quidquam attribueret indignum; ergo non erat tantopere prohibenda tanquam execrāda, & intolerabilis blasphemia, vt ad illius auditionem aures Catholicorum exhorrescant. Antecedens probatur, quia cognitio nihil facit in ipso obiecto realiter, vt patet; sed idcirco solum potest esse obiecto iniuriosa, in quantum per ipsius veritatem inferret aliquod indignum obiecto, quod non est, nec certè aliud potest explicari cur cognitio heretica, & blasphema tribuat aliquod indignum Deo, nisi per hoc quod talis modus tendendi intellectus, vt sit verus, sicuti semper supponitur fieri ab intellectu exigat aliquod indignum Deo; hoc autem indignum non est ipse Deus, nec est Creatura; neque potest esse quodcumque reale, siue positivum, siue negativum; nulla enim existentia realis entium, vel non entium, possibilium est mala Deo; ergo hoc obiectum indignum, verificatiuum propositionis arrianæ aliud non est, nisi Deus idem cum Creatura, seu identitas Dei, & Creaturæ; & si præscindamus ab ista identitate obiectua, nihil potest assignari, per quod hoc iudicium hereticum sit iniuriosum Deo; ergo verificatiuum propositionis affirmatiue est identitas, & falsificatiuum eiusdem est negatio identitatis.

Dices: Propositione arriana est iniuriosa Deo, quia prædicat Creaturam de Deo, quod ipsum est indignum Deo; excellentia enim diuina est talis in se, vt respuat hoc iudicium circa se.

Sed contra est, quia excellentia diuina non deber respuere hoc iudicium circa se, nisi ipsa falsificet hoc iudicium, sed hoc iudicium nō negat excellentiam diuinam, sed solum illam obsecrè cognoscit; ergo excellentia diuina non potest respuere hoc iudicium circa se quandoquidem potest optimè dari tota à parte rei etiam si hoc iudicium esset verum; vel certè si non posset dari excellentia diuina sciat cum

veri-

veritate huius iudicij, saltem cuinco, quod verificatum huius iudicij sit negatio Dei, quæ profecto est aliquod impossibile, cum Deus sit ens necessarium.

Dices secundo falsificatiuum propositionis arrianæ esse excellentiā Dei, quæ licet ab Arrio non negetur; adhuc tamen falsificat illud iudicium affirmatiuum; nā ad hoc vt aliquod obiectum falsificet iudicium affirmatiuum, necesse nō est, vt tale obiectum negetur ab eo iudicio, sed satis est si iudicium illud modo indebito tendat in obiectum affirmando aliquod, quod debet negare, vel si est negatiuum, negando aliquid, quod debet affirmare.

Sed contra est, quia adhuc credit integra difficultas, cur iudicium illud modo indebito tendat in obiectum affirmando aliud ens reale de ipso obiecto, sicuti faciebat Arrius affirmatio Creaturam de Deo; peto enim rursus, cur Deus respuit, & auersatur hanc affirmatione falsam circa se; certè non ob aliam causam, nisi quia verificatum illius esset identitas Verbi cum Creatura, & à parte rei datur negatio talis identitatis, quam negationem essentialiter exigit Verbum; & si præscindamus ab hac identitate, nulla est ratio, cur talis modus tendendi, qui affirmet Creaturam de Deo sit indebitus Deo, ergo nō possumus concipere turpitudinem falsitatis in propositionibus affirmatiuis falsis circa Deum, nisi ex eo quod verificatum illarum sit aliqua identitas inter Deum, & aliquod obiectum, quod non est Deus.

Probatur iam altera pars conclusionis, quod scilicet tale verificatiū debet aliquo modo cognosci ad hoc vt intellectus affirmet, vel neget prædicatum de subiecto. Probatur primò experientia; constat enim quod quando nescio an inter duos terminos detur identitas, an non detur, intellectus nec potest affirmare vnum terminum de alio, nec negare, ergo signum est requiri cognitionem identitatis, vel negationis illius, vt intellectus affirmet, vel neget; quia identitas, vel negatio, vt probauimus, sunt verificativa propositionum Antecedens probatur, nam qui nesciret an detur, vel non detur prædictio obiectua, & consequenter nesciret an animal in Petro sit idem cum rationali, certe non posset dicere: animal est rationale: neq; animal nō est rationale: similiter qui nescit, an intellectus sit idem cum anima, an nō sit idem, seu distinctus ab ea; certè manente tali ignoracione nō potest dicere: anima non est intellectus: neq; anima est intellectus: & statim ac ex aliquo motino, v.g. ex auctoritate Magistri cognoscit dari idemtatem inter animam, & intellectum, statim determinatur, vt saltē probabiliter dicat: anima est intellectus: vel si ex eodem Magistro sciat nō dati

dari identitatem, potest determinari ad probabiliter dicendum; anima non est intellectus: ergo experientia vera est.

Dices: In tali casu determinatur intellectus discipuli ad assensum, vel dissensum, quia Magister melius declarat ipsos terminos.

Sed contra est primo; nam ponamus realiter animam esse idem, ac intellectum, & magister ille dicat dari negationem identitatis inter animam, & intellectum, certè tunc terminos non declarat. Secundo quia siue declararet, siue confundat; ita argumentor: vel ita declarat terminos, ut ex declaratione illa manifestetur; quod illi termini habeant identitatem, vel non manifestetur, siue est contrario, ita declarantur, ut manifestetur ab illis terminis exigi negationem identitatis, vel hoc non manifestetur; si neque manifestetur dari identitatem, nec manifestetur dari negationem identitatis, certè tota illa declaratio est inutilis, ut Discipulus affirmet vel neget unum de alio; si manifestetur identitas, vel eius negatio, quamvis de cetero nihil declaret de illis terminis, potest discipulus affirmare, vel negare; ergo declaratio terminorum in tantum determinat intellectum, in quantum facit, ut nobis innotescant aliquo modo identitas, vel negatio identitatis.

Dices secundo. Determinatum assensus, vel dissensus esse apprehensionem talem terminorum; datur enim quadam apprehensione ex suo modo tendendi nata facta determinare intellectum ad assensum, & alia apprehensione nata facta determinare ad dissensum.

Sed contra est, nam vel ponis, quod talis apprehensione determinativa cognoscatur aliquo modo obiectum verificatum iudicij, nempe identitatem praedicationis cum subiecto, ut determinet ad assensum, vel non: si dicas primum, iam habeo intentum mei argumenti, quod neppè debeat cognosci aliquo modo obiectum verificatum propositionis: si dicas secundum, contra est primo, quia nemo quando aliquid iudicat simul potest sacre hunc actum; ego nunc falsum iudico, quia non posset intellectus facere tale iudicium. Vnde dicitur communiter, quod falsum cognitum ut falsum non possumus affirmare. Rursus, neq; quando intellectus iudicat, potest simul facere hoc aliud iudicium: ego neq; existimo evidenter, aut probabiliter me iudicare verum, neq; existimo evidenter, aut probabiliter me iudicare falsum; Patet hoc, quia si apprehensionis taliter duos terminos, v.g. intellectum, & voluntatem, ut ex vi illius apprehensionis possit formare hoc iudicium, si dico: intellectus est voluntas, neque existimo evidenter, aut probabiliter me dicere verum; neque existimo evidenter, aut probabiliter me dicere falsum: certè cum tali apprehensione

Terminorum impossibile est. ut faciatis indicium affirmatiuum; hoc autem probatur, cum quia si ita non esset, appræhensis dñobus terminis, possemus unum affirmare de alio, dummodo nihil in oppositū appareat; quod est falsum; nam vos ipsi percipitis aliquo modo quid sit intellectus, & quid sit voluntas, & non habetis motiuum retrahēs positiū ab affirmando; intellectus est voluntas sed quia non habetis motiuum trahens ad assensum, neq; trahens ad dissensum, neque potestis affirmare, neque negare, sed idem est, non habere motiuum trahens ad hanc vel illam partem, ac posse facere iudicium supra possum; neq; existimo vlo modo me dicere verum si affirmo; neque vlo modo existimo me dicere falsum; ergo cum illa appræhensione, cum qua potest stare tale indicium: non possumus affirmare unum terminum de alio; tum etiam quia intellectus temerè operaretur, & irrationabiliter, si non haberet vllum motiuum trahens potius ad affirmationem, quād ad negationem, & tamen affir maret; sed si sufficeret pro motiuo indicij appræhensio terminorum talis, qua nullo pacto cognosceret verificatiuum ipsius indicij, posset tunc intellectus quando iudicat facere talen actum: ego neq; ex' stimo vlo modo me verum dicere; neq; existimo vlo modo me falsum dicere: ergo tunc non esset habilis intellectus ad indicandum, vt probauit, hoc subsumptum probatur; nam toties intellectus potest dicere: nullo modo existimo me verum dicere: quoties nullo modo cognoscit constitutum veræ propositionis. Sicuti si nullo modo cognoscatur albedo in aliquo subiecto possem dicere: nullo modo existimo hoc esse albū: esse autem verum iudicium affirmatiuum, seu verum dicere affirmatiū, est esse tamē modum tendendi iudicatiuum, & dari à parte rei identitatem inter prædicatum, & subiectum; sed per te talis appræhensio terminorum determinativa iudicij affirmatiui non concipit vlo modo identitatem; ergo intellectus dum indicat hac affirmatiōne: voluntas est intellectus: posset facere simul illam aliam propositionem; neq; vlo modo existimo me verum dicere: nec vlo modo existimo me falsum dicere. Quod si talis appræhensio aliquo modo declarat obiectum, per quod potes dicere te verum affirmare; ergo aliquo modo declarat obiectum verificatiuum, à cuius cognitione potest oriri illa propositiō: ego verum dico: & à cuius ignoratione redderis impotens dicere: ego verum dico: ergo debet cognosci aliquo pacto verificatiuum propositionis.

Secundo contra est: nā redit argumentū sopra factum; quod scilicet hæreticus per propositionem blasphemam, nullam inferat Deo cōtumeliam. Probatur, quia Arrius, dum dicebat; Deus est Creatura, non

non concipiebat per te verificatum propositionis sua, sed solum tali modo tendendi apprehendebat terminos, à quo sequebatur iudicium illud falsum; sed ex hoc nulla sequebatur contumelia contra diuinam excellentiam, cuius contumeliam Arrius esset conscius; ergo nullam ipse scienter inferebat. Maior per te est vera. Minor probatur, nam totum illud, quod ipse tunc concipiebat per illud iudicium blasphemum, erat bonum in se, & etiam Deo; erat enim per te Deus, & Creatura, quae duo non sunt iniuriosa Deo, neque ipse tunc in eo actu concipiebat per te illud aliud obiectum, indignum Deo; nempe idemtatem; ergo quid mali faciebat formaliter faciendo illud iudicium? neque dicas, quia inde sequebatur iniuria Deo ex veritate talis iudicij; nam ipse per te non concipiebat istam veritatem obiectiuam, seu verificatiuam, neque concipiebat quidquam, quod sequebatur à parte rei ex eo quod sua propositio esset vera; si enim hoc conceperisset, iam cognouisset verificatum illius propositionis, quod per te non debet cognosci; ergo posset optimè excusari Arrius, quod per illud iudicium nihil iniuriosum formaliter faciebat Deo.

Tertio contra est, quia si apprehensio terminorum non cognoscit verificatum propositionis; neque datur alia apprehensio de ipso verificato, nunquam posset determinari intellectus ad iudicium falsum; ergo debet cognoscere verificatum; Antecedens probatur in propositione arriana; si enim apprehensio determinativa iudicij solum cognosceret Verbum, & Creaturam, & non cognosceret idemtatem; quidquid cognouisset, esset reale ex parte obiecti; ipsa autem apprehensio fuisset ad summum obscura; ergo quidquid illa affirmasset, fuisset ens reale; quod Aduersarij non negant, neque ego nego loquendo de obiecto affirmato ut quod, nempe de praedicato. Præterea, quidquid illud iudicium credidisset, fuisset etiam reale, consequens est falsum; ergo & antecedens. Sequela probatur, quia illud solum obiectum potest denominari creditum, quod per actum iudicij cognoscitur; sed quidquid per te cognoscebat Arrius per actum iudicij sui erat reale; ergo totum obiectum creditum erat reale, & existebat à parte rej. Minor Antecedentis syllogismi probatur, quia si obiectum creditum fuisset aliquod reale, fuisset, vel sola Creatura, vel solus Deus, vel utrumque, sed hæc omnia obiecta sunt credita à fidelibus, ergo idem credunt Arrius, & Catholici. Minor probatur, nam nos credimus obiectum reuelatum à Deo in ista propositione? Verbum non est Creatura: quid nam est hoc obiectum reuelatum; est ne Verbum, & Creatura, an aliquid aliud? si dicas primum; etiam obiectum creditum ab Arrio fuit Verbum, & Creatura: si aliquid

aliud, profectò erit negatio identitatis; ergò si id, quod nos credimus est negatio identitatis, id quod credebat Arius per propositionem contradictionem est identitas; ergò illam cognoscet.

Quarto denique contra est, nam saltem debemus posse concipere per cognitionem reflexam supra nostrum iudicium, quod talis assensus ortus ex tali modo apprehendendi habet pro suo verificatio identitatem praedicati cum subiecto, & ita Arius saltem per iudicium reflexum debeat cognoscere, quod suum iudicium directum habebat pro verificatio identitatem inter Verbum, & Creaturam; ergò, euincit, quod nihil satis est ad meum intentum, quod scilicet per aliquod iudicium saltem reflexum debeat cognoscere verificatum iudicij directi; hoc autem probatur, quia si non concipio saltem per iudicium reflexum verificatum iudicij directi, non possum dicere, quod meum iudicium sit verum, nam ignoro, an detur id, per quod esset verum: immo nullo modo concipio per te, nec apprehendo, ergo si possum aliquo modo pronunciare, quod meum iudicium sit verum, debeo posse cognoscere, quod detur talis identitas inter prædicatum, & subiectum in propositione affirmativa. Quod autem possimus pronunciare de nostro iudicio affirmativo, quod sit verum, patet experientia.

Probatur secundo conclusio, quia si ignorato verificatio propositionalis possem ego affirmare, vel negare, sequeretur, quod nunc possem dicere: non datur vocationis magni Turce in suo Palatio, sollem concipiendi talem vocationem cum aliquo modo tendendi apprehensio, quod est aperte falsum. Sequela probatur, quia licet verificatum huius propositionis sit negatio vocationis, tam per te potest intellectus determinari ad iudicium non cognito ipsius verificatio. Cur ergo non potero ita negare prouersus ignorando, an detur talis negatio?

Dices: non posse fieri hanc propositionem negatiuam, quia apprehensio illius termini, nempe vocationis magni Turce in suo Palacio, non est apta me determinare ad hoc iudicium, neque ad oppositum. Quare determinatum debet esse talis cognitionis termini, quae sit utilis me determinare.

Sed contra est, quia ideo haec cognitionis huius termini non est apta me determinare, quia talis vocationis potest etiam bene esse, & non esse. Hinc est, quod quocumque modo tendendi eam apprehendam, non potest me determinare ad hoc iudicium negatiuum, hoc autem evidenter patet, quia licet obscurè, & confusa eam cognoscam; non tamen ideo possum dicere: haec vocationis non existit: nisi aliquo modo

modo percipiam eius negationem; esset enim ridiculū dicere, quod possum facere hanc propositionem: hęc vbi catio non existit: & simul non possum facere hanc aliam propositionem: datur negatio huius vbi cationis, sed si illam negationem ignoro quando dico: vbi catio nō existit: non possem simul facere hunc alium concepturn: datur negatio vbi cationis: ergo nullo pacto potest negari, quod debeat cognosci negatio vbi cationis quādō dico: vbi catio nō existit: ergo similiter neq. possū dicere: Petrus nō est equus: per quamcumq. appræhensionē de equo, & Petro, nisi ea appræhēsio mihi manifestet dari negationē idētatis inter Petrum, & equum; hęc consequentia probatur, quia in tē, tū non possum dicere de illa vbi catione: non existit, in quātū ignorata negatione nullū restat determinatiūm: sed hęc eadem ratio militat in hac alia propositione: Petrus nō est e quis: si ignoretur negatio; nullū enim restat determinatiū cur intelle&us faciat illū dissensum, ergo debet etiā cognosci in tali iudicio negatio identitatis. Admitto quidē, quod vbi catio nō habet ullam connexionem cū existētia sua negationis, & Petrus, & equus habent essentialēm connexionē cum negatione identitatis, sed hoc solum probat, quod cognitio Petri, & equi, nisi sit consūtissima, manifestat etiā illā negationē, quam exigunt essentialiter illi termini, & ita cognito Petro, cognosco etiam dari illam negationem, quod non evenit cognita vbi catione, guia hęc non exigit dari negationem sui, cum illam expellat se ipsa formaliter.

Probatur 3. quia voluntas non potest nec amare, nec odire obiectum, nisi cognoscat, vel bonitatem, vel malitiam illius tamquam rationes motiuas formales; ergo etiam intelle&us non potest tendere, in obiectum affirmatiū, vel negatiū, nisi cognoscat verificatiū, quod est motiuum assensus, vel dissensus. Antecedens videtur ab omnibus concessum, & patet, quia semper amamus bonum cognitione sub ratione aliqua boni, & odio prosequimur malum cognitione sub ratione mali. Consequentia probatur, quia sicuti bonitas obiecti est id, quod trahit amorem voluntatis; sic etiam veritas obiectiva; nempe verificatiū est illud, quod debet trahere assensum intelle&us, & sicuti dicimus: hoc obiectum est dignum amore: quia habet bonitatem, cui debetur talis modus tendendi voluntatis; sic etiam debemus dicere: hoc obiectum est dignū affirmatione, quia habet verificatiū talis modi tendendi. Rursus sicuti si quis odio haberet Deum, inferret iniuriam Deo, quia obiectum non habet malitiam aliquam, ob quam debeatur illi talis modus tendendi voluntatis, sic etiam qui dicit: Deus est Creatura: male dicit contra Deum, quia obiectum nō

habet illud verificatum talis iudicij; ergo debet concipi, & affirma-  
ri ut quo, tale verificatum; si quis enim petat; cur odium circa Deum  
est malum, & detestabile? non debemus dicere solum, quia est talis  
modus tendendi voluntatis; quia nihil responderetur; puto enim cur  
talis modus tendendi est detestabilis? Debemus ergo assignare ratio-  
nem esse, quia cum odium esse non possit, nisi ex parte obiecti odio  
habiti representetur malitia connexa cum obiecto, sequitur quod ille,  
qui obscurè concipit Deum, & apprehendit illum ut impediente  
suas effrenatas cupiditates, vel ut causam doloris, quem patitur, vel  
aliquid simile malum, concipit hanc malitiam connexam cum Deo;  
& ex alio capite non discernit infinitam bonitatem Dei etiam in hoc  
ipso, quod talia operetur; atque hinc peruersè odit Deum. Ecce quo  
paedo odium circa Deum attribuit Deo malitiam talenti, quæ possit  
attemperare suam infinitam bonitatem, quod est indignum Deo. Er-  
go similiter debet dici malum iudicium, quo affirmatur: Deus est  
Creatura: non quia est talis modus tendendi, sed reddendo ratione,  
quia scilicet talis modus tendendi habet pro verificatio, & motu  
intellectus aliquam identitatem indignam Deo.

Dico secundo, Intellectus potest cōcīpere aliquod obiectum fictū,  
& impossibile contradistinctum ab omni ente reali. Probatur primò  
conclusio ex dictis; nam in propositione impossibili de Deo, verbū  
gratia, Deus est Creatura: debet concipi verificatum, quod est idē-  
titas inter Deum, & Creaturam; sed hæc identitas non est aliquod  
possibile, quia vel esset Deus, vel Creatura, vel negatio realis Crea-  
turæ, quæ omnia sunt impugnata; ergo est aliquod diuersum ab his  
omnibus.

Secundo probatur, quia Arrius, & Arriani faciebant aliquem actū  
voluntatis, quo amabant filium Dei Creaturam: sicuti ipsi falso pu-  
tabant, sed obiectum amatum per talem actum non erat Deus, nec  
erat Creatura; ergo erat aliquid aliud impossibile constatum ex Ver-  
bo, & Creatura; ergo hoc obiectum cognoscebant, cum voluntas non  
scratur in incognitum.

Dicunt: obiectum expressum à tali amore esse reales illos terminos,  
qui concipiuntur cum dico: Deus est Creatura: & præterea tale  
iudicium affirmatum; obiectum verò amatum non posse assignari,  
quia nullum datur obiectum, quod possit denominari amatū. Quod  
hoc autem non sit absurdum, probant hoc exemplo: si quis mihi di-  
cat falso, in foro est unus homo, & ego vellem videre hunc hominem,  
qui est in foro: in tali casu non potest assignari obiectum volitū, quia,  
est de subiecto non supponente, quod unus homo sit in foro, ergo non  
est

est absurdum non posse assignari obiectum volitum alicuius actus voluntatis.

Sed contra est, quia in casu posito obiectum à me volitum est visio de illo verificatio propositionis mihi dicitur, quod verificatum certè nō existit; possam enim velle visionem de aliquo obiecto, quod non sit, sed existimem esse; verificatum autem illius propositionis: in foro est unus homo: est quilibet homo cum tali vocatione in foro, siue sit Petrus, siue Paulus, siue quilibet alius. Quarè ego opto visionem meam vel de Petro existente nunc in foro, vel de Paulo existente nunc in foro, & sic de ceteris, quamvis nullum detur de illis obiectis; ergò exemplum non tollit esse absurdum, non posse assignari obiectum volitum. Probatur autem positum debere assignari, nam quando voluntas desiderat aliquid, certè posset contentari talis voluntas si aliquid ponetur à parte rei. Illud ergo quod daretur tunc, cum voluntas est contenta, est obiectum denominatum volitum, siue sit possibile, siue impossibile, aliter non posset explicari, nec intelligi, quid sit desiderare aliquid.

Dices secundo amare aliquid impossibile est amare aliquid reale absolute, sed exercere simul cum illo actu volitionis iudicium affirmatum, prædicando illud reale, quod amatatur de alio.

Sed contra est, nam hoc patet iam assignatur obiectum volitum, esset enim vel prædicatum, vel subiectum, vel utrumque, & ita Arius amasset, vel verum Deum, vel Creaturam, vel utrumque, quod est falsum, quia ille non exhibebat cultum vero Deo, neque vera Creatura, sed Deo ficto, quem amat, & credebat, nec verificaretur hoc pacto amare aliquid, quod non erat, nec esse poterat.

Tertio probatur, quia si non implicat contradictionem cognitione de aliquo obiecto impossibili, certè est aliqua perfectio debita intellectui saltem diuinino, cui non est denegandus omnis modus cognoscendi veritatem, demptis imperfectionibus; sed non implicat talis cognitione, ut patet ex solutione argumentorum, ergo est Deo concedenda; neque est illa ratio cur denegetur intellectui humano, & angelico, ergo omnis intellectus potest facere ens rationis.

Ex dictis deniq. impugnatur responsio, quam adhibent aliqui Recentiores negantes impossibilitatem ex parte obiecti; dicunt enim rem esse impossibilem bene explicari per hoc, quod intellectus intendat in obiecta realia, ut ex vi talis affirmationis, vel negationis necessiter per alias præmissas in bona forma concedere propositionem contradictionem. Sic v.g. Arius asserens Verbum esse Creaturam, dicebat impossibile, quia necessitabatur ad asserendum oppositum,

per alias præmissas certas, &c. Verum hæc responso non satisfacit, quia licet verum sit, quod affirmans aliquod impossibile necessitetur ad affirmandam propositionem contradictoriam, tamen hoc ipsum arguit concipi aliquod impossibile ex parte obiecti, nam idcirco per alias præmissas tenetur concedere oppositum, quia nimirum assertuit dari aliquod obiectum, ex cuius positione oritur necessitas affirmandi oppositum; tota enim forma syllogistica in affirmatione conclusiæ fundatur in eo principio: Quæ sunt eadem yni tertio, sunt eadem inter se; vnde sequitur, quod quæ affirmantur de uno tertio, affirmantur inter se: affirmatio enim licet sit tota in modo tendendi, tamen habet obiectum affirmatum contradistinctum ab ipsa affirmatione, siue grammaticaliter veniat, siue realiter, quod obiectum affirmatum, seu assensum non sunt mera extrema propositionis, sed identitas eorum, ut probauimus, cum sepe extrema sint à parte rei, & tamen propositionis sit falsa, ut diximus de propositione Arrij. Præterea quando Deus nobis reuelat obiecta, non reuelat ipsas cognitiones, quas ingenerat in nobis, sed obiecta, non autem reuelat nobis existentiam utrinque extremi propositionis reuelata, vel eorum possibilitem, sed identitatem illorum, quando enim dicit Fides: Filius B. Virginis est Deus; non reuelat nobis dari ista duo à parte rei, nempe Filium B. Virginis, & Deum, quia etiæ reuelavit dari Filium Annæ, & Deum, & non idcirco reuelavit Filium Annæ esse Deum, ergo aliquid aliud reuelavit propter eam affirmationem, quod appellamus obiectum reuelatum, nempe identitatem inter Filium B. Virginis, & Deum, si enim cognitiones non haberent hanc vim significandi idæntitates obiectorum, nulla esset tota sapientia circa res; Scire enim in hoc consistit, ut habeamus tales cognitiones, quæ nobis indicent identitates obiectorum, vel eorum negationes. Præterea principiū illud metaphysicum: Implicat idem esse, & non esse: non est de cognitione, sed de rebus, nec enim significat, quod implicet idem affirmari, & idem negari, sed aliquid amplius, & præscindens ab omni ente, & est ratio universalissima, & à priori, quod ideo implicat idem affirmari, & negari, quia implicat idem esse, & non esse, cum enim ex eo quod res sit, determinemur ad affirmandam, ex eo quod non sit, determinemur ad negandam, non possumus simul affirmare idem, & negare, quia non potest idem esse, & non esse. Ratio ergo cur affirmem, est rem esse, siue realiter, siue apparenter sit: vnde oritur, ut simul non possim negare. Falsò igitur, & male affirmant Aduersarij, quod præcisè ex mero modo tendendi perperam in obiectum necessitetur per alias præmissas ad propositionem contradictoriam, cum hoc oriatus,

ex eo quod per illum modum tendendi malum affirmabamus obiectum in talen<sup>m</sup> ad nos necessitat per alias præmissas veras. nempe ex eo quod habeat identitatem cum obiectis aliarum præmissarum ad assertendum oppositum.

Secundo, contra est, nam quod affirmata propositione aliqua detur ratio conuincens ad assertendum oppositum non explicat rationem impossibilis, sed falsi; falso autem non semper est impossibile. ut patet, & docet Aristoteles *met.* in fine tèx. 8. dicens: Enim uero nō est idem falso, & impossibile; te namque nunc stare, falso quidē, sed non impossibile est. Quod autē solū explicetur ratio falsi, probatur, si quis v. g. dicat: mundus alter existit; vel Petrus est albus (ponamus esse nigrum) potest conuincere ad assertendum oppositum: ergo taliter tendere in aliqua obiecta, ut possit simul compelli ad assertendum oppositum explicat quidem rationem falsi, non impossibilis; & ratio est, quia id, quod te conuincit ad assertendum oppositum est negatio illius, quod affirmasti; sed hoc ipso, quod falso affirmas, sive sit possibile, sive impossibile, existit negatio illius affirmatae; ergo determinatis ad oppositum assertendum tam affirmans, quod falso est, quam quod impossibile.

Dices: In falso contingentē non necessariō determinaris ad oppositum; cum enim possibile sit esse aliud mundum, & Petrum album, non est omnino necessarium, ut determineris ad oppositum, sicuti est in impossibili.

Sed contra est, quia iam non consistit impossibili in hoc præcise, quod determineris ad oppositum de facto; sed quod ita determineris, ut non possis non determinari; hoc autem totum prouenit à necessitate obiecti; ergo si per aliam positionem assertuisti prius oppositum, conceperisti ex parte obiecti negationem istius necessarij, que sicut aliquod si<sup>m</sup>um, sicuti quando dico: non est mundus alter; determinaris à negatione alterius mundi, non autem ab altero mundo quocumque modo ipsum concipiās; ergo si in falso contingentē determinor ab existentia, v. g. alterius mundi ad dicendum: est existens: & à negatione ad dicendum: non est existens: quia determinativa sunt descriptibilia, & contingentia, similiter ad dicendum: Verbum est Creatura: Verbum non est Creatura, debo determinari à termino impossibili, & à termino necessario.

Denique placet hæc sententia de identitate impossibili obiectu, quia est communis; vix enim unum Bernardinum Mirandulanum apud Patrem Suarium, aut alterum reperias ex antiquis, qui eam negauerit. Ite autem contra torrentem Philosophorum pœnū omniū,

nium; ac Theologorum sicut clarissimis, & efficacissimis argumentis, vel hoc solo nomine displicet, quod periculosius existimet pancer sequi, quam plurimos praterire.

## ARTICVLVS VI.

### Soluuntur obiectiones contra predictas.

**P**rima, & difficultissima obiectione aliquorum Recohitorum est huiusmodi: Essentia impossibilis, que dicitur etiam chimara à partium contrariarum compositione; v.g. identitas Petri, & equi, vel sunt duo termini contradictorij, vel aliquid simplex, ex quo sequerentur duo termini contradictorij; nempe Petrus, & negatio Petri, neutru dici potest; ergo non potest assignari quid sit. Maior patet; nam ex suppositione, quod daretur identitas inter Petrum, & equum, debet verificari duo contradictoria, aliter non est impossibilis; ergo aliquid modo debent dari duos terminos contradictorios. Minor probatur, nam si identitas sunt duo termini contradictorios, nempe Petrus, & negatio Petri, deberet in tali suppositione verificari; est Petrus, & simul verificari; non est Petrus, sed etiam sequeretur, quod falsificantur eadem propositiones, ergo falsum esset, quod sequerentur, & verificantur duo contradictoria, adeoque dum affirmas conditionem, sequerentur duo contradictoria, est falsa affirmatio. Probatur autem quod falsificantur, nam falsificantium huius propositionis est Petrus, formaliter est realis negatio ipsius, sed tunc in ea suppositione daretur negatio Petri; ergo daretur falsificantium, adeoque esset falsa, propositione: est Petrus; si dicas identitatem esse aliquid simplex, quod exigit duos terminos contradictorios, reddit argumentum, nam exigere essentialiter dicit in suo conceptu non esse hoc sine illo, ergo non esset illud simplex sine duobus terminis contradictorios, sed si essent termini contradictorios, probatum est falsum esse, quod essent, ergo etiam falsum esset, quod non esset illud sine duobus terminis contradictorios, adeoq. quomodo cumque accipiatur identitas ista impossibilis nihil veri de illa posset pronunciari, quia omnia entia falsificantur, ergo implicat concipi.

Respondent aliqui à sola negatione Petri me determinati ad dicendum: non est Petrus: at in ente rationis non ponitur sola negatio, sed ponitur simul Petrus, & ideo determinat etiam ad dicendum: est Petrus: sed bene urgent Aduersarij hanc responsione impugnantes nam

nam negationē Petri esse solam est esse negationē Petri sīnē Pe-  
tro; hoc enim importat illud sola, sed illud sīnē Petro importat for-  
malissimē ipsam negationem Petri; ergo idem est dicere negationē  
Petri sīnē Petro, ac dicere, negationem Petri, cum negationē Petri,  
hoc est, cum se ipsa, quod nihil addit ipsi negationi: Quare, hoc ip-  
so, quod concipis negationem Petri ex se habet exclusionem Petri, &  
consequenter, quod sit sola sīnē Petro; & consequenter nō potes cō-  
cipere Petrum cū ipsa sīnē verificatione, & falsificatione conceptus,  
vt probant obiectio.

Pro solutione difficultatis aduertendum est, terminos cōtradicō-  
rios esse talis natura, vt ipsa formalis positio vnius à parte rei, sit for-  
malis exclusio alterius. Quare, si est Petrus unne per ipsum esse illius  
exclusio formaliter negatio Petri nane; in que potest concepi Pe-  
trus, quin concipiatur formale exclusiu[m] negationis illius. & vice-  
versa; non potest concepi negatio Petri, quin cōcipiatur formalis ex-  
clusio eiusdem. Ad uertendū præterea, quod licet termini contradi-  
ctorij sint tales; possunt tamen simul concipi in omnium sententia  
accipiendo illud simul ex parte cognitionis; nam per unicam cogni-  
tionem dico: Petrus, & negatio Petri sunt termini contradictorij,  
certè nunc intellectus per istum actum indubitate concipit hos  
duos terminos, qui le in aīcē formaliter excludunt ab existentia si-  
multanea à parte rei. Præterea, possint etiam duo termini contradic-  
torij affirmari existere in eodem instanti, sed disiunctiū; nam cum  
dico: nunc, vel est Petrus, vel negatio Petri; certè affirmo utrumque  
existere, sed per modum tendendi disiunctiū; per modum autem  
tendendi copulatiū non possum affirmare, quia unus terminus, est  
formalis exclusio alterius.

Hinc infero, quod quando intellectus apprehendit simultatem in-  
ter duos terminos contradictorios, nō simul apprehendit meroster-  
minos contradictorios, ita, vt simultas se teneat ex parte cognitionis,  
sed apprehendit aliquid aliud, nempe simultatem inter ve-  
rosterminos contradictorios; patet hoc, q[uia] illi termini contra-  
dictorij sunt formalissima exclusio vnius respectu alterius; ergo si in-  
tellectus concipit aliquam simultatem ex parte obiecti, certe illa si-  
multas non est formalissima exclusio vnius respectu alterius, ergo est  
aliquid aliud.

Dices contra hoc; si illi termini sunt formalissimæ exclusiones v-  
nius respectu alterius, quo p[ot]est intellectus concipere simul-  
tatem illarum exclusiu[m]?

Respond. quod per ipsas existentias exclusionum non concipit intellectus simultatem, quia non sunt illas concipiāt quocumque modo tendendi, sed concipiāt illam simultatem per aliud esse tertium, quod appellō aliquod intermedium simplex sc̄iūti quando concipio simultatem talem Petri cum Paulo, non concipio illam per esse Petri, & per esse Rauli, quia esse Petri & esse Pauli non sunt simultas ipsorum, sed concipio per aliquam aliam entitatem, nō tempore per durationes utriusque qua sunt esse etatē, sicut & casus sic etiam theo, quod intellectus potest concipere aliquam aliam entitatem, qua sit formalissima simultas duarum formalissimarum exclusionum esse enim formalissimas exclusiones solum facit, ut non possit dari à parte rei talis simultas non autem impedit ne possit concipi.

His positis dico, quod illa identitas, & similitudines, no[n]que est hic terminus contradictorius, neque est ille, sed est quid tertium simplex, & est verificatio per suum esse propositionum dōveradicioriarum, nō est pe[re]st Petrus, non est Petrus, non est tamen falsificatio earumdem. Præterea, neque exigit, ut existant duo contradicitoria, nā sc̄iūt exigit ut existant duo termini contradictionis disjuncti, nā hoc pacio de facto datur, neq[ue] exigit ut existant copulatiōes, quia existere copulatiōes nihil est aliud, quād plura simultas, simultas antea non exigit se ipsam.

Dices primō: ergo facta hac suppositione impossibili verificaretur est verus Petrus: sed illa simultas non est verus Petrus, quia non est unus terminus contradictorius; ergo est aliquid aliud. Quare, facta, suppositione illa, existeret præter illam simultatem ipse verus Petrus; eodem modo probatur, quod existeret vera negatio Petri, quia est alius terminus contradictorius; ergo præter simultatem existerent ipsi termini contradictiones, quod superius est impugnatum.

Respond. quod facta illa suppositione, non verificatur hæc propo-  
sitione: est verus Petrus: hoc enim iudicem dicit talem modum ten-  
dendi affirmatiūm; facta autem illa suppositione, non daretur ve-  
rificatiūm talis iudicij affirmatiūi; daretur tamen verificatiūm al-  
terius iudicij negatiūi dicuntis: non est Petrus: quia tale verificatiūm  
est, vel negatio Petri, vel simultas facta. Similiter verificaretur nō est  
negatio Petri: quia talis propositionis verificatiūm, est vel Petrus,  
vel hæc identitas; ad aliquid enim negandum sufficit, ut detur id, cū  
quo simul esse non possit. Sed de hoc inserius. Daretur etiam verifi-  
catiūm cuiusdam tertij modi tendendi per suum esse indinabiliter  
affirmantis, & negantis: est, & non est verus Petrus. Quare, verus Pe-  
trus habet hoc, ut sit essentialiter verificatiūm iudicij, quod sit af-  
firma-

firmatum, & simul non sit negatum. Similiter vera negatio Petri est verificatum iudicij negatiui, quod non sit simul affirmatum. At vero hoc tertium iudicium est indiuisibiliter affirmatum, & negatum de eodem; adeoque ipsius verificatum, neque est hic terminus contradictionis; neque hic alius; neque veroq; q; nacto enim dico veroq; essentialiter veniunt hi duo termini disiunctiue, vel hic, vel hic, sed verificatum est simultas. In alijs autem obiectis; que non habent incompossibilitatem essentiale, vt sine simul, non militat ista ratio, quia simultas illorum non est quid diversum ab ipsis verificatiis singulorum a quā per se acceptorum; v.g. cum dico: est duratio hodierna Petri: non est duratio hodierna Pauli: determinor ad primum iudicium ab existentia talis durationis Petri; ad secundum iudicium à negatione talis durationis Pauli, vt faciam deinde iudicium indiuisibile, quo dicam: est talis duratio Petri: non est talis duratio Pauli: ex parte obiecti verificatiui, & determinatiui non debet venire aliquid aliud, led sufficiunt ea, quæ veniebant in illis duobus actibus distinctis, quia illa verificativa se ipsis vniuntur, & non per aliquid aliud. At vero cum termini sunt contradictionis, verificatum tertij actus idem affirmantis, & negantis non potest esse id, quod per se determininabat ad assensum; & id, quod per se determininabat ad dissensum; sed debet esse quid tertium diversum ab illis.

Hinc sequitur, quod in sihiactibus realibus possint verificari propositiones, & collectiue, & distributiue, & disiunctiue, existente enim Petro, & Paulo simul, possum collectiue dicere: existent duo: & similiter distributiue: Petrus existit, Paulus existit: & etiam disiunctiue vel existit Petrus, vel existit Paulus. Ratio est, quia talia obiecta per se accepta non sunt incompossibilia, & ita sunt capacia talium modorum tendendi circa se, at simultas dubium contradictionis non est ita, solum enim potest determinare ad propositionem indiuisibilem collectiue, quia ipsa collectio, seu simultas est destructiva conceptuum terminorum per se acceptorum, qui essentialiter habent non posse affirmari, nisi disiunctiue.

Dices secundo termini contradictionis, qui per hanc simultatem de nominantur indiuisibiliter existentes, vel sunt, vel non sunt cum ipsa simultate, si sunt, redit argumentum supra factum, quod ad inuicem falsificantur, si non sunt ergo nihil denominatur existens.

Respondet, Terminos contradictionis esse collectiue, non disiunctiue, termini autem contradictionis collectiue, seu simultas, non sunt termini contradictionis disiunctim acceptibiles, vox enim illa simul, est

terminus distrahens totaliter, si addatur terminis contradictorijs. Scuti vox, pictus, si addatur homini, denominat hominem pictum per significatum distrahens; negatur autem, quod nihil denominetur existens, nam denominatur existens verus Petrus vera negatio Petri simul, quod totum est verificatum talis modi tendendi indiuisibilis, quo dico; est, & non est Petrus: non est autem verificatum horum iudiciorum, est Petrus: non est Petrus: quia verificatum huius simplicis iudicij est Petrus: falsificat formaliter hoc aliud iudicium: non est Petrus.

Vrgebis: Ergo iam mutas significationes terminorum, qua mutata, non possumus amplius loqui; semper enim retinenda est eadem significatio, ut possimas inquirere veritatem.

Respondebitur cum distinctione: muto significationem terminorum sine particula distrahente ipsos terminos, nego; cum particula distrahente illos concedo. Vitium est accipere unum terminum in altera significatione, quam in ea, in qua accipitur, v.g. si dicendo: homo: sine ullo addito intelligerem pro homine picto: at vero si addo particulam distrahentem, v.g. pictus, nihil vitij committerem, quia per illam partculam sufficienter declaro sensum; in quo loquor. Sic in easu nostro hoc ipso quod negationi, & Petro addo particulam, simul amittunt significationem, quam sine illa haberent, & explicant aliud obiectum diuersum. Possimus dare exempla in duratione, & ubicatione; nam v.g. Duratio hodierna Petri sine ullo addito significat hanc entitatē modalem, per quam Petrus dicitur hodie. At si dicam duratio hodierna Petri simul cum crastina: illud simul, mutat significationem durationis simpliciter prolatā, nam illa essentia habet non esse crastina. Quarē, si accipiatur simul cum crastina coexistens, non amplius est illa, sed est quod tertiū repagnans, habens prædicata diuersam à duratione hodierna simpliciter prolatā. Idein patet in Ubicatione Florētina Romæ existens ( posito quod simul loco esse non possint ) hoc enim ipso, quod addo Romæ existens, muto significationem illius termini simpliciter prolati. Quarē, non muto in casu nostro significationem terminorum absque eo quod ipsam mutationem per aliam particulam superradditam sufficienter ostendam.

Replicabis: ea, que non possunt esse simul sunt Petrus, & negatio ipsius retinentes proprias significationes, non autem non retinentes; si enim non retinent suam significationem fortasse essent aliqua, quæ non implicent esse simul. Ergo si ponatur illud impossibile, debent ponere illa duo retinentia propriam significationem, & non aliquod tertium.

Respond. negando consequentiam: Quando dicimus, quod Petrus, & eius negatio retinentes suam propriam significationem non possunt esse simul, non negamus ex parte praedictati negati per ipsum Petrum, & negationem Petri, sed simultatem, nempe illud tertium; nec enim dicimus: Petrus, & negatio Petri, non possunt esse Petrus, & negatio Petri, sed non possunt esse simul, ergo simultas negatur & non negatur Petrus, & negatio Petri retinet suam significationem. Si ergo id, quod negatur poneretur a parte rei, deberet ponni illud tertium explicatum per vocem simul, quod ut dixi, est quid omnino diuersum ab ipsis extremis contradictionibus. Ratio autem ultima est, quia extrema contradictione sunt inacceptibilia ipsa simul, quia essentialiter habent esse disiunctum necessarium, ut superius explicauimus; ergo hoc ipso, quod simultas ipsorum accipiatur, non veniunt amplius ipsa, sed quid tertium ab illis diuersum.

Sed contra vobis adhuc: Ex eo, quod verificetur hoc iudicium simplex: est non est Petrus: sequitur verificari etiam hoc iudicium: est Petrus: quia hoc iudicium praecondit ab eo, quod verum sit alterum iudicium: non est Petrus: sicuti ex eo, quod Infinitas divisiones durationis duret essentialiter, & indivisibiliter hodie, & cras, non ideo est falsa propositio haec: Deus durat hodie: quia hoc neque negat, neque affirmat, quod duret cras.

Respond. negando sequelam, & ratio est, quia hoc iudicium: est Petrus: aequivalet formaliter huic: est Petrus sine sua negatione: Petrus enim per suum esse habet, ut sit sine negatione sua; illud enim quod importat sine negatione sua, est ipsissimus Petrus qui per suum esse excludit formaliter suam negationem. Quare, hoc ipso, quod dico solum: Petrus est: essentialiter excludo aliud iudicium: nempe: Petrus non est, & ita non praecondit illud iudicium ab exclusione alterius. At quando dico, Deus hodie existit, non pono exclusionem, quod existit etiam cras; & ideo propositio potest esse praecisa, & vera. Quando autem dico, Petrus est non est existens, fieri iudicium modum simplex est quidam modus tendendi valde diuersus ab illis duobus quibus dico seorsim, Petrus est, Petrus non est, qui sunt verificabiles, quia sunt essentialiter disiuncti. At hic modus tertius tendendi diuersus ab illis est simpliciter inverificabilis, nisi fiat suppositione identitatis. Sicut ergo obiecta contradictione simul non sunt amplius ea, que disiunctum concipimus sed sunt quid tertium, sic iudicium circa eorum simultatem non sunt duo iudicia versatia circa terminos per se acceptos, sed tertium iudicium simplex, & indivisibiliter affirmans, & negans.

Dices 3. ergo in suppositione impossibili non verificantur hæc duo indicia simplicia contradictoria, est Petrus, non est Petrus: ergo nihil sequitur absurdum.

Respond. distinguendo primum Consequens. Non verificantur hæc duo iudicia, quæ sunt realiter duo modi tendendi, concedo; quæ sunt realiter unus modus tendendi, & dicantur duo per æquivalentiā ad duo iudicia realia, nego, dico enim quod duo iudicia contradictoria hoc ipso, quod sunt duo, sunt essentialiter disjunctiva. & consequenter possunt sine absurdo, immò debent necessariò verificari; hoc enim ipso, quod nunc dico, est Petrus, per unum modum tendendi, non possum dicere, non est Petrus; per aliū modum tendendi, nisi disjunctiæ; quæ disjunctio importat aliū modum tendendi; nam verificatiū primi iudicij est essentialiter, & formaliter falsificatiū alterius; adeoq. intellectus non potest illi assentiri simul cognoscens dari falsificatiū eiusdem; sed solum potest assentiri utrique disjunctiæ; tunc enim alter terminus non se habet, vt falsificatiū talis modi tendendi disjunctiū. Quarè, hoc ipso quod iudicia sunt duo modi tendendi circa duos terminos contradictorios sunt essentialiter disjunctiva. At in casu nostro, quia est unus modus tendendi indistinctius simul affirmans, & negans ex vi simultatis obiectivæ, qua verificat tale iudicium, æquivalenter modo duobus iudicijs, & hoc intelligimus, quando dicimus verificari duo contradictoria Possimus etiam dicere verificari contradictoria, quæ sunt duο verbaliter, per unicum modum tendendi; quod sane est proprium solius impossibilis; nullum enim ens reale habet esse verificatiū talis modi tendendi.

Dices 4. conceptus formalis simultatis duorum terminorum non potest haberi, nisi per hoc, quod simultas illa exigat, vel inuoluat essentialiter existentiā ipsorum terminorum; v. g. simultas Petri, & Pauli non potest intelligi, nisi concipiatur duratio utriusque cum existentia utriusque, sed simultas hæc impossibilis in suo conceptu formaliter excludit existentiam terminorum, nempe veri Petri, & veræ negationis eiusdem, ergo non habet conceptum formalem simultatis, & ita ludimus meritis vocabulis cum appellamus simultatem.

Respond. conceptum formalem simultatis possibilis benè consistere in hoc, quod inuoluat essentialiter existentiam terminorum, qui dicuntur simul esse, quod evenit propter indifferentiam, quam illi termini habent, ut simul existant. At conceptus formalis simultatis praescindens à simultate possibili, & impossibili, non consistit formaliter in hoc, sed in eo, quod sit formale determinatum tertij iudicij indiui,

divisibiliter prædicantis utramque partem; qui conceptus formalis tam competit simultati reali Petri, & Pauli, quam simultati fictæ Petri, & negationis eiusdem. Sufficienter autem explicatur conceptus formalis simultatis per hoc tanquam per proprietatem; sicuti explicamus quid sit unum distinctum ab alio per hoc, quod detur determinatum iudicij negatiui, quo dicimus; hoc non est hoc.

Sed contra urgebis: Hic tertius modus tendendi individualiter dicens: Petrus est & non est; prole quod est a quoque ignotus, ac ipsa simultas impossibilis; nescimus enim quid nam prædicet; sicuti si nescis, quid sit Petrus, neque scis, quid sit modus tendendi dicens: est Petrus. At vero modus tendendi, quo dicimus individualiter existit Petrus, & Paulus, est notus, quia scimus quid prædicet; ergo male explicas conceptum communem simultatis fictæ, & realis per aliquid a quoque ignorantem; ac sit ipse conceptus simultatis.

Respond. Aliud est explicare quomodo simultas ficta habeat aliquam convenientiam cum simultate reali; aliud est explicare quid sit talis simultas. Primum explicatur, quia tertius ille modus tendendi individualiter dicens: est Petrus, & negatio Petri; est similis in modo tendendi iudicio, quo dicitur individualiter: est Petrus, & Paulus. Quare, bene explicatur ratio simultatis communis per hoc, quod sit determinatum talis tertii iudicij. At vero secundum, nempe quid prædicet ille modus tendendi explicatur alia via. Primo ex dictis, simultas est motuum intellectus ad actum, quo necessario negat unum de alio, qui actus est per se notus; qualis est actus, quo dico: Petrus non est equus; motuum ergo huius actus, est negatio identitatis, quæ identitas inuoluit hanc simultatem impossibilem. Quare, cum talis actus sit notus, quia semper illum facio, & motuum illius, ut probatum est, sit negatio identitatis, sufficienter explicatur, quid sit simultas; nempe quod sit determinatum talis actus noti; quid ergo amplius requiritur ad illius explicationem, cum per actum notum assignetur differentia propria simultatis, per quam differat ab omni alia re. Secundo explicatur etiam ex dicendis; nam simultas impossibilis Petri, & negationis Petri, est negatio istius disiuncti Petrus, vel negatio Petri. Cum ergo hoc disiunctum supponatur nobis notum, erit etiam sufficienter nobis nota, & explicata eius negatio.

Dices scilicet, data hac simultate impossibili, non esset verum hoc iudicium simplex: est Petrus; ergo datur eius falsificatiuum, sed formallimum falsificatiuum, talis iudicij simplicis est vera negatio Petri; ergo verificatur tunc: est negatio Petri; ergo etiam verificatur

catur hoc iudicium simplex : non est Petrus , quod supra negatū minus .

Respond . concessō primo Antecedente , distinguo subsumptum .  
Falsificatiūm iudicij illius simplicis est solum negatio Petri , nego ;  
est vel negatio Petri , vel similitas vtriusque contradictorij concedo ,  
& negat ar vtraque conseq uentia . Dao ergo sunt . q̄ae formaliter pos-  
sunt falsificare hoc iudicium simplex . Petrus est ; Primū , vera negatio Pe-  
tri , secundū im identitas impossibilis , si te enim existat h̄c , si te ex-  
istat illa , falso est hoc iudicium . Petrus est ; simpliciter tamen dici-  
m̄ is , quod falsificatiūm illius iudicij sit negatio Petri , quia illa idē-  
titas ficta non potest dari à parte rei ; adeoque id quod simpliciter fal-  
sificat hoc iudicium : Petrus est ; est ipsius negatio . Idem pariter dico  
de negatione , non posita simultate impossibili , esset falso hoc sim-  
plex iudicium , est realis negatio Petri ; quia eius falsificatiūm est ,  
vel Petrus , vel h̄c identitas impossibilis .

Obijc . 2 . Si cōciperetur aliquid impossibile , deberet à parte rei da-  
ri eius negatio . q̄ia esset res simpliciter necessaria , & neq; per diuinā  
omnipotētā posset auferri , cū terminus illi oppositus sit impossibilis ,  
hoc autē videtur absurdū , quod pr̄ter Deū detur aliquid necessariū .

Respond . negationē chimāra non esse aliquā rem determinatē ac-  
ceptā , sed esse disiunctū necessarium diuinā terminorām contra-  
dictoriōrā ; quod sane in omniū sētēa debet admitti , nā necessariō  
à parte rei , vel est Petrus , vel est eius negatio ; certē verificatiū hu-  
ius disiunctiū est ita necessariū , vt neq; de potentia Dei possit auferri .  
Dico ergo quod simultas impossibilis opponitur contradictrōiē isti  
disiunctōi : ea enim existente , non posset verificari ; vel est Petrus , vel  
est negatio Petri . & contrā , si verificat̄ hoc disiunctū , non verifica-  
tur identitas ; adeoque sunt opposita contradictoriē , h̄c enim est esse  
etia cōtradictrōiū , vt debeat̄ verificari disiunctiū , & non alio modo ;  
quia vnam formaliter excludit alterum . Vnde , si verificantur collec-  
tiū i.e. non sunt amplius illa disiunctiū , & ita eorum oppositum est si-  
multas , per quam verificantur collectiū .

Obijc . 3 . quidquid cognoscitur , debet habere species reales , sed  
ens rationis non habet species , ergo non cognoscitur . Maior est axio-  
ma commune , & probatur , quia potentia vt cognoscat debet deter-  
minari ab obiecto , sed nō determinatur , nisi per species , vt ferē om-  
nes admittunt ; ergo species obiecti requiruntur . Quod autem ens  
rationis non habeat species patet , quia non est ens reale , quod ar-  
gumentum valet etiam contra negationes .

Respond . supponendo ex tractatu de Anima , species esse imagines  
obie-

obiecti, quas primum producunt accidentia sensibilia in sensibus, & deinde facta sensatione, v. g. visione albedinis producitur species in phantasia; & tandem factio actu phantasie, qui phantasma etiam dicitur, producitur species in intellectu similis phantasmati; Ab hac autem specie intellectuali, qua est spiritualis, determinatur intellectus ad producendam intellectuionem obiecti: Hoc posito; distinguo maiorem: quidquid intelligitur debet habere species proprias, nego; vel proprias, vel alienas, concedo; & dico, quod ens rationis habet pri-  
mas species alienas, non proprias, à quibus determinatur intellectus ad ipsius cognitionem. Quod autem intellectus utatur speciesibus alienis ad alias cognitiones, patet; quia cognoscimus Deum, Angelos, res spirituales, & substantiam, quae non habent proprias species; uti-  
munt tamen speciesbus alienis, & ita per species accidentium Iuuenis  
alati cognoscimus substantias Angelorum, in qua cognitione, certum  
est non cognosci solam accidentia sensibilia Iuuenis alati, sed intellectus ultra tendit attingendo ipsum Angelum, & ita dicimus: Ango-  
lis reuera non est Iuuenis alatus, sed illi aliquo modo similis, quod  
certe non possemus dicere, si solum conciperemus accidentia Iue-  
nis alati: Præterea, species accidentium natura sua sunt naturæ factæ, ut  
deducant intellectum ad cognoscendam substantiam, cum qua con-  
natur tanquam cum suo principio.

Dices: Ad summum species possunt determinare intellectum ad cognoscendam rem similem illi obiecto, cuius species sunt proprie-  
tates. Quid autem magis dissimile, quam negatio Petri ipsi Petro; & quam  
impossibile ipsi possibili?

Respondeo negando, quod requiratur similitudo ad hoc, ut una-  
species adiuuet intellectum, ad cognoscendum aliud obiectum, cu-  
ius species non sit propria; satis enim est aliqua connexio inter ea ob-  
iecta ad hoc ut species unius deducat ad cognitionem alterius. Patet  
hoc, nam species accidentium parietis v. g. dedicunt ad cognitionem  
substantie ipsius parietis & tamen accidentia parietis sunt dissimilli-  
ma ipsi substantie, quia tamen sunt connecta cum ea deducunt ad co-  
gnitionem illius. Hinc est, quod species cuiuscumque entis realis de-  
terminet intellectum ad apprehensionem negationis illius; est enim  
essentialis ordo inter rem positivam, & negationem ipsius. Simili-  
ter species duorum terminorum natura sua determinant intellectum  
ad apprehendendam identitatem inter illos duos terminos. Ratio  
est, quia finis, propter quem à natura datae sunt species, est ut intel-  
lectus possit operari per indicia, & per discursus; sed non potuerint  
species consequitatem finem, nisi determinarent intellectum ad ap-

præhendendam identitatem terminorum; ergò debent determinare. Maior videtur certa; minor probatur; nam nisi appræhendatur identitas inter prædicatum, & subiectum, ut supra probamus, intellectus nullum potest ferre iudicium de illis terminis, quia neque potest negare, neque affirmare; ergò intellectus non consequetur finem, propter quem instituta sunt species.

Dixi tamen hoc euenire in primis speciebus; nam postquam intellectus una vice fecit actum cognitionis de ente rationis, vel de negatione, vel de substantia, ab illo eodem actu præducitur, & relinquitur in intellectu propria species illorum obiectorum, quæ semel conceptæ sunt, quæ tamen species obscurè ea repræsentat. Eadem responsio adhibenda est ad illud axioma: Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu: dabit enim intelligi, quod prius non fuerit in sensu, vel per se, vel per aliud; aliter esset falsum axioma, quia multa percipiunt intellectus, quæ non percipit sensus.

Dices 2o. Omnis cognitio creata debet specificari à suo obiecto; sed ens rationis non potest eam specificare, quia specificatum dependet à suo specificatiuo; & ens reale non potest pendere ab impossibili; ergo non datur talis cognitio versans circa impossibile.

Respondeo distinguendo maiorem; Si vox specificari significat accipere species à quocumque obiecto, quod cognoscit, ne go; ab aliquo obiecto reali concedo; & in hoc sensu cognitionis entis rationis, & negationum specificatur ab obiectis physicis, & realibus; sin autem verbum specificari, significat connecti cum obiecto, & esse expressionem illius, concedo specificari cognitionem ab ente impossibili, & negationibus, quia cognitio est imago expressa obiecti repræsentati, quod cumque illud sit; hic autem modus specificationis nullam dicit dependentiam à specificatiuo.

Obje. 3o. Quando concipis chimaram v.g. ex homine, & equo, vel concipis posituum esse hominis, & equi præseindendo à negatione hominis, & equi, vel non præscindis ab his negationibus; si cognoscis primo modo, non concipis aliquid implicans; si cognoscis secundo modo, non potest synire negationem hominis cum homine, & negationem equi cum equo; ergo neque hoc pacto concipis aliquid implicans.

Respondeo dupliciter posse concipi aliquam identitatem impossibilem; Primo, clare, & distinctè; & tunc non potest vello pacto affirmari existere. Ita nos concipimus identitatem inter Verbum, & creaturam, quam nullo pacto affirmamus existere. Secundo modo potest concipi obscurè, & tunc potest intellectus illam affirmare. Hoc pacto con-

ero concipiebat Arthus eandem identitatem Verbi cum creatura; in  
veroque autem casu, siue clarè, siue obscurè cognoscatur, cognoscitur  
aliqua entitas simplex, de qua verificatur; hæc non est Deus; hæc  
non est creatura; neque negatio creature. Similiter verificatur  
tertius quidam modus tendendi affirmans de illa: est Deus, & Crea-  
tura: & consequenter etiam affirmans: est &c, non est Deus: est,  
& non est Creatura. Certè illa entitas habet hoc ut possit determi-  
nare iudicium his modis dictis. Non est autem necesse, ut deter-  
miner; si enim obscurè cognoscatur, licet verè intellectus habeas  
ea determinativa ad hos actus, quos diximus, tamen hoc non  
sufficit, ut de facto faciat eos a&us, nisi apprehendat illam iden-  
titatem clarè, & distinctè; sicuti verbi gratia, albedo, habet quidem  
ex se determinare intellectum ad dicendum datur albedo: sed ta-  
men non determinat ad hunc actum, nisi clarè, & distinctè apprehendatur;  
si enim à longè video albedinem valde confusè, non de-  
terminor ad dicendum: illa est albedo; Idem dico de identitate obie-  
ctiva; determinat quidem intellectum si clarè apprehendatur ad sa-  
ciendas propositiones supradictas, non autem determinat si obscurè  
apprehendatur.

Obje. 6. Sicuti datur chimæra conflata ex partibus positivis; ita  
debet concipi chimæra ex partibus negatiis; v. gratia in hac propo-  
sitione: Negatio Petri non est negatio equi: talis autem identitas esse  
ne negatiua, an positiva? secundum videtur difficile, quod duæ ne-  
gationes faciant quid positivum, primum est absurdum; quia nega-  
tiuum oponitur positivo.

Respondeo Identitatem inter duas negationes reales esse eamdem  
identitatem, quæ esset inter terminos positivos oppositos illis nega-  
tionibus. Quare, identitas inter negationem Petri, & negationem  
Pauli esset identitas inter Petrum, & Paulum. Ratio est, quia  
identitas inter Petrum, & Paulum est quoddam simplex me deter-  
minans ad hoc iudicium, quo dico: existit Petrus, & Paulus, & non  
existit; quæ simultas est impossibilis, ut supra explicauimus: sed  
idem esset identitas inter negationes Petri, & Pauli; esset enim de-  
terminativum ad hoc iudicium: existunt negationes Petri, & Pau-  
li, & non existunt: sed idem est formalissime dicere: existunt Petrus,  
& Paulus, & non existunt: ac dicere existunt negationes Petri, & Pau-  
li, & non existunt: ergo idem esset determinativum, & per consequens  
eadem identitas. Ratiq adhuc vltior est, quia falsificatum dis-  
functi alicuius, quod essetialiter habeat accipi distinzione, essentialitez  
verificatdari, & non dari terminos illius disfuncti; ergo & quæ veri-

ficit pro identitate duarum negationum , ac pro identitate duorum terminorum positiuorum .

¶ Quid si comparentur duæ chimæræ inter se , verbi gratia identitas Petri , & Pauli cum identitate Socratis , & Platonis , & concipiatur tertia identitas dicens simultatem harum duarum identitatum impossibilium , sit tertia quædam identitas impossibilis , per quam identificarentur quatuor homines , & determinaret adiudicium simplex , quo simul affirmarem existentiam , & negationem quatuor hominum Et idem dico si multas identitates conciperentur , identificatas ; tunc enim conciperem tamquam idem omnes illos terminos , qui exprimuntur ab illis identitatibus , in quo nulla est peculiaris difficultas , qua non sit in identitate duorum terminorum .

Obijc. 7. Est vera hæc propositio : verificatiuum horum duorum iudiciorum simplicium : Petrus est , & Petrus non est , non datur ; ergo concipitur hoc verificatiuum ; quia id , quod negatur , concipitur , & tamen hoc verificatiuum non est simultas ficta , neque verus Petrus , & vera negatio Petri ; ergo concipitur aliquid præter simultatem fictam , & veram entitatem Petri , & negationem Petri , quod superius à nobis negatum est .

Respondeo verificatiuum illorum iudiciorum simplicium esse verum Petrum , & veram negationem Petri , quia supponuntur iudicia illa esse duo simplicia . Verum , vel illa iudicia ponuntur fieri disiunctiuæ , vel non ; si sunt disiunctiuæ , sunt bona iudicia , & vera disiunctiuæ ; si vero iudicia non sunt disiunctiuæ , dico , quod ipsa iudicia sunt impossibilia , & chimærica ; non potest enim intellectus facere hos duos actus copulatim , vel distributivè ; quia id , quod formaliter determinat ad affirmandum Petrum , excludit formaliter simultaneam affirmationem de negatione Petri . Quod si hat suppositio impossibilis , quod scilicet dentur hi duo actus , seu distributivi , seu copulativi , tunc obiecta horum actuum esset verus Petrus , & vera negatio Petri ; sed impossibilitas se teneret ex parte ipsorum actuum , nō ex parte obiecti ; impossibilitas enim ex parte obiecti nō reddit actus impossibiles , neq; impossibilitas actuum reddit obiecta impossibilia ; quod est diligenter aduertendum ; sicuti si daretur actus , quisaceret præcisionem obiectiuæ , ipse actus implicaret ; non autem implicaret obiectum illius . Vnde non valet : negas præcisionem obiectiuam ; ergo illam facis : quod enim nego , non est aliquid in obiecto cognito per cognitionem præcisiam obiectiuæ , sed nego ipsam cognitionem præcisiam tamquam impossibilem , licet eius obiectum sit possibile .

Quare

Quare, in casu positio in argumento verificatiuum daretur, sed iudicia essent implicantia, quia essent, & non essent, & daretur tunc hæc similitas duorum contradictoriorum, nempe sunt, & non sunt hæc iudicia.

Dices; est vera hæc alia propositio: obiectum, quod neque sit ens reale, neque chimæricum, non datur à parte rei, immò neque concipiatur; ergo dū negas hoc obiectum, iam concipis illud: peto quid nam est hoc, quod concipis?

Respond. eandem esse solutionem, quæ allata est superiori argu-  
mento. Pro qua aduertendum est, quod sicuti possunt concipi con-  
tradicторia simplicia, nempe Petrus, & negatio Petri; sic etiam pos-  
sunt concipi contradicторia, quasi connexa, nempe disiunctum ex  
Petro, & negatione Petri, & negatio talis disiuncti, quæ duo oppo-  
nuntur etiam contradicторiè; sicuti ergo non potest dari iudicium  
concipiens duo contradicторia simplicia, quin ea concipiatur disiuncti-  
uè; si enim concipit collectiue, vel distributiue, non concipit amplius  
ea, sed quandam similitatem impossibilem. Sic etiam iudicium con-  
cipiens duo contradicторia complexa, nempe disiunctum ex Petro,  
& negatione ipsius Petri, & ex negatione talis disiuncti; certè hoc iu-  
dicium non potest ista duo concipere, nisi disiuncti, quod si disiuncti  
non concipit, concipiet aliquid aliud, nempe similitatem inter  
hæc duo contradicторia complexa, quæ similitas inter hæc contradi-  
ctoria, est ens chimæricum. Quare, non datur iudicium concipiēs hæc  
duo contradicторia complexa, quod sit iudicium copulatiuum, seu  
distributiuum, & consequenter implicat tale iudicium, quod neque  
concipiat ens reale, neq. concipiat ens chimæricum. Tota ergo im-  
plicantia tenet se ex parte iudicij, non ex parte obiecti talis iudicij.  
Vnde si daretur tale iudicium, conciperet quidem ens reale, & chi-  
mæricum, sed simul non conciperet. Quare, non debet assignari a-  
liiquid ex parte obiecti huius iudicij implicantia præter ens reale, vel  
chimæricum, sed solum implicantia esset in iudicio, quia cognosce-  
ret & non cognosceret ens reale, & chimæricum.

Dices secundo. Adhuc vera est hæc propositio; Præter ens reale,  
& chimæricum nihil aliud concipiatur; ergo iam concipis illud aliud,  
quod negas concipi.

Respond. à me negari in tali propositione cognitione m. impossi-  
bilem, quæ haberet simul cognoscere, & non cognoscere, ens reale,  
& ens chimæricum; quæ cognitio certè implicat. Quod aut ē propositio  
significet hoc probatur, nam omnis cognitio possibilis est, veli mago-  
ensis realis, vel imago entis chimærici. Nequæ datur ratio imaginis  
nisi

nisi explicās, vel hoc, vel illud. Quartē, imago explicās neq. hoc, nēq. illud, habet negationē imaginis, & cōsequenter nō est cognitio, quæ de suo intrinseco conceptu dicit esse imaginē, vel entis possibilis, vel impossibilis; sicuti si dices: est homo irrationalis: certè dices implicantiā in terminis; dices enim hominē non hominē, & consequenter dices aliquid fictum. Ita est cognitio, quæ cognosceret ens, siue possibile, siue impossible, & non cognosceret idem ens siue possibile siue impossibile; esset enim cognitio implicans; obiectum autem ipsum esset disiunctum, nempe vel ens reale, vel ens impossibile.

Hinc obiter soluitur difficultas in eo modo loquendi, quo dicimus aliquid esse imperceptibile; videtur enim, quod illud obiectum percipiatur, quia de eo formatur aliqua propositio, nempe quòd sit imperceptibile.

Respondetur autem ad hoc; illud denominari imperceptibile, de quo nulla potest formari propositio, nisi hæc, quod sit imperceptibile, nomine enim rerum perceptibilium intelligimus ea, de quibus possumus formare alias propositiones, quæ non sint ista, illud autem de quo solum possumus formare hanc propositionem, est imperceptibile, licet aliquo modo percipiatur, quantum scilicet sufficit, ut formetur hæc propositio, tamen simpliciter appellatur imperceptibile, nomine enim imperceptibilis non intelligimus id, quod nullo pacto prorsus cognoscatur, sed de quo non possumus reddere rationē, adeo confusè cognoscitur a nobis. Quare, potius affirmatur implicite aliquo modo cognosci. Quod, si neque perciperetur taliter, ut de eo posset formari hæc propositio, certè nulla alia perceptione perciperetur, & nihil posset pronunciari de ipso.

Obijc. 8. Si quis diceret; Petrus non est animal; haberet pro obiecto determinatio negationem identitatis inter Petrum, & animal; sed hæc negatio est aliquid reale; nempe vera negatio Petri, & tamē propositio esset impossibilis, ergo determinatiū propositionis impossibilis esse potest aliquid reale,

Respond. Quando dico, Petrus non est animal, vel sensus est, quòd non existat Petrus animal, & tunc propositio potest esse vera, nunc enim Antichristus non est animal, quia nullo pacto est. Secundus sensus magis proprius illius propositionis est, quod sit Petrus, & tamen non sit idem cum animali, vel quod si esset Petrus, non esset animal; qui sensus facit propositionem impossibilem; determinatiū autē huius propositionis in hoc sensu, non est negatio Petri, sed est negatio identitatis inter Petrum existentem, & animal, quæ certè negatio est aliquid impossibile, cum sit omnino necessarium, ut si existat Petrus,

eris, existat animal, & idē determinatum est aliquod impossibile.

Potes primo, quo modo negatio Dei, & entium necessariorum sit aliquod impossibile, & tamen non sit simultas duorum terminorum contradictiorum.

Respond. negationem Dei non esse similitatem duarum exclusiōnum, quae per se accepta sint possibles disiunctiūe, sicuti euenit in simultate fidei Petri, & negationis Petri, sed ipsa formalis exclusiō Dei est impossibilis, quia ipsa per se determinat ad hoc simplex iudicium: est & non est Deus: determinat enim ad dicendum: nō est id, quod est: Deus enim essentialiter, & formaliter est id, quod est; erga eius negatio determinaret ad formaliter dicendum: nō est id, quod est: & per consequens determinaret ad dicendum de eodem: est, & non est: hoc autem non euenit in negatione rei contingentis, quia potest verificari de illa: non est: & tunc nō est necesse verificari duo contradictoria, sicuti esset necesse verificari de Deo, quia idem determinatum indubitate determinaret ad simplex iudicium, quo diceretur: est, & non est.

Potes secundo. Est ne bonum argumentum contra Aduersarios id, quod communiter fit: Tu negas conceipi chimaram; ergo iam concipisti id, quod negas.

Respond. esse bonum argumentum; sed si examinetur usque ad ultimos terminos, & responsiones, quas possunt dare Aduersarij, coincidet in nostras probationes supra factas; aliter nō habet vim.

Respondent enim aliqui ad hoc, quando negatur chimera de aliquo, seu negatur chimara existeret, tunc negatur de aliqua existentia reali posse fieri iudicium componens eius prædicata; quod iudicium sit inuerificabile; & hoc dicunt intelligi per ea verba; non esse chimaram: quare, negatur iudicium inuerificabile componens prædicata illius existentiae, quale esset iudicium dicens: Verbum est Crea-tura: quod iudicium est inuerificabile. Eodem modo saluant hanc propositionem: chimera est impossibilis: dicunt enim tunc affirmari hoc iudicium, quo verbi gratia, diceretur: Verbum est Crea-tura: esse iudicium inuerificabile.

Verum, hac responsio si discutiatur, & queratur ab Aduersarij, quid sit hoc iudicium possibile inuerificabile; dicunt esse iudicium distinctum ab omni iudicio, cui potest dari obiectum conforme.

Sed vrgo: Hoc iudicium inuerificabile habet prædicata iudicij, & consequenter est imago intentionalis alicuius obiecti; ergo habet obiectum, cui conformatur; & tamen hoc obiectum dari non potest, scenti possunt dari alia obiecta, cōformia iudiciorum verificabilium;

quid?

quidnam est ergo hoc obiectum cōforme iudicio inuerificabili, quod obiectum dari non potest; certè non est Deus, & Creatura, quia datur; ergo aliquid aliud impossibile. Ecce quo pāto redimus ad nostrum argumentum supra factū, cuius vim nunquā possunt effugere.

Respondent alij hanc propositionem: datur chimæra: nec esse veram, nec esse falsam, quia est de subiecto non supponente.

Verūm, hæc responsio non satisfacit; pēto enim cur est de subiecto non supponente? Dicent, quia non potest concipi chimæra. Sed contra est, nam quando dicis: non potest concipi: quid negas? certè cognitionem aliquam, sed rursus inquirō, negas ne cognitionem realem, an impossibilem, non secundam, quia illam non concipis; ergo negas primam. Sed rursus inquirō, negas ne cognitionem realem de obiecto reali, an cognitionem realem de obiecto ficto, primam non potes negare, quia possibilis est cognitio realis de obiecto reali, ergo negas cognitionem realem de obiecto ficto: ergo iam concipis illud obiectum; non enim potest concipi cognitione de aliquo obiecto, nisi etiam concipiatur illud obiectum. Alij respondent secundò esse veram hanc propositionem: non datur chimæra: si particula non, afficiat totam propositionē. Dicunt enim hanc propositionem esse cōplexam ex diabolis propositionibus, quarum prima est: non datur entitas: secunda; hæc entitas non est possibilis: quæ duæ propositiones integrant totam hanc propositionem, non datur chimæra: sed contra est nam quando dicis, non datur entitas, quam entitatem negas? possibilem ne, an impossibilem? Si primam, ergo tota propositio est falsa, nam est falsum, quod non datur entitas possibilis, & est etiam falsum quod entitas possibilis non sit possibilis, quare tota propositio complexa negatiua est falsa, si nomine entitatis in prima propositione veniat solum entitas possibilis. Si secundam, ergo iam in ipsa propositione complexa concipiis ex parte obiecti obiectum aliquod impossibile, & sic male negas posse concipi.

Petes 3. Quando dico: Petrus non est hic in tali loco: vel Petrus non est nunc in tali tempore: quænam est negatio verificans propositiones?

Respond. in prima propositione obiectum negatum esse hoc totū, nempe Petrum cum hac vocatione. Quarè, debet dari negatio Petri hic collocati; hæc autem negatio, non est negatio Petri per se accepta, neq. negatio vocationis per se accepta, sed est negatio istius totius habentis duas entitates tanquam duas partes, nemipè vocationem, & Petrum, negatio autem opposita toti est veraque negatio partium

partium, sed disiunctiù accepta, siue enim detur hæc negatio huīus partis, siue negatio alterius, siue negationes vtriusque, semper verificatur, non est hoc totum, quod autem negatio partis disiunctiù acceptæ formaliter opponatur toti contradictoriè patet, quia formale falsificatiū totius est, quod non detur, vel hæc, vel illa pars, hoc ipso enim, quod pars deficit, deficit etiam totum, quod aliud non est, nisi partes collectiū. Quare, ex negatione vbiicationis possumus dicere: non datur vbiatio, & non datur Petrus hic: non est autem absurdum, quod duæ negationes disiunctiù acceptæ sint contradictionium totius, cum totum nihil sit aliud, nisi partes collectiù acceptæ.

Idem dico de secunda propositione: Petrus non est nunc, eius enim verificatiū est, vel negatio Petri secundū se, vel negatio huīus durationis. Quare, licet non detur negatio Antichristi secundū se, quia tamen datur negatio durationis hodiernæ Antichristi verificatur non dari hoc totum: Antichristus hodie existens. Hinc sequitur negationem Petri merè possibilis, qui nunquam extitit, nec civet durare toto tempore, & esse in omni loco: ex hoc autem nihil sequitur absurdī, quasi quod negationes essent vbiique, & durarent ab ēterno; hoc enim non est absurdum, quia ita durant, ut possint non durare; nempe si Deus produceret pōsticum, per quod tolleretur illa negatio: est autem in potestate Dei ponere, vel non ponere hoc pōsticum. Quare differentia a Deo, quia Deus est indefectibiliter vbiique, & in omnī tempore, at vero negationes possunt deficere.

Quod si negetur una duratio de alia; vel unum vbi de alio vbi, tūc determinatiū est negatio chimæræ, v. g. cum dico: hodie non est duratio crastinæ Antichristi; non nego puram durationem crastinam, sed nego durationem crastinæ existentem hodie; quæ prædicata reddunt durationem crastinam impossibilem; suppono enim esse non posse durationem crastinam existentem hodie. Quare, verificatiū esset negatio durationis crastinæ identificatè cum hodierna duratione. Similiter quando dico: vbiatio neapolitana non est Romæ; nego aliquod impossibile conflatū ex prædicat's repugnantiibus simul, videlicet ex vbiicatione neapolitana existente Romæ; quæ duo prædicata conflante simultatem impossibilem.

Ex d'is colligitur primò, posse concipi ens rationis per cognitionem obscuram, & tunc potest affirmari, sicut affirmabat Arrius. Potest etiam concepi cognitione clara & distincta; & hoc pacto concipit etiam Deus; non quidem affirmando, sed negando; cognoscere autem rem impossibilem negando, non est cognoscere rem sicuti non est; tunc enim solū dicimus cognoscere rem sicuti non est quando

affirmamus id, quod non est, vel negamus id, quod est. Præterea, col-  
ligitur, quod similitas non est aliquid reale, si nomine realis intelli-  
gamus id, quod potest esse; si verò nomine realis intelligamus id,  
quod existeret, facta suppositione etiā impossibili in hoc sensu identi-  
tas est realis.

2. Colligimus, quod quando disiunctum aliquid est necessarium,  
& non possunt ambæ partes simul existere, tunc siue ne gentur ambæ  
partes siue ambæ affirmentur simul, certè affirmatur chimæra, nempe  
similitas illarum partium, idem enim est formalissimè chimæra con-  
flata ex ente, & non ente, ac conflata ex negatione entis, & negatione  
non entis. Quare interroganti quid sit illud, quod neque est ens positi-  
tum reale, neque eius negatio, respondendum est, quod sit chimæra  
ex ente & non ente simul; sunt enim idem formalissimè ens, & nega-  
tio, ac negatio entis, & negatio negationis; quia negatio negationis  
est formalissimè ens. Similiter respondetur interroganti, quid sit id,  
quod neque est ens reale, neque fictum, est enim identitas, & similitas  
entis realis, & ficti; id enim quod non est ens reale positivum, aut ne-  
gativum est fictum; & id, quod non est fictum, est ens reale positivum,  
aut negativum. Quare, duni vtrunque negatur, affirmatur similitas  
impossibilis vtriusque.

3. Colligimus, neque sensus externos, neque phantasiæ cognosce-  
re in rationis, quia hæ potentiae non percipiunt nisi obiecta realia  
sensibilia, & non concipiunt idætitatem inter obiecta distincta: quod  
si oculus videat curuitatem in baculo recto aquis immerso, nihil fin-  
git, quia non cognoscit curuitatem identificatam cum rectitudine,  
sed solum cognoscit curuitatem: quod quomodo fiat, dicetur in libris  
de Anima.

Denique colligitur, bonam esse divisionem entis rationis in fictū,  
negatiūm, & relatiūm. Fictūm, dicitur quando concipiuntur iden-  
tificate duæ res positiva realiter distinctæ; negatiūm quando con-  
cipitur negatio tanquam idem cum re positiva; v. g. quando concipiū-  
tur tenebra tanquam nigra caligo. Relatiūm, quando concepitur  
aliqua relatio vbi non est. v. g. si quis conciperet in prædicato realem  
relationem intrinsecam ad subiectum. Cœterūm omnia entia ratio-  
nis cōmuniter dicuntur siæ, quia illa similitas singitur ab intellectu.

## ARTICVLVS VII.

## De ente rationis logico.

**E**Ns rationis logicum consistit in secundis intentionibus; adeoque præmittenda est explicatio quid sint secunda intentiones. Aduertendum ergo est primò; Denominationes, hoc est formas, quæ dominant, & constituant concreta, alias esse intrinsecas subiecto denominato; alias extrinsecas. Intrinsecæ, alia sunt identificata cum subiecto, ut est denominatio rationalis, quia rationalitas est idem realiter, cuin subiecto denominato; alia sunt intrinsecæ distinctæ realiter à subiecto, ut paries albus denominatur ab albedine intrinseca quidem parieti, sed realiter ab eo distincta. Extrinsecæ sunt, quæ non insunt in subiecto denominato; sic paries visus denominatur à visione, quæ in eo non est.

Aduertendum 2. omnes cognitiones denominare obiectū cognitionis denominatione extrinseca, nisi cognoscant aliquod intrinsecum ipsi homini; tunc enim sunt intrinsecæ subiecto denominato, ut cum Petrus cognoscit se ipsum, vel suas cognitiones, cognitionis dicitur etiā intentio, quia tendit in obiectum. Dupliciter autem potest accipi intentionis intellectus, primò pro ipso actu intelligendi directo, quo formaliter intellectus redditur intelligens obiectū, & hęc dicitur prima intentio formalis, ipsum autem obiectum directè cognitum, dicitur prima intentio obiectiva. Rursus potest dari cognitionis reflexa supra aliam cognitionem directam; hęc cognitionis reflexa dicitur secunda intentio formalis; cognitionis autem directa, quæ est obiectum huius reflexæ dicitur secunda intentio obiectiva, quæ secunda intentio obiectiva inuoluit, & cognitionem directam, & obiectum directè cognitum. Quare, si directè cognoscit parietem, hęc cognitionis est prima intentio formalis; paries prima intentio obiectiva; si autem cognoscit parietem ut cognitum, hęc secunda cognitionis, quæ est reflexa, est secunda intentionis formalis; paries autem, ut cognitus secunda intentionis obiectiva. Quod si fiat alia reflexio, & deinde alia, & sic infinitū non appellantur tertiae, vel quartæ intentiones, sed omnes hoc ipso, quod sunt reflexæ, dicuntur secundæ; atque hęc secundæ intentiones dicuntur entia rationis logica.

Quæritur hic primò, per quid constituantur prima intentionis; hoc est, per quid habeatur cognitum formaliter, Scotus in primo ques. 35. distinct. prima, & Scotistæ communiter, dicunt requiri aliquam relationem rationis, quia res denominata debet quoddammodo respicere

cognitionem, à qua denominatur; qui respectus cum non sit realis, erit relatio rationis; communiter tamen negant requiri illam relationem rationis ad hoc, ut habeatur cognitum.

Dico primò ad hoc, ut habeatur denominatio cogniti cognitione directa. hoc est primò intentionaliter, nulla requiritur fictio. Probarur primò, quia concretum sufficienter habetur à forma afficiente subiectum, & ipso subiecto; ergò concretum, quod habet formam sibi extrinsecam sufficienter constituitur à subiecto, & forma extrinseca, quale est cognitum. Consequētia patet; Antecedens probatur, quia concretum aliud non est, quam forma unita subiecto, & subiectum; cum ergò aliqua formae sint extrinsecæ subiecto, concretū, quod significat tales formas, debet eas significare extrinsecè versantes circa obiectum; v. g. vestitus non debet significare vestes tāquas intrinsecas homini, sed extrinsecè ipsum afficientes. Quarē, si nihil habebitur ad aquatē totum concretum.

2. Probatur, quia vel intellectus necessitatibus ad fingendam relationem ab obiecto, vel à cognitione, vel ab utroque simul; nullum ex his dici potest; ergò non necessitatibus; non potest dici primum, quia obiectum non habet talem relationem: quomodo ergò necessitatibus intellectum ad concipiendum id, quod non est, certe esset obiectum valde peruersum, & insanum, quod natura sua impelleret ad cognoscendum, quod non est; nec potest dici secundum, quia si cognitione necessitatibus intellectum pro aliquo priori, intelligeretur prius cognitione directa, quam talis relatio, cū relatio oriatur à cognitione tanquam à necessitante intellectum ad illam cōcipiendam; ergò iam in eo priori haberetur cognitione directa, & denominatio cogniti; ergò ad denominationem cogniti non requiritur relatio cum habere tur ante relationem. Idem dico si necessitatibus intellectus à cognitione simul, & obiecto, quia iam presupponeretur hoc totum antefictionem; ergò fictio non constituit illud totū, quod supponit, adeo quæ frustra fingitur quācumque relatio.

Quæritur 3. an saltem requiratur relatio ficta ad constituendas secundas intentiones, nempe ad hoc ut habeatur cognitione versans circa cognitum, qualis est cognitione cognoscens Genus ut Genus, Pradicatum, & similia. Thomistæ communiter assertur requiri aliquam relationem rationis; sed fortasse possunt intelligi de relatione reali, non de ficta; nēpē possunt intelligi, quod loquantur de nexus extrinsecè yidente duo obiecta, qui nexus est ipsa cognitione accipiens unum terminum in ordine ad alium. Communiū assertunt Auctores cum

Schola Nominalium, nullā requiri relationē ad secundas intentiones.

Dico 2. Ad secundas intentiones; hoc est ut habeatur aliquod reflexè cognitum nulla requiritur fictio intellectus. Probatur ijsdem argumentis; nam si concipiā solum parietem directè cognitū, & cognitionem reflexam versantem circa parietem cognitū, certè concipiō obiecta realia, & concipio sufficienter parietem cognitum per cognitionem reflexam; ergo nulla fictio requiritur ad talem denominationem; Antecedens patet quo ad utramque partem; nam paries, cognitio directa, & reflexa sunt entia realia, sed nihil aliud tunc concipiō; ergo sola realia concipiō. Quod autem illa sufficient ad denominandum parietem secundò intentionaliter cognitū, patet, quia nihil aliud intelligitur non in parietis reflexè cogniti, nisi paries directè cognitus, & cognitio reflexa supra parietem ita cognitum. Quare si hæc solum dantur, sufficienter habentur secunda intentionem formalis, quam obiectua: eodem etiam modo potest applicari secundum argumentum.

Sed contra obiecties primò; Intellectus tendit v. g. in parietem ut cognoscibilis est; non autem ut visibilis; sed paries ut cognoscibilis dicit relationem aliquam ad cognitionem; ergo inuoluitur aliqua relatio in ipso obiecto, quæ cum realis non sit, erit ficta.

Pro solutione huius difficultatis aduertenda est doctrina Aristoteles 5. met. cap. 15. & in Prædicamentis cap. Ad aliquid, & alibi. Dicit ergo Philosophus aliqua duo esse relativa ad inuicem, eo quod utramque interinsecè est in ordine ad aliud; ita se habent Pater, & filius; calefactuum, & calefactibile; & alia multa. Aliqua verò sunt relativa seu potius dicuntur relativa, eo quod aliud dicitur ad illud; hoc est aliud ordinatur ad illud; & assert exemplum de intelligibili, & de visibili, hæc autem non dicuntur relativa, eo quod ipsa sint ad aliud. & ratio huius rei allata ab ipso Aristotele est, quia intelligibile significat illud, ad quod potest tendere cognitio; non autem illud, quod intrinsecè sit ordinatum ad cognitionem; paries enim non est ordinatus ad cognitionem, sicuti cognitio parietis est ordinata ad ipsum, intrinsecè, & essentialiter, adeoque potest intelligi paries secundum suam essentiam completam non intellecta cognitione parietis; non potest autem intelligi cognitio parietis, quia intelligatur in obliquo paries; cognitio quippe parietis est relatio trascendentalis, hoc est entitas ipsius est ordo, & pertinentia ad obiectū, cuius est cognitio. Contra vero intelligibile est connexum cum cognitione non persuam entitatem, sed quia cognitio est connexa cum illo. Hinc infert Ari stoteles, quod cognitio non tendit in cognoscibile, ut cognoscibile,

quia

quia esset petitio principij; cum enim cognoscibile sit illud, ad quod tendit cognitio; idem est dicere: cognitio tendit in cognoscibile, ac dicere cognitio tendit in illud, ad quod est cognitio, quae est propo-  
sitio nugatoria bis idem dicens.

Hoc posito respondetur ad argumentum, quod intellectus, immo ipsa cognitio tendit in entitatem cognoscibilem; non autem tendit in entitatem ut cognoscibilem nisi fortasse illud, ut, non reduplicet aliquid ex parte obiecti, sed solum explicet ipsum modum tendendi, quasi dicatur cognitio tendit in obiectum denominans illud intelligibile, non autem denominans visibile; potest enim aliquando reduplicatio cadere non supra obiectum, sed supra modum tendendi.

Verum ex doctrina Aristotelis oritur secunda obiectio; nam non videtur negandam, quod cognitio tendat in cognoscibile, & visio in visibile, & auditio in auditibile. Quid est ex parte obiecti illa cognoscibilitas, visibilitas, & auditibilitas, nisi intrinseca aptitudo, & proportio obiecti respectu cognitionis, visionis, & auditionis? sed cum omnis aptitudo essentialiter respiciat aliquid, videtur etiam quod haec tria obiecta intrinsecè respiciant hos tres actus. Ad hanc difficultatem respondent aliqui, illam aptitudinem in obiecto non esse realē, sed fictam per secundas intentiones, sed non videntur rem soluere; nam verè vel obiectum habet visibilitatem, & intelligibilitatem antequam ego fingam villam relationem, vel non; si primū remanet explicandum quid sit intelligibilitas, seu visibilitas, & auditibilitas realis in ipso obiecto; est ne relatio, vel non est? si dicatur secundum, sequitur, quod quando dicitur intellectus tendit in intelligibile, & visus in visibile, & contra, sensus esset, quod haec operationes tenderent in ens rationis fictum ab intellectu, quod nemo concedet; quia verè canis videt obiectum sub ratione visibilis, & tamen non videt in obiecto aliquam chimaram fictam.

Melius ergo dicendum videtur intelligibilitem radicalem (idem dico de visibilitate, auditibilitate, & ceteris) ex parte obiecti esse, aliquid absolutum in se, sed explicari ad modum relatiui eo, quod à relatio respiciatur; cù enim intellectio requirat rationem entis, siue positivi, siue negativi, siue ficti; & visio requirat colorem, & auditio sonum, sit, vt sonus sit talis entitas, ut ad ipsum terminetur. auditus, non autem visio; non quidem per aptitudinem relatiuam intrinsecam in sono, sed per relationem intrinsecam ipsi auditioni, quae habet essentialiter terminari ad hanc entitatem soni, & non ad alia. Quamvis autem implicaret omnis auditus, tamen sonus esset idem obiectum realiter: Itaq. haec radicalis ratio termini est ipsam entitas

titas soni in audiibili, & coloris in visibili, & entis in intelligibili, quæ rationes ex eo quod respiciantur à talibus actibus dicuntur illos terminare, & explicantur quasi essent relatiæ. Aduerte tamen me hic loqui de obiectis præcisè ut exerceant munus obiectorum; non a utè de vi, quam habent producendi species, quia vt sic accipiuntur tanquam causa efficiens cognitionum versantium circa ipsa obiecta.

Ad argumentum itaque in forma respondeo distinguendo maiorem, debet cognosci paries ut cognoscibilis, seu ut terminus formaliter cognitionis, nego maiorem; ut terminus radicaliter, concedo maiorem, & distinguo minorem; paries ut terminus solùm radicaliter est quid relatiuum, nego; ut terminus formaliter est quid relatiuum, hoc est, habens relationem circa se, qua relatio est cognitio realis, concedo; & negatur consequentia. Dico igitur rationem termini fundamentaliter, seu radicaliter, non esse relationem, neq. realem, neq. fictam, sed esse talementarum obiecti absolutam, quæ ex se nihil respicit, sed solùm respicitur à tali adū essentialiter.

Dices; etiam calefactibile est talis entitas, quam potest ignis calefacere, & tamen dicit relationem intrinsecè ad calefactuum; ergò etiam audibile radicaliter acceptum dicit relationem intrinsecam ad potentiam auditinam.

Resp. concedo Antecedente, negatur consequentia, disparitas est, quia entitas rei calefactibilis, v.g. lignum, debet recipere aliquid intrinsecum ad hoc ut calefiat, non potest autem recipere calorem intrinsecè, nisi habeat potentiam receptiū in calorib; quæ potentia est materia prima, omnis autem potentia, sive actua, sive passiva respicit a & in, quia potentia in ordine ad aliquam actionem est potentia. At verò entitas rei audibilis non debet in se aliquid recipere ad hoc præcisè, ut audiatur, sed solùm debet habere talem essentiam absolutam, & præscindentem ab omni auditione, auditio autem habet in se respicere essentialiter talem essentiam soni, & nō aliam entitatē.

Restat autem melius explicādus sensus illarū propositiōsim quæ aliquando fiūt, v.g. visio tendit in visibile, ut visibile auditio tendit in audiibile, ut audiibile, non ut visibile. Supponendum autem est quod supra probauimus, hæc concreta obiectum visum, & auditum, & similia haberi per formas merè extrinsecas, adeoque visibile, & audiibile haberi etiam per formas merè extrinsecas; nempe per visionem possibilem, & etiam auditionem possibilem; audiibile enim significat id, circa, quod potest versari auditio. Hoc posito, ut illæ propositiones habeant verum sensum quando reduplicatiū sumuntur, non debemus accipere visionem ex una parte, & visibile

ut visibile ex alia tamquam duo contradistincta, quia visibile, ut visibile inuoluit ipsam visionem possibilem. Sensus ergo est, quod visio ita zendat in id, quod est visibile materialiter, ut ipsum denominet formaliter visibile, non autem denominet formaliter audibile, vel intelligibile. Quod autem visio ita tendat, ut denominet obiectum formaliter visibile habet ex se, quia est talis essentia, & natura in trinsecus, quemadmodum in hac propositione: actio cause causat effectum, ut & se dependetem: sensus non est, quod effectus, ut dependens causetur tamquam aliquod contradistinctum ab ipsa actione, quia dependetia effectus est ipsam actionem, per quam causatur, sed sensus est, quod actione ita tendit in effectum, ut faciat illum formaliter dependentem. Atque idem est sensus similium propositionis, in quibus forma denominans sumitur sola ex una parte; & ex altera sumitur ut tribuens denominationem formalem subiecto.

Dices; Ex hoc sequeretur, quod cum dico: visio tendit in parietem; vel dico: visio tendit in parietem, ut visibilem: nihil magis explicaretur per secundam propositionem, quam per primam, quod vindicatur falsum.

Respond. distinguendo sequelam; nihil magis explicaretur ex parte termini, concedo; nihil ex parte ipsius visionis nego; per primam enim propositionem non explicatur clarè effectus formalis, quem tribuit visio parieti, sicuti explicatur per secundam, in qua declaratur quinam sit effectus formalis, quem tribuit visio suo termino, quia effectus formalis est visibilis, & non est audibilis.

Obijc. 3. Quando dico: Petrus est animal, explicari non potest quid sit animal esse prædicatum, & Petrum esse subiectum, nisi fingatur aliqua relatio, ergo semper inuoluitur aliqua fictio. Antecedens probatur, quia formaliter subiectum, est concipere terminum per modum rei subiectae, & per se stantis; & prædicare, est concipere terminum per modum aduentientis, & adiacentis; sed non potest concipi unum terminum esse sub alio, nisi concipiatur aliqua relatio & conexio inter illos terminos; ergo non potest haberri prædicatum, & subiectum sine aliqua ficta relatione.

Respond. nullam requireti fictam relationem, neque ex parte obiecti aliquid concipi in prædicato, & aliquid concipi in subiecto, per quae in trinsecus connectantur, sed solum est vnicus actus taliter tendens circa duos terminos, & apprehensiones illorum terminorum. Solum ergo illi termini connectuntur extrinsecus per actum iudicij, que conexio est vera, & realis, sed extrinseca terminis; sicuti visio videoas duos homines, est quædam connexio extrinseca illis hominibus,

bus. Hinc est, quod prædicatum alicuius subiecti est prædicatum, & subiectum alicuius prædicati est subiectum. Ratio autem est, quia non possum intelligere prædicatum formaliter, nisi concipiam cognitionem prædicantem; sed eadem cognitio est indivisibiliter subiectens aliud terminum; ergo non possum concipere cognitionem prædicantem hunc terminum, quin concipiā eamdem subiectē alium terminum. Sicuti in denominatione primi, & secundi; non potest accipi secundus, nisi in ordine ad primum; non quia secundus per suam entitatem respiciat primum, sed quia cognitio numerans, & designans secundum, essentialiter designat in ordine ad primum; adeoque non potest concipi talis cognitio versans circa secundum, quin eadem accipiatur versans circa primum, & ita per cognitionē extrinsecam secundus connectitur cum primo. Idem dico de prædicto, & subiecto; non tamen negauerim in phantasia dari aliquas species materiales unius subiecti, & alterius aduenientis ad hoc ut concipiā prædicatum, & subiectum; sicuti ad hoc ut concipiā Genius, habeo speciem alicuius materialis superioris, & multorum inferiorū; tamen non idcirco intellectus facit fictionem; non enim cōcipit intellectus quod subiectum sit illud materiale subiacens, quod concipit phantasia; immo dicit non esse idem, sicuti quando cōcīpit Angelum, ex parte phantasia concipit Iuuenem alatum; sed ex parte intellectus concipit verum Angelum.

Dico 3; si accipiatur obiectum aliquod reale ut causa cognitionis, visionis, auditionis, & similiū actuum, habet connexionem & relationem realem intrinsecam cum ipsa cognitione visione; & similibus actibus. Explicatur prius conclusio. Dupliciter accipi potest id, quod percipitur ab intellectu, vel ab alijs potentijis; primo quatenus est obiectum, hoc est, quatenus est id, quod percipitur, & in tali acceptance, ut probauimus, nō est connexum intrinsecum potentijis; neque cum ipsarum actibus. Secundo potest accipi saltem aliquod obiectum, quatenus est causa actuum potentiarum, eo quod obiectū producat species impressas in potentijis vel mediate, vel immediate, à quibus speciebus determinatae potentiae producunt suos actus; ex gr. albedo producit species in oculo, à quibus speciebus simulcum potentia visiva producitur visio; adeoque visio est effectus mediatus albedinis; quia eam producit mediatis actibus speciebus. Si ergo hoc pacto consideretur albedo est connexa cum oculo, & cum visione tanquam illius causa; ita ut si implicaret visio ex isto capite implicaret albedo.

Conclusio sic explicata probatur, quia si visio implicaret, etiam

Tt impli-

implicaret species propria impressa albedinis causatiua visionis; sed si implicaret talis species impressa albedinis, etiam implicaret albedo; ergo si implicaret visio, implicaret albedo. Maior probatur; nam si visio implicaret, implicaret etiam id, quod essentialiter habet posse illam producere: nihil enim potest existere, quod essentialiter sit productiu[m] chimæra; sed species illa albedinis habet essentialiter, ut suppono, posse producere visionem; ergo implicante visione, implicaret etiam species impressa productiu[m] visionis. Minor superior probat eodem argumento; nam si species illa implicaret, etiam implicaret albedo, quia habet essentialiter posse illam speciem producere. Quare, si albedo accipiat ut, ut causa mediaca visionis, habet talem connexionem cum visione, ut essentialiter exigit non implicare visionem; hoc tamen albedo non habet præcisè ut obiectum, non est enim de essentia obiecti, ut producat visionem; ens enim rationis, & negatio sunt obiecta intellectus, & tamen non producunt intellectum. Præterea, etiam Deus posset impedire albedinem, ne producat species in oculo; & tamen in tali casu posset ipse Deus producere simul cum oculo visionem albedinis; tunc autem albedo non esset causa visionis, & tamen esset obiectum ipsius; ergo esse obiectum non dicit essentialiter, quod sit productiu[m] illius actus, respectu cuius est obiectum, sed solum dicit, quod actus tendat in ipsum à quocumque sit productus. Sic etiam Deus est obiectum visionis beatæ, & sic etiam producat ipsam visionem beatam mediante lumine glorie, tamen illam non producit præcisè quatenus est obiectum, sed quatenus est omnipotens concurrens ad omnes effectus creatos.

## A R T I C U L V S VIII.

*An entia reale perfectè præscindat. & an si analogum.*

**P**rima sententia est Rabbi Moysis citata à Sancto Thoma quest. 3. de potentia art. 8. Aureoli apud Capreolum in primo, dist. 2. quest. 1. dicentium ens esse æquiuocum;

Secunda sententia communior apud Recentiores est, quod ens sit analogum. Ita passim Sanctus Thomas, & Thomistæ præsertim Caecilianus cap. 4. de Analogia, est sententia Patris Fonseca in 4. met. Patris Suarij disp. 2. met. sect. 2. Hurtadi disp. 9. Logice sect. 4. Rutij, & aliorum, quos citat, & sequitur Pater Averroë de ente q. 13. sect. 2.

Tertia sententia est Scoti in primo dist. 3. quest. 3. art. 2. & Scottistarum communiter, atque Nominalium dicentium ens esse uniuocum.

Pro

Pro solutione quæstionis videndum est prius an ens perfectè præscindat à suis differentijs, an imperfetè; in qua re quæstio est de re, non de nomine.

Dico primò; ens perfectè præscindit à differentijs. Hæc conclusio nem defendit Pater Suarius loco citato. Pater Arriaga disp. i. 1. log. se & 4. Pater Oued. Contr. 2. met. punct. 8. & alij communiter. Probatur, quia quando concipio ens, non animaduerto neque substantiam, neque accidentem, neque vllum ens in particulari; ergo perfectè præscindo; Antecedens probatur, quia nulla est maior ratio, cur concipiā substantiam, vel accidentem; ergo nihil horum distinctè concipi. Prima consequentia probatur, quia ille conceperūs est præcisus perfectè, qui ita cognoscit plura, ut nullo pacto distinguat illa plura inter se, sed tali s est conceptus entis non discernentis, neque substātiā, neque accidentis, ergo est perfectè præcisus.

Dices: Verūm esse, quod per conceptum entis non distinguitur substantia ab accidente, sed ramēt in eo conceptus animaduertitur aliquo modo pluralitas, & idcirco non est perfectè unus, & præcisus.

Sed contra est primò; quia vere nullam experimunt nos animaduertimus quasidō concipiimus animal; ergo sicuti in conceptu animali facimus præcisionem per se etiam formalē; sic etiam facimus in conceptu entis, neque potest negari hæc experientia, nisi eidens ratio in contrarium afferatur.

Secundo contra est, quia si veniret aliqua pluralitas formaliter in conceptu entis, non posset fieri prædicatio uniuersalis quando dicitur: Petrus est ens: quia ad prædicationem uniuersalem requiritur, Ut illa plura, quæ prædicantur ex parte obiecti veniant tertio quodā modo præsidente à collectu, & disiunctu. At si apparet pluralitas, non potest intellectus ea prædicare, nisi formaliter disiunctus; adeoq. propositio esset: Petrus est vel hoc, vel hoc ens: loquendo de illis entibus, quæ formaliter discernuntur in conceptu entis, si nō est perfectè præcisus.

Tertio contra est, quia iam conceptus entis esset formaliter idem, ac conceptus unius; nam formaliter esse unum, est concipi multā ut distinda inter se, quæ ex vi illius conceptus disiunctiū prædicantur, sed per te totum hoc habetur per conceptum entis, ergo esset formaliter conceptus unius. Maior patet, nam non potest aliud conceperūs unius assignari, quam concipi quod sit distinctum à reliquo, qui conceptus concipit formaliter pluralitatem, & eam prædicat disiunctiū; nam dicere: Petrus est unum: est dicere: Petrus est, vel hoc, vel

Hoc, &c., sed per te eadem fieret; prædicatio quando prædicas, est ens; ergo confundis conceptum entis cum cōceptu vnius; vnitas autem est passio entis.

Dico secundo: Positæ præcisione obiectuā ens imperfectè præscindit, ita ut in conceptu confuso entis debeant venire differentiæ etiā formaliter. Hæc conclusio est contra Patrem Arriagæ loco cit. n. 10. & Patrem Ouidium contr. i. met. pun. 5. num. 4. & leqq. qui eodem pacto loquuntur de præcisione formalis, ac de obiectuā in præcisióne entis, perfecta. Probatur primò, quia si daretur perfectus conceptus entis, qui non conciperet differentiæ entis, sequeretur, quod differentiæ entis non essent ens. Consequens est falso; ergo & Antecedens. Sequela probatur, quia si differentiæ essent ens, conciperentur per conceptum entis, sed tu supponis non concipi, quia cōceptus entis perfectè præscindit à differentiis; ergo differentiæ entis non sunt ens formaliter. Minor superioris syllogismi probatur; nam differentiæ entis sunt esse per se, quod appellatur perfectas, & est differentia constitutiva substantiarum, & esse in aliis, quod appellatur inalicitas. Et est differentia constitutiva accidentis; hæc autem differentiæ formaliter accepta ut contradistinctæ ab ente sunt ac nihil, ac non sunt nihil; si dicas secundum; ergo formaliter sunt ens; hoc enim intelligo: nominé entis, ne mpe quod non sit nihil; si dicas esse nihil formaliter, non possunt constituere neque substantiam, neq. accidens; substantia enim non differt ab accidente per merum nihil.

Diego primo cum prædictis Auctòribus, quod differentiæ non præscindant ab ente, solum dicit, quod non possit dari cognitio de formalitate obiectuæ differentiarum, que non sit de formalitate entis; non autem probat è contrariò, quod non possit dari cognitio de formalitate entis, que non sit de formalitate differentiarum. Sicut non potest dari cognitio de formalitate hominis, quin cognoscatur animal. At potest dari cognitio de formalitate animalis, quin cognoscatur hominem.

Sed contra est, differentias non præscindere ab ente potest facere duplēm sensum. Primo, quod differentiæ in ipsius formaliter duplicem formalitatem obiectuam; alteram, qua sit ens formaliter; alteram, qua sit aliqua alia formalitas; sicut formalitas hominis non præscindit à formalitate animalis, quia illam inuoluit, sed simul inuoluit aliam formalitatem rationalis; & in hoc sensu male inferretur differentia non præscindit obiectuè ab ente; ergo neque ens à differentia. Secundus sensus est, quod differentiæ non habeat duas formalitates obiectuas, sed solum unam, qua sit formalitas entis, & in hoc sensu

senſu procedit nostrum Argumētū; nam formalitas entis non debet esse formaliter alia formalitas, à qua p̄ſcindat, aliter p̄ſcindet illa formalitas à ſe ipſa. Peto iam, da mihi obiectiuā formalitatem, à qua p̄ſcindit formalitas entis; certè nō poteris dare formalitatem differentiæ, neque totam, neque ſecundū vnam partem; non ſecundum, quia non habet partes, non enim cōſtat formalitas differentiæ duabus formalitatibus, ſicuti conſtat hono, qui formaliter continet formalitatem animalis, & rationalis; non primum, nam illa tota, quia est formalitas entis, non potest non venire ex parte obiecti in cognitione entis; ergò nihil potest aſignari in conceptu differentiæ, quod obiectiuē non veniat in conceptu entis, quamuis p̄ſcito.

Respondebis; Illa formalitas differentiæ, licet non conſtet dupli- ci formalitate obiectiuā: adhuc tamen non eſt ipſa formalitas entis, ſed eſt alia formalitas propria differentiæ, qua explicat totam formalitatē entis clariūs, & diſtinguiūs; & ſic iſta nō venit in conceptu entis.

Sed contra eſt primò, quia hac formalitas differentiæ cum ſit ex- pliciatiua et à entis, non potest non venire quādō dico ens, tunc enim ex parte obiecti venit omnis formalitas formaliter explicatiua entis; ſed iſta eſt formaliter explicatiua entis; ergò venit ex parte obiecti; ſi n̄l nō veniret quādō conciperē ens, nō veniret omnis formalitas explicatiua entis, adeoq; formaliter non conciperē quid eſt formaliter ens, cum aliqua formalitas, qua eſſet formaliter ens non conciperetur.

2. Contra eſt, quia iſta formalitas differentiæ non eſt formalitas entis formaliter; ergò diſſert ab ea; quidquid enim formaliter non eſt aliud, diſſert ab eo, ſed etiam conuenit cū formalitate entis, quia differentia per te eſt formaliter etiam ens, nec ab eo p̄ſcindit; ergò illa formalitas, & habet aliquod formaliter, per quod conueniat, & aliquod, per quod diſſerat; ergò iām formalitas differentiæ debet diſtingui in duplice formalitatem, ita ut vna ſit ens, altera ſit differentia p̄ſcindens ab ente.

Ratio à priori eſt, quia ſententia ponens p̄ſcioneſ obiectiuā, & formalitates ex parte obiecti; hoc ipſo, quod ponit conuenientiam in obiectis, ponit formalitatem; quia in hac ſententia idem eſt formalitas obiectiuā, ac conuenientia obiectorum; & hoc ipſo, quod ponit diſconuenientiam obiectiuā, ponit formalitatem differentiæ, qua non ſit formalitas conuenientia. Cum ergò ens, & differentia formaliter conueniant in formalitate entis, quia etiam differentiæ ſunt formaliter ens, & ex alio capite differentiæ debeat diſſerare ab ente, neceſſe eſt, ut differentia, per quam diſſerant differentiæ ab ente non ſit formaliter ens, & ſic poſſet diſtingui conceptus obiectiuus differentiarum

iarum in duas formalitates, quarum una formaliter non sit formalitas entis; quod Aduersarij non admittunt.

Ex his soluitur instantia Patris Ouidii num. 8. quod licet cognitio de vnione, & qualibet re relativa non possit haberi sine cognitione termini, potest tamen haberi cognitio termini sine cognitione vniensis, ergo licet non possit haberi cognitio differentia sine ente, male tamen ex hoc inseritur non posse haberi cognitionem entis sine cognitione differentia. Exemplum enim non est ad rem praesentem; nam licet non possit concipi vno sub conceptu relativo, quin concepiatur extreum, tamen verificatur, quod vno non solum formaliter, sed etiam realiter non sit extreum, & quod vno cognita non sit terminus cognitus, licet uterque cognoscatur vna cognitione. At in causa praesenti formalitas differentia non solum realiter, sed etiam formaliter est ens: ergo ex parte obiecti non habeo duas realitates, nec duas formalitates omnino distinctas in conceptu vniensis, nepe ipsam, & terminum: tota autem difficultas, & uis argumenti contra præcisionem obiectiuam sita est in hoc, quod differentia non habeat duas formalitates obiectiuas, quæ necessario requiruntur ad præcisionem obiectiuam faciendam. Ergo exempla, quæ habent ex parte obiecti duplēm realitatem, seu formalitatem obiectiuam, nihil faciunt contra vim argumenti.

Dices 2. hoc idem argumentum militat contra præcisionem formalium: neque enim potest assignari à quo præscindat conceptus formalis entis.

Sed contra est: nam præcisio formalis sufficienter habetur per conceptum confusum, & indeterminatum: possunt autem de ijsdem individuis entis v. g. de substantia, dari duo conceptus, atque magis confusus, per quem distinguere possum obiectum à chimera, & à nichilo, & possum dicere: non est nichil: non est chimera: & hunc appello conceptum formalem entis. Rursus possum formare aliud, per quem possum magis distinguere illud obiectum; nempe ab accidente, sub hoc secundo conceptu; licet distinguantur à chimera, & nichilo, & non præscindam ab hoc, tamen ulterius magis distinguo, nempe ab accidente absque eo, quod debeam assignare alium conceptum præcisè cognoscentem id, per quod conceptus differentia distinguitur à conceptu entis non exprimens id, per quod conuscat; talis enim conceptus neque potest, neque debet assignari; esset tamen assignandas si daretur præcisio ex parte obiecti; sed de hoc rursus inserius in obiectiōibus.

¶. Probatur, quia differentia constitutiva Dei est essentialiter ens à se; sed talis differentia essentialiter inuoluit conceptum entis; ergo talis differentia debet concipi per Adversarios ab ipso conceptus entis. Maior videtur certa, minor probatur; nam esse à se, est necessitas essendi, hoc est neceſſas diſtāndi à nihilo; sed talis necessitas distandi à nihilo essentialiter, & formaliter inuoluit distādiam à nihilo, quae est formalissimè ens; ergo talis differentia formalissimè inuoluit ens. Probatur ∴. eadē minor, quia Deus magis differt à non ente, vt Deus est, quām vt eos est; ergo multò magis relucet in differentia Dei distare à nihilo, quām reluceat in ipso conceptu entis. Antecedēs probatur; nam tam Deus, quām Creatura per formalitatem entis aquae distant à nihilo; sed Deus multò magis distat à nihilo, quām Creatura; ergo multò magis distat à nihilo per suam differentiam, quām per genus commune Deo, & Creaturz.

Neque sicas, differentiam esse taleitatem entis.

Nam contra est, quia, quando concipis taleitatem; vel concipis ut diuersam à nihilo, ita vt possis dicere: talitas non est nihil: vel non concipis ut diuersam à nihilo, secundum dici non potest, quia entia differentia inter se formaliter per nihilum; si dicas primum: ergo iam concipis per conceptum differentiaz rationem entis: nihil enim aliud intelligimus nomine entis, quām id, quod non est nihil; & si formas alium conceptum de ente, iam non est primus conceptus, de quo hic querimus; praesens enim, quæſio est, an primus conceptus entis sit perfectè præcisus, nec ne; non autem querimus de alio conceptu, qui non sit primus respectu entis.

Dices; fortasse formalitas differentiaz entis neq. dicit distare à nihilo, neq. nō distare; sed præscindit ab utroque, adeoque non explicat rationem entis formaliter.

Sed contra est, nam concipiendo differentiam Dei, nempe necessitatē existendi à se, vel differentiam substantiaz præcise ex vi cognitionis circa ipsam differentiam, potes dicere hæc formalitas est; non est nihil, non est chimera: sed hæc dicere non posses si præscinderet ab ente, ergo non præscindit. Minor videtur certa; nam ideo de animali, v.g. non possum dicere; non est rationale, neque est rationale: quia formalitas animalis præscindit ab utroque; si ergo formalitas differentiaz præscinderet ab ente, & à nihilo, & à chimera, de ea formaliter accepta, neque posses dicere: est nihil, neque, non est nihil, non est chimera. Maior probatur; nam Deus per id, per quod non est Creatura formaliter, est quid distans à nihilo, & à chimera, aliter Deus cognoscetur ex duplicitate, quia si altera esset ea deca-

In Creaturis, nepe formalitas entis; altera esset formaliter quid commune enti, nihilo, & chimera, quod appareret esse falsum. Et idem dico de substantia; conflaretur enim à formalitate entis, & à formalitate communi enti, nihilo, & chimera; quidquid enim præscindit ab aliquibus terminis & quæ benè potest singulis conuenire.

Secundo cōtra est, quia substantia, v.g. vt substantia est, magis differt à nihilo, & chimera, quam differat ab accidente, vt accidens est; sicut ultima differentia Petri magis differt ab ultima differentia lapidis, quam leonis, & quam ab ultima differentia Pauli; ergo si per te præscindit à nihilo, & chimera, à quibus magis differt, multò magis præscindet à differentia accidentis, à qua minus differt, & consequenter non potest ea formalitas esse differentia constitutiva substantiæ, per quam substantia differat ab accidente, & simul præscindere à nihilo, & chimera; de quo etiam inferius.

Dico 3. d. differentiæ entis non præscindunt ab ente; hoc est non potest formaliter conceptus ullus differentiæ entis realis, qui conceptus formaliter non exprimat rationem entis. Probatur conclusio, quia, quantumvis abstractè concipiatur per seitas, vel inaleitas, semper debent concipi vt distantes à nihilo; ita vt per eum conceptum formaliter possit intellectus dicere: per seitas, vel inaleitas non sunt nihil; sed illud, quod ita concipiatur, vt sub eo conceptu certificemur non esse nihil, concipiatur sub conceptu entis; ergo differentiæ entis semper inuoluunt formaliter conceptum entis.

Dices primum conceptus formalis differentiarum entis, vel explicat solum id, quod exotericus conceptus formalis entis, vel explicat praeterca aliud aliud; si dicas primum; ergo ens est æquinoctium, quia explicat formaliter differentias, & rationes particulares propter diversas; si dicas secundum; debet assignare id, quod explicat conceptus differentiæ supra ens; hoc autem non in uoluerit ipsum ens.

Respond quod conceptus differentiarum entis explicat solum id, quod confitè percepiebat conceptus entis; neq. potest assignari aliqua ratio in conceptu differentiarum entis, quæ non inuoluat etiam explicite conceptum entis; quilibet enim ratio differentiarum entis debet concipi formaliter, & explicite vt distans à nihilo; ergo debet concipi formaliter vt ens. Quare tota diuersitas inter conceptum entis, & differentiarum consistit in eo, quod per conceptum entis non certificor determinat de obiectis, quæ sunt ens; nec possum distinguere unum ens ab alio. Contra vero per conceptum differentiæ v.g. per seitas non solum concipio, quod obiectum distet à nihilo, sed adhuc concipio illam ipsam distatiæ à nihilo clarius, & distinctius; possum

possim enim ex vi talis conceptus illam distinguere ab alia distinguita  
a nihilo, nempe ab inaleitate quod prius facere non poteram per cō-  
ceptum confusum entis, quam responsum non possunt afferre, qui  
admittunt formalitates ex parte obiecti, quia in conceptu differen-  
tiarum tenentur assignare formalitatem aliquam, quae formaliter sit  
ens, quod sane est impossibile.

Dices secundo accipiamus ex una parte conceptum entis, & ex al-  
tera id quod perfectas dicit supra ens, nempe perfectatem, quę p̄f-  
ficit a reali, & ficta; hoc pacto iam habemus conceptum differen-  
tiae compositum ex duplice cōceptu contradistincto; sicuti conceptus  
hominis est cōpositus ex cōceptu animalis, & rationalis; perfectas n.  
p̄fscindens ab aptitudine ad existendum, formaliter est distinctus  
conceptus ab ipsa aptitudine ad existendum; ergo dantur in reali dif-  
ferentia entis duo conceptus, quorum unus non inuoluat formaliter  
alium; sicuti dantur in homine conceptus animalis, & rationalis.

Respond. Perfectatem realem non esse conceptum compositum ex  
duplice cōceptu, quorum unus possit contradistingui ab altero; quan-  
uis enim concederem posse abstrahi perfectatam a ficta, & reali, de-  
quo suo loco dicemus, tamen si habeas conceptum perfectatis p̄f-  
ficiente ab esse reali, & ficto, sed est potentia ad existendum cum  
perfectate essentialiter potente etiam existere. Quare, non potest di-  
uidi p̄diciatum perfectatis a p̄dicato potentia ad existendum;  
ponamus enīm quod A. sit aptum existere realiter, & concipiamus  
perfectatem p̄ficiente a potentia ad existendum talis perfectas  
coniuncta cum A. non facit adhuc perfectatam realem, quia talis per-  
fectas possit etiam esse aliquod fictum; ex quo ficto, & A. reali non  
confatur perfectas realis, quia perfectas realis exigit essentialiter non  
posse esse aliquod fictum. Quare, perfectas realis non est distinguibili-  
lis in duos conceptus adēquatè contradistinctos.

Dices 3. Ex hoc sequeretur, quod neque rationale posset diuidi in  
duos conceptus; quod communiter negatur, nam ultima differentia  
animalis non potest dici formaliter animal. Sequela probatur, con-  
ceptus rationalitatis est talis modus operandi dependens a sensibus;  
ergo non p̄fscindit a sensibilitate quę est ratio cōst tutius animalis.

Respond. negando sequelam; & in primis certum est non possit  
p̄dicari in recto formaliter animal de rationalitate sub quocumq.

conceptu rationalitatis, quemadmodum potest praedicari ens formaliter de perfectate, & inaleitate reali acceptis sub quocumque conceptu. Præterea rationalitas licet connotet sensationes, quia operationes rationales pendent à sensationibus, tamen formaliter potentia sensationum non est potentia operationum rationalium quod est cumque enim eadem entitas potest accipi in ordine ad diuersa obliqua, potest habere duos conceptus formaliter distinctos; conceptus ergo rationalitatis est potentia ad operationes rationales, quæ dependeant à sensationibus, & ita non comparatur idem rebum, nempe substantia hominis cum sensationibus, quando habetur conceptus rationalis, sed solum comparatur ipse operationes rationales cum sensationibus tamquam dependentes ab illis, ut diximus in Prædictabilibus. At conceptus formalis animalis comparat substantiam hominis immediate cum sensationibus tamquam principium illatum. Vnde patet, quod conceptus animalis formaliter non involuitur in conceptu rationalis; at conceptus entis formaliter involuitur, & explicatur in quocumque conceptu differentiarum ipsius entis.

Dices, si conceptus entis perfectè præscindit à conceptu differentiarum ipsius; ergo conceptus entis non involuit neque partialiter, neque totaliter conceptum differentiarum; sed hoc per nos est falsū, quia conceptus differentiarum formaliter explicat conceptum entis; ergo una pars inclusa in conceptu differentiarum explicatur ab ente. Quo pacto ergo conceptus entis est perfectè præcisus à differentijs. Confirmatur, quia debet assignari conceptus talis differentiarum, à quo perfectè præscindat ens, sed quicumque conceptus differentiarum explicat ens; ergo non potest assignari à quo conceptus præscindat perfectè ens. Quarè, nullo modo perfectè præscindit.

Hæc obiectio benè probat contra ponentes præcisionem obiectum; hi enim tenentur assignare aliquam formalitem ex parte obiecti in conceptu differentiarum, à qua perfectè præscindat conceptus, & formalitas entis; hæc autem formalitas in differentia entis reperiri non potest, quia quilibet formalitas differentiarum explicat, quod distet à nihilo illa differentia, & consequenter explicat, quod sit ens. At verò in sententia negante præcisiones obiectivas, necesse non est assignare duos conceptus formales differentijs, et formaliter assignare id, per quod conceptus differentiæ differat à conceptu entis, sed satis est, quod conceptus differentiæ magis explicet id, quod explicabat cōfusius conceptus præcisus entis. Ad obiectiōnē ergo respondetur, id à quo præscindit conceptus entis esse conceptū differentiarū, quia conceptus præcisus entis non certificat intellectum de differentijs; ex eo enim

eo enim quòd concipio ens, adhuc ignoro an sit accidens, an substantia; & hoc ipso, quòd concipio perfectatem, statim distinguo substantiam ab accidente; adeoque conceptus entis est confusior conceptus perfectatis, & inaleitatis; & ideo dicitur præscindere formaliter à differentijs; præscindere enim fieri maliter per nos ab aliquo, non significat, quòd debeat assignari conceptus obiectuius, hoc est, aliqua formalitas obiectiva, quam non concipiatur conceptus præcisus, sed solum significatur dari conceptum, per quem non certificer de obiecto, sicuti certificor per aliud conceptum. Conceptus ergò qui non certificat, dicitur præscindere à conceptu certificante; licet conceptus certificans explicet formaliter id, quod explicabat conceptus non certificans, sed explicet clarius, & distinctius.

Restat alia quæstio, quæ magis est de nomine, quam de re; nempe an ens dicendum sit analogum, an uniuocum. Auctores, qui dicunt esse analogum, ut Pater Suarius, & Hurtadus locis supra citatis, & plurimi doctissimi Recentiores concedunt quidem rationem entis præcisam à differentijs esse perfectè unam, quia perfectè ab illis præscindit, sed tamen dicunt ens esse analogum, quia in inferioribus entis, nempe in differentijs non possunt formari duo cōceptus contra distinctionis; ita ut per unum concipiatur ratio differentiæ præscindendo ab ente; & per aliud ratio entis; sed quicumque conceptus formetur de differentia, semper explicat rationem entis adeoque ratio entis est trascendens per omnes differentias entis; immo verificatur hic syllogismus: Perfectas est id, per quod substantia differt ab accidente, sed perfectas est formaliter ens; ergo per ens formaliter differt substantia ab accidente. Quod non valet in genere uniuoco; nam per differentias rationalitatis, homo non est formaliter animal. Hinc colligunt, quod quoties conceptus differentiæ formaliter explicat rationem superiorum; toties ratio superior sit analoga propter hanc transcendentiam, per quam transcendent in omnes differentias, & in illis qualibet imbibitur.

Fateor, quod si nomine conceptus analogi hoc intelligent, nempe conceptum, qui reluceat in differentijs inferiorum, & per illas formaliter transcedat, certè conceptus entis erit analogus; quia ut probavimus relucet in differentijs inferiorum. Verum, non percipio, quo pacto verificetur definitio analogorum de tali conceptu; definitio autem analogorum est: Quorum nomen commune est; ratio autem substantiarum significata per nomen partim eadem, partim diversa; sed non potest assignari quisnam sit iste conceptus explicatus per nomen entis, de quo conceptu verificetur, quod sit partim idem; partem di-

uerlus; ergò non potest assignari qualis sit conceptus analogus in ente: Maior est certa quia continet definitionē receptam ab omnibus. Minor probatur, quia iste conceptus analogus, qui sit partim idem, partim diuersus, non est solus conceptus præcūs à differentijs entis, quia ille conceptus est perte&t; vnu, vt ipsius Aduersarij concedit; ergò nullam inuoluit diuersitatem, quæ vnitati repugnat, & per se&æ præcisioni; neque est conceptus formalis differentiarum, quia ille cōceptus est omnino diuersus; certificat enim intellectum tam de perfectitate, quam de inaleitatis, & clarè exprimit duo diuersissima genera prout diuersa sunt, nempe substantiam, & accidens. Neque potest assignari aliud tertius conceptus, qui sit partim idem, partim diuersus; ergò de nullo cōceptu verificatur definitio analogiū in ente.

Dices primo: conceptum, cui competit definitio analogorum esse conceptum entis iam contracti, quia ens contractum dicit aliquam diuersitatem, & ita potest esse analogus.

Sed contra est, q[uia] conceptus entis cōtradi est formalis cōceptus differentiæ, v.g. perfecti: dū enim concipio perfectitatem, non formam alium conceptum entis, sed formam vnicum conceptū magis explicantem, & determinantem id, quod explicabit obscurū conceptus entis, qui sanè conceptus magis explicans est ipse; et formalis conceptus perfecti: neque potest assignari aliquis aliud conceptus entis contradic: qui non sit formalis cōceptus, vel perfecti: vel inaleitatis: ergò non datur aliud conceptus entis nisi ille abstractus perfecte.

Dices 2. ens significare tam conceptum præcūsum, quam conceptū formalem differentiarum, qui conceptus est partim idem, nempe quatenus inuoluit conceptum perfecti: præcūsum, partim est diuersus, quatenus inuoluit conceptum formalem differentiarum.

Sed contra est primō, quia hoc pacto conceptus est & equinocutus, quia explicaret formaliter differentias, & dicendo ens, diceret formaliter differentias, vt differentia sunt: adeoq. non possit prædicari talis cōceptus vniuersaliter. Præterea neq. posset talis conceptus definiri vñica definitione, quia substantia vt differēs ab accēdē: & accidēs vt differēs à substantia, non possūt definiri vñica definitione: sed talis cōceptus entis per te explicaret substantiā, vt substantia est, & accidēs, vt accidēs est; ergò non possit definiri vñica definitione totū id, quod explicat formaliter talis cōceptus; adeoq. est, & cōceptus & equinocutus 3. contra est, quia auditu nomine entis nō certificor de differentijs entis; si enim certificarer de ipsis differentijs entis, nihil amplius lucrarer formando conceptus claros de differentijs entis, quia ian: hos eisdem conceptus explicati in ipso conceptu entis; ergò hoc nomen ens 1.5 signifi-

Significat formaliter differentias entis, sed aliquid praecisum ab ipsius 4. denique contra est, quia conceptus entis, qui stat sub hoc nomine ens, vel est conceptus transcendens, & imbibitus in differentijs, vel est aliquis alius conceptus: non potest dici primum, quia hic conceptus imbibitus in differentijs est ipse conceptus praecisus entis & perfecte unus; dicunt enim aduersarij, quod etiam nos fatemur, conceptum differentiarum non praescindere a conceptu praeciso entis, sed ipsum inuoluere. Quare hic conceptus entis inclusus in conceptu differentiarum, est ipse praecisus conceptus entis: neque potest dici, quod nomine entis significetur alius conceptus, qui non sit inclusus in conceptu differentiarum, quia nomine entis hic intelligimus, quod distat a nihilo, qui conceptus distantia a nihilo semper formaliter explicatur in quolibet conceptu differentiarum: ergo non potest requiri conceptus nullus entis, cui conueniat definitio analogorum.

Dices 3. Ens esse analogum, quia non est eadem in singulis significata per nomen: sicut est eadem in animali: nam anima non habet diuersitatem in homine, & equo: at ens habet diuersitatem in substantia & accidente, quae statim reluet in differentijs.

Sed contra est nam hoc totum probat quod differentiae inuoluant ens, nec possit formari conceptus differentiarum, quin concipiatur ens, sed non conuincit, quod in ipso conceptu entis veniat illa diuersitas, & quod ratio entis veniens sub nomine entis non sit perfecte una sub conceptu abstractuo entis. Quod autem non sit eadem in singulis solum significat, quod si concipiatur clarius inferiora, apparet statim, quod illa ratio sit diuersummodo participata, quod non nego: sed tamen hoc non facit, quod quatenus stat sub conceptu praeciso non sit perfecte una, & aquae de singulis praedicabilis. Quare, quo ad hoc solum videtur esse postea questione de vocabulo, & non de re.

Ad syllogismum superius a nobis allatum, in quo vim facit Pater Hurtadus, nempe perfectas est id, per quod substantia differt ab accidente; sed haec perfectas est formaliter ens: ergo per ens formaliter differet substantia ab accidente.

Respondeo realiter esse certum, quod hoc ens nempe substantia per suum esse differat ab hoc ente, quod est accidentis. Si autem loquamur formaliter: distinguenda est minor syllogismi, nempe: perfectas est formaliter ens, si enim significet, quod conceptus perfectatis sit conceptus entis: falsa est minor: si significet, quod conceptus perfectatis explicet conceptum entis, sed multo clarius, & distinctius, cedendo minorem. Et similiter distinguo consequens: per ens formaliter differt substantia ab accidente, hoc est, per conceptum entis abstractum

stractum, nego: per conceptum, qui clarius explicit conceptum entis abstractum, concedo consequentiam. Ex qua doctrina colligitur conceptum differentiarum non praescindere ab ente: non autem, quod conceptus entis explicit formaliter differentias: quod videtur necessarium ad hoc, ut ens sit analogum.

Dico 4. Simpliciter loquendo ens est vniuocum. Probatur conclusio, quia illi conuenit definitio vniuocorum: nam nomen ens est commune pluribus, & ratio significata per nomen est eadem, ut patet ex probationibus positis: ergo est vniuocum.

Obijc primò Aristotelem, qui 4. topic. cap. 1. sic ait: Manifestum est igitur, quod species quidem participant genera; genera autem species non participant; nam species suscipit generis rationem: genus autem speciei non. Deinde loquens de ente, & uno ait: si quis entis, vel unius genus quidpiam affirmauerit, accider genus participare speciem, nam: de omnibus, quae sunt, ens, & unum praedicanter; ubi videtur docere, quod ratio entis participat speciem; non autem reliqua genera perfecta, & vniuoca.

Respondeo in hoc loco Aristotelem solum negare posse dari genus posituum entis, & unius, & rationem assignat, quia qualibet res est ens, & unum. Quare, non posset assignari quid sit illa ratio realis praecisa ab ente, & uno, & quae haberet tamquam species suas ens, & unum; talis enim ratio participaret ipsam rationem speciei. Neque facit contra nos textus x. in 3. met. ubi sic habetur: Non est autem possibile neque ipsum unum esse genus, neque ipsum ens. Et ratio, quam ibi assignat est, quia differentia unius, & entis sunt etiam ipsa ens, & unum, quia qualibet potest dici est formaliter ens, & una: & concludit: Impossibile enim est genus de differentiis praedicari. Respondeo ad hanc auctoritatem ab Aristotele non negari conceptum entis perfecte praescindere a differentiis: neque negari ens esse vniuocum: sed solum negari esse genus perfectum, quia de ratione generis perfecti est non posse praedicari formaliter de ipsis differentiis diuidentibus illud genus; quia hoc pacto non verificaretur genus solum praedicari in quid formaliter de speciebus; si enim praedicaretur formaliter etiam de differentiis specierum, praedicaretur etiam in quale quid, & per modum adiacentis formaliter. Quare, est de ratione generis, ut solum praedicetur in quid, & consequenter, ut non praedicetur formaliter de differentiis. Hinc sequitur ens non esse perfectum genus, sed reduci, seu potius transcendere omnia quinque Pradicabilia prout diversimode potest praedicari; quod nihil osficit conceptui perfecte praeciso, & vniuoco.

Obijc.

Obje. 1. Ens prædicatur de se ipso formaliter quando prædicatur de suis inferioribus, sed nullus conceptus præscindit à se ipso: ergo conceptus entis non præscindit ab inferioribus, & consequenter non est uniuersus.

Respondeo d'atingiendo maiorem; prædicatur de se ipso formaliter, hoc est de conceptu & quia consilio, ac est conceptus entis, nego; de se ipso cognito per conceptum magis clarum, & determinatum, concedo. Si noster distinguo minorem; nullus conceptus præscindit à se ipso stante sub eodem conceptu, concedo minorem: stante sub conceptu magis claro, & determinato, nego minorem; & negatur consequentia; Ad hoc enim ut aliquis conceptus perfectè præscindat ab alio, sufficit ut per illum non certificemur, sicuti certificamur per aliud conceptum. Sic conceptus animalis præscindit ab homine, quia per illum non certificamur de obiecto, sicuti certificamur per conceptum hominis; non est autem necesse ut in conceptu, à quo aliud præscindit non explicetur id, quod explicatur in conceptu præscindente, exempli gratia conceptus hominis explicat totum conceptum animalis, & tamen conceptus animalis præscindit ab homine, quia nimis conceptus hominis licet explicet conceptum animalis, tamen multò clarius, & distinctius illum explicat, ita ut me certificet magis determinatè de obiecto, quam certificabat conceptus animalis.

Ex dictis colligitur, accidentis, & substantiam non esse in rigore species entis, quia ens non est in rigore genus ex supradictis; dicuntur tamen species impropriæ, & per quamdam similitudinem. An autem detur ratio communis enti, & non enti, dicemus agentes de materia, forma, & priuatione,

## Q V A E S T I O VII.

### *De Substantia, & Relatione.*

Vamus Prædicamenta sint decem iuxta diuisionem Architæ Tarentini, qui res omnes in decem classes distribuit, & Cathegorias appellavit; hic tamen in logica solùm fit quæstio de duobus Prædicamentis; nempe substantia, & relatione. De reliquis tractatur in reliqua Philosophia sparsim. Sunt autem Prædicamenta numero decem, quia ens, vel est substantia, vel accidentis, & ita substantia est primum, & nobilissimum Prædicamentum; Accidens autem continet nouem Prædicamenta, nam si est intrinsecum

cum subiecto denominato vel est quantitas, quæ est propria materię, vel qualitas, quæ est propria forma, vel situs, seu ubicatio, quæ & materia, & formam afficit. Si accidentes extrinsecum subiecto denominato, vel est locus extrinsecè ambiens. vel tempus commensurās durationes rerum, vel habitus vestis, & arma, quæ corpus circumstant; vel accidentis partim est intrinsecum, & partim extrinsecum, & tale accidentis constituit etiam tria prædicamenta, nempe actionem, quæ extrinsecè afficit agens, passionem, quæ est in passo, & relationem, quæ est ad aliud. Atque hec est diuisio entis in decem Prædicamenta, ut adnotauit Sanctus Augustinus in sua Dialectica cap. 7 Prædicamentorum. Sunt aliqui, ut Paulus Venetus, Fonseca, Amicus, & alij, qui dicunt debere omnia Prædicamenta distinguiri realiter, sed communiter hoc negatur; sufficit enim diuersus modus afficiendi subiectum, quod haberi potest sine distinctione reali, eadem quippe visio mea denominat videtem, & parietem visum, quia diuerso modo afficit me, & diuerso modo parietem. Sed etiam eadem aetio quatenus comparatur cum eo, a quo procedit formaliter denominari agens, quatenus comparatur cum eo, in quo recipitur, dicitur passio & denominat passim, quæ denominationes cum desumantur ex diuersa comparatione, sufficiunt ad constituenda diuersa Prædicamenta. Ceterum, an & quo modo singula Prædicamenta ab inuicem distinguantur, suis locis videbimus.

Dices; Prædicabilia sunt quinque ergo etiam Prædicamenta.

Respond. negando consequentiam; disparitas est, quia in prædicabilibus solùm consideratur modus, quo aliquid inexistat in alio per prædicationem, quæ fiat cum abstractione vniuersali; & ita quinque modi diuersi reperiuntur prædicandi prædicati in uersale de subiecto, ut diximus suo loco. At verò in Prædicamentis consideratur quo modo res sunt secundum suum esse, & quia accidentes nouem modis habet afficere substantiam, ut explicauimus, fit ut decem sine prædicamenta cum ipsa substantia.

## ARTICVLVS I.

### De Prædicamento substantia.

**D**uidit Aristoteles substantiam in primam, & secundam. Prima est, individuum, & ita definitur: Prima substantia est, quæ nec de subiecto dicitur, nec est in subiecto, sicuti est accidentes; Petrus enim non

non dicitur de subiecto, quia prædicatione philosophica non prædicantur individua. Præterea neque est in subiecto, vt patet. Secunda substantia, est substantia vniuersalis, vt sunt genera, & species substantiarum; v. g. animal, homo, &c. Definitur autem, quæ de subiecto dicitur, & in subiecto non est: prædicatur enim substantia vniuersalis de subiecto, nempe de particularibus; non est tamē in subiecto, quia non inhæret in subiecto physico, nec adhæret, sicuti accidens, quod semper recipitur in aliquo subiecto physico. Porro, prima substantia comparata cum secunda, dicitur ab Aristotele magis substantia, quia videlicet magis recedit à ratione accidentis. quamvis enim neutra sit in subiecto physico, tamen secunda dicitur, hoc est, prædicatur de subiecto, quod est aliquo modo saltem metaphysicè esse in subiecto. Sic dicimus hominem esse in Petro; non quidem physicè, sed formaliter, vt diximus in genere, & specie; quantò autem abstractior est substantia, tantò etiam magis dicitur de subiecto, quia de pluribus prædicatur.

Ex hac diuisione Aristotelis oritur controuersia inter Auctores quid nam sit id, quod diuiditur in primam, & secundam substantiā.

Prima sententia dicit esse diuisionem generis in suas species; sicuti diuiditur animal in speciem hominis, & speciem equi, & alias species animalium; & ita in hac sententia prima substantia est una species substantiæ; & secunda est altera species. Substantia autem genericè accepta prædicatur de prima, & secunda. Ita aliqui Recētiores apud Conimbricenses, & Ruuium hic.

Secunda sententia dicit esse diuisionem analogi in sua analogata. Ita Sanctus Thomas quest. 9. de pot. art. 1. Iauellus 5. met. quest. 7. Toletus hic quest. 1. Runius, & alij.

Tertia sententia dicit hic diuidi subiectum in accidentia, ac si dicas: homo, vel est album, vel est niger; diuidis hominem in album, & nigrum, ita hic diuiditur substantia in primam, & secundam. Ita Louanienses, & Conimbricenses hic.

Dico primò: Non diuiditur substantia vniuoca in suas species. Probatur primò, quia prima, & secunda substantia solùm differunt in aliquo accidentalí; nempe quòd illa habeat particularitatem; hæc vniuersalitatem; ergò non sunt duas species substantiæ. Consequentia patet, quia differentia diuidentes substantiam, sunt accidentales, nō autem substantiales; esse enim substantiam vniuersalem, vel particularē habetur à cognitione clara, vel confusa, quæ sunt accidentia respectu obiecti. Secundo probatur, quia non potest dari conceptus aliquis unus communis primæ, & secundæ substantiæ, qui conceptus

solum explicit rationem substantiarum, talis enim conceptus esset substantia abstracta, & consequenter esset secunda substantia; adeoque non esset conceptus communis primae, & secundae substantiarum.

Dico secundo, nec diuiditur ratio analogia substantiarum in sua analogata. Probatur ex Patre Suario, disp. 10. met. secl. 5. quia non diuiditur realiter substantia secundum se, sed diuiditur prout stat sub nostris conceptibus; Petrus enim, & homo à parte rei sunt idem; ergo non diuiditur substantia secundum realē rationē substantiarum, sed secundum quod est sub tali, vel tali conceptu. At verò ratio analogia debet diuersimodè participari ab Inferioribus; & ratio realis substantiarum a qua è participatur ab homine, & Petro.

Dices: Petrus non potest dici de subiecto; at homo potest dici; ergo sunt diuersae proprietates primae, & secundae substantiarum; adeoque diuersimodè participant rationem substantiarum.

Respond. distinguendo Cōsequens; sunt diuersae proprietates provenientes ab actu intellectus, concedo; provenientes à natura substantiarum nego; posse enim dici de subiecto, & non posse dici, sunt proprietates, quas nō reperimus in rebus per se acceptis, nisi prout substantia cognitionibus diuersis, à quibus oritur posse, vel non posse prædicari de subiecto. Atque in hoc sensu dixit Aristoteles primam substantiam esse magis substantiam, quam secundam, non quidem secundum rationem realem substantiarum, quia non datur magis, vel minus substantia in ratione substantiarum, ut ipsemet Aristoteles docet; sed in ratione accidentalis proveniente ab actu intellectus; secunda enim substantia eo, quod sit abstracta, dici potest de subiecto, non autem prima, quia est distinctè cognita. Quarè, non diuiditur substantia secundum proprietates reales, sed secundum proprietates intentionales.

Dico tertio. Diuiditur hic substantia vt subiectum in sua accidentia intentionalia: ita vt sensus sit: substantia, vel est cognita cognitione explicante singularitatem, vel cognitione abstrahente à singularitate; sicuti potest dici: paries, vel est visus visione clara, vel visus obscura: hæc autem est diuisio subiecti in sua accidentia. Vel etiā dici potest, quod diuidatur substantia pro vt stat sub secundis intentionibus, in quo sensu etiam accipitur, vt aliquod accidentale; substantia enim cum secunda intentione est compositum accidentale, sicuti paries cognitus. Hæc autem substantia, vt stat sub secunda intentione, alia est sub secunda intentione vniuersali; alia sub secunda intentione particulari; & ita diuiditur accidentis, quasi genericum in suas species. In quo sensu potest dici, quod hæc sit diuisio vniuersi in sua inferiora; semper tamen intelligenda in ratione accidentalis. Probatum

batur Conclusio, quia secunda substantia differt à prima per cognitionem extrinsecam, ut probatum est; ergò solum addit differentiam accidentalem Confirmatur, quia posse prædicari est passio, quæ sequitur ad actum intellectus abstrahentis, non posse prædicari, sequitur ad actum cognoscentem clarè individuum; ergo si dividitur substantia in eam, quæ potest prædicari, & non potest prædicari, dividitur substantia prout affecta secundis intentionibus; hoc est, cognitionibus, quæ sunt accidentia intentionalia; hoc est intellectualia extrinsecè afficiens substantiam.

Obijc. primò cum Patre Ruvio: secunda substantia substat accidentibus ratione primæ, ergò non quæ participant hanc rationem substantiam; ergò in hac ratione conueniunt analogie; conuenit enim secundæ substantiæ mediante prima.

- Respondeo primò: etiam si totum hoc concedatur; tamen Aristoteles non idèo diuisit substantiam in primam, & secundam, quia hæc substat immediate, illa mediately accidentibus; sed quia hæc non dicitur de subiecto, illa vero dicitur.

Respondeo 2. negando Antecedens: nam homo nihil est aliud, nisi ipsa individua. Quare, immediate substat accidentibus; sicuti substat Petrus; nec enim ex parte obiecti datur substantia præcisa diversa ab individuali. Quod si velis accipere substantiam etiam propter abstractam; adhuc illi immediate conueniunt accidentia etiam abstracta; sicuti enim Petro immediately conuenit hæc quantitas, ita homini conuenit quantitas præcindendo ab hac, vel illa, adeoque immediate substat accidentibus abstractis.

Obijc. 2. non potest assignari quid sit illud, quod dividitur in hac divisione substantiarum; ergò non est bona diuisio.

Respondeo, id quod dividitur realiter esse individua substantialia, quæ sunt à parte rei quatenus cognita, ac si dicas: Individua substantiarum cognita, vel sunt cognita cognitione abstractiva, vel cognita cognitione clara, & distincta.

Dices: Secunda substantia prædicatur de prima; ergò includitur in illa; verè enim animal includitur in homine; ergò unum membrum dividens est in altero dividente.

Respondeo distinguendo primum consequens: includitur in illa formaliter sumpta ut vniuersalis nego; materialiter sumpta concedo; includitur enim in homine non quidquid est animal, neque includitur ipsa cognitione vniuersalis, sed solum includitur in homine aliquod inclusum sub termino vniuersali animal; unde dici non potest: homo est animal ut abstractum.

Dices iterum: Adhuc totum diuisum includitur in uno membro diuidente; ergo est mala diuisio: Antecedens probatur, quia substantia diuisa debet esse quid oomunne primæ, & secundæ; sed hoc non potest esse, nisi substantia vniuersalis: ergo substantia diuisa est vniuersalis, & tamen hæc includitur in uno membro diuidente, quod est substantia vniuersalis.

Respondeo diuidi substantiam cognitam cognitione præscindenti ab vniuersali, & particuliari; potest enim dari cognitione, quæ præscindat à cognitione particuliari, vel vniuersali versantibus circa substantiam; hæc autem tertia cognitione præscindens à cognitione particuliari, & vniuersali versantibus circa substantiam est cognitione reflexa, & secunda intentio formalis habens pro obiecto inmediato duas cognitiones immediate versantes circa substantiam; alteram claram: alteram obscuram; hæc autem tertia cognitione reflexa, licet sit abstractiva, & consequenter vniuersalis; tamen non denominat substantiam vniuersalem, sed potius denominat duas cognitiones directe versantes circa substantiam, & illas reddit vniuersaliter denominatas; nempe quod sint cognitione præscindendo an sit cognitione obscura, an clara, & ita substantia non denominatur vniuersalis ab hac cognitione reflexa, sed solum denominatur substantia ut cognita cognitione reflexa præscindente an sit cognita, ut vniuersalis, an ut particuliaria.

Secunda controversia de substantia est; quodnam sit genus generalissimum in Prædicamento substantiæ, nempe genus supra quod non detur aliud genus, Dicunt aliqui, hoc genus esse substantiam, ut communè Deo, & Creaturæ. Ita Major in 1. dist. 8. Marsilius q. 1 o. & alij.

Hæc sententia impugnat, quia Deus non ponitur in Prædicamento ut est communis sententia Theologorum, & Patrum, quos affert Vasquez prima part. quest. 3. art. 5. cum Sancto Thoma ibidem. Ratio cur non ponatur in Prædicamento, non est, quia est ens infinitum quonodocumque, nam quantitas infinita si possibilis est, adhuc ponitur in Prædicamento cum participet rationem, & definitionem quantitatis, quod nempe reddat subiectum impenetrabile: quod æquè conuenit quantitatib[us] finitæ, & infinitæ. Ratio ergo est quia non datur genus substantiæ prædicabile de Deo; ergo non potest dari aliquid genus generalissimum substantiæ complectens Deum, & Creaturæ; & ita Deus excluditur à Prædicamento substantiæ. Antecedens probatur, quia ad hoc ut detur genus prædicabile vniuocè de Deo, & Creatura, hoc genus non debet formaliter explicari à differentia ultima Dei; ad hoc enim ut detur genus perfectum, debet non posse prædicari formaliter de ultimis differentijs Inferiorum: sed ratio substantiæ

etiam quomodocumque perfectæ potest prædicari de vltimis differentijs Dei: ergò non potest constituere genus perfectum. Minor probatur, quia accipiendo quamlibet differentiam Dei sub quocumque conceptu explicante differentiam illam, debet ille conceptus explicare rationem substantiæ, nempe entis à se continentis omnem perfectionem excogitabilem substantialem: ergò de differentia Dei formaliter potest prædicari: est ens à se, & per se omni perfectissimo modo excogitabili: Eccè ergò, quo pacto in conceptu diuinæ differentiæ semper inuoluitur conceptus substantiæ quantumvis perfectæ. & ut ratio substantiæ abstracta non potest esse perfectum genus respectu Dei: & hinc Deus non continetur in Prædicamento.

Idem etiam confirmatur ex ipsa diuina necessitate ad essendum: nam quolibet attributum diuinum essentialiter habet esse ens à se v.g. misericordia Dei non est indifferens, ut sit à se, vel ab alio contingenter existat etiam sub conceptu misericordiæ diuinæ: vltima enim differentia misericordiæ diuinæ habet essentialiter esse à se necessariò: ergò de illa ut vltima differentia diuina est, prædicatur ratio substantiæ, & entis à se necessariò, adeoque non potest dari ratio vlla communis perfectioni diuinæ, & creatæ, prædicabilis ut ratio genericæ perfectæ. Consequentia patet ex dictis de ente: nam ratio illa hoc ipso, quod prædicatur formaliter de vltimis differentijs non se habet ut genus, quod debet prædicari in quid, & nō in quale quid: sed hoc ipso, quod ratio aliqua formaliter explicatur à differentijs prædicatur in quale quid, sicuti prædicantur differentiæ: ergò non prædicatur ut genus perfectum. Quod autem possit prædicari ut genus imperfectum, non facit contra nos, & hoc fortassis intellexit S. &us Damascenus cum cap. 8 in element. Dixit: substantia, quæ continet supersubstantialiter increataem Deitatem, cognoscibiliter autem, & continuè omnem creaturam generalissimum genus est.

Alij secundo dicunt cum Zimara theoremate supra septimū met. t. 8. Genus generalissimum substantiæ esse aliquam rationem communem substantiæ completae, & incompletae. Vnde hæc sententia ponit directè in Prædicamento substantiæ materiam per se, & formam physicam per se, & etiam differentias. Hæc sententia impugnatur primo auctoritate Aristotelis hic aperte excludentis differentias ab hoc prædicamento, quia sunt substantiæ incompletae. Similiter 7. met. dicit: materiam non esse substantiam, quia est pars. Secundo probatur ratione: nam nomine prædicamenti substantiæ intelligimus series substantiarum, quæ incipit ab individuo completo, v.g. à Socrate, & ascendit usque ad vltimum genus substantiæ: ita ut omnia ista genera sint

ta sint prædicabilia de ipso individuo vniuersitate, sed genus commune substantia complete, et incomplete non potest esse genus vniuersitate prædicabile de individuo substantiali; ergo non potest esse primus genus in hoc prædicamento. Minor probatur, quia substantia communis completa, & incompleta potest prædicari de omnibus ultimis differentijs substantiæ formaliter; valet enim dicere: rationalitas ut rationalitas est, est substantia incompleta; sed quod ita potest prædicari, non potest esse genus perfectum, ut supra vidimus; ergo talis ratio communis substantiæ completa, & incompleta non potest esse genus generalissimum huius Prædicamenti.

Tertia sententia docet: Summum genus in hoc prædicamento esse solam substantiam completam creatam. Ita communiter, & antiqui, & recentiores. Magister sententiarum, Scotus, Albertus Durandus, & alij in primo dist. 8 Sanctus Thomas prima par. quæst. 3. articul. 5. Suarius disp. 30. met. secc. 4. Molina, Vasquez, & alij. In hac sententia sunt duo modi dicendi; dicunt enim aliqui solam substantiam corruptibilem ponit in hoc prædicamento; unde excludunt Angelos, & Cœlum, quia sunt substantiæ incorruptibles. Alij communius assertunt omnem substantiam creatam completam esse genus summum in hoc prædicamento.

Dicendum videtur cum sententia communiori; Genus summum prædicamenti substantiæ esse substantiam creatam completam communem corruptibili & incorruptibili; materiali, & spirituali. Probatur conclusio ex Aristotele 7. met. tex. 5. vbi inter species substantia numerat Daemonia Cœlos, & Astra, quæ substantiæ sunt, vel spirituales, vel incorruptibles. Secundò Probatur ratione, quia potest dari ratio communis substantiæ creatæ completa, quæ perfectè preseindat à materialitate, & immaterialitate; corruptione, & incorruptione, & nullo pastinuoluatur in ultimis differentijs formaliter; sed talis ratio est genus summum in hoc prædicamento; ergo optimè assignatur talis substantia. Maior probatur, quia conceptus substantiæ completa non potest prædicari de ultimis differentijs substantiæ; nec enim potest dici, quod materialitas, vel immaterialitas sit substantia completa, ut infra patebit. Quod autem talis ratio sit summum genus in hoc prædicamento probatur, quia non potest assignari aliud.

Tertia difficultas de substantia est; in quo consistat conceptus substantiæ completa, nam si dicas substantiam completam esse, quæ constat materia, & forma; iam excludis Angelos, & Cœlum, si est corpus simplex; si dicas esse id, quod constat genere, & differentiæ, iam excludis

dis primum genus substantiarum, quod certe non potest constare ex vero genere, & differentia, quia tunc ipsum non esset primum genus; haberet enim aliud genus supra se; si dicas esse ens primò intentum à natura; hæc ratio etiam conuenit differentijs substantiarum, quæ cum accidentia non sint, sunt etiam primò intenta à natura. Quid si dicas substantiam esse primò intentum à natura, sed tamquam quid completum, restat adhuc explicandum, quid sit, esse quid completum; si dicas esse principium substantiarum, adhuc differentiarum sunt principium substantiarum, quia rationalitas in humanitate est principium partiale substantiarum humanarum, sicuti forma est principium partiale physicum substantiarum. Quid si dicas esse adæquatum principium substantiarum, ad huc restat explicandum, quid sit, esse principium adæquatum, etiam si non constet vero genere, & differentia.

Pro solutione huius difficultatis aduertendum est, quod substantia non distinguitur ab accidente ex eo, quod accidens sit physique in subiecto; nam etiam aliqua substantia est physique in subiecto, ut est forma materialis substantialis, v.g. forma ligni, quæ verè est in materia, sed distinguitur substantia ab accidente physico, quia substantia est ens per se primò intentum à natura; accidens verò est intentum in ordine ad substantiam; esse autem per se primò intentum à natura est esse primum principium omnium operationum, & mutationum naturalium, quæ fiunt in quocumque Individuo; semper enim primum principium accidentium, & operationum accidentiarum est aliqua substantia. Hinc fit, ut quidquid non est de primo conceptu rei per se intentum à natura sit accidens, & non substantia: dicuntur autem id esse de primo conceptu rei, sine quo non posset concepi res. ex.gr. rationalitas est de primo conceptu rei intentum per se, primò à natura, quia non potest haberi conceptus hominis, qui est aliquid per se primò intentum à natura, sine conceptu rationalis; nullum autem accidens est de conceptu intrinseco essentiali substantiarum, quia præscindendo ab omni accidente possim habere cōceptum intrinsecum substantiarum.

Dices; Duratio, dependentia Creaturarum à Deo, ubicatione, & similiis, sunt de conceptu essentiali substantiarum creatarum, & tamen sunt accidentia; ergò conceptus assignatus substantiarum non est bonus.

Respond. cum distinctione: sunt de cōceptu essentiali extrinseco, concedo; intrinseco nego; dicuntur de conceptu essentiali extrinseco ea, quæ essentialiter exiguntur, vel connotantur ab aliqua re; sic Creatura, non est intrinsecè Deus, sed eum exigit per suam intrinsecam entitatem; & hoc pacto duratio exigitur à substantia creatarum; dicuntur

cuntur de conceptu intrinseco ea, quæ sunt partes constitutivæ rei, nempe ea, quibus positis, & per impossibile, vel possibile non positis alijs daretur res, & quibus non positis etiam si ponantur alia non daretur res: sed de hoc alibi.

Verum, hoc discrimen; nempe esse de primo conceptu rei per se, primò intenta à natura facit quidem quod aliquod sit substantia, & realiter differat ab accidente physico; sed adhuc non facit, ut sit substantia completa; nam erit materia est de primo conceptu hominis, & tamen non est substantia completa, & rationalitas est etiam de primo conceptu hominis, licet sit substantia incompleta. Quare, dico quod esse substantiam completam tria requirit. Primum est, esse de primo conceptu rei per se primò intenta à natura, per quod simplificiter distinguitur ab accidente. Secundum est, quod sit per se trans, & prædicabile per modum per se stantis, & in recto de Inferioribus; sed neque hoc secundum sufficit, quia in homine, v. g. id, quod venit in recto, est sola persona, non autem natura; quia si veniret in recto etiam natura humana, ut optimè probat Eminētissimus Ioannes de Lugo Magister olim meus tomo de Incarn. d. 13 sec. 3. posset dici, Verbum est humanitas saltē partialiter; quod tamen nullo modo dici potest. Quare, sola Persona poneretur in hoc Prædicamento substantia loquendo de homine, & de alijs rebus poneretur sola subsistentia; non autem substantia completa; subsistentia enim sola non est substantia completa, sed complementum substantia, ut dicimus in Metaphysicis. Præterea, in sententia Aristotelis, & antiquorū Philosophorum, qui non agnouerunt distinctionem inter naturam substantia, & subsistentiam, non posset dici quid poneretur in hoc prædicamento, ergo sola subsistentia non sufficit, & per consequens non sufficit dicere, quod ponatur in hoc prædicamento id, quod venit rigorosè in recto in substantia, seu in re per se primò intenta à natura.

Hinc sit, ut addenda sit tertia conditio ad conceptum substantia completa; nempe esse id, quod se habet in recto cum sua essentia constitutive, ita ut conceptus substantia completa non solum explicet id, quod se habet per modum recti, hoc est subsistentia, sed præterea explicet etiam essentiam, et naturam illius recti, ut interrogati quid sit res illa, possimus respondere per conceptum substantia completa. Pro qua re melius intelligenda, repetenda est doctrina superius tradita in questione de Genere, quod nomina concreta substantia ita dicunt formam in obliquo, ut tamen illam dicant tanquam constituentiam essentia ipsius recti. Sic animalitas, quæ est forma anima-

animalis explicat perfectè, & adæquatè essentiam animalis; & huma-  
nitas explicat perfectè essentiam concreti hominis. Vnde, si persona  
hominis non distingueretur ab humanitate, ut antiqui Philosophi  
arbitrabantur, qui Mysterium Incarnationis ignorabant, huius, &  
humanitas non different ex parte obiecti, sed solum ex modo co-  
gnoscendi, quod homo conciperetur per modum rei per sestantis; hu-  
manitas vero per modum essentiae huius totius. Contra vero nomi-  
na concreta adiectiva non explicant etiam essentiam sui recti, sed  
supponunt illam constitutam, & solum formaliter explicant id, quod  
se habet per modum aduentientis illi essentiae, v.g. concretum album:  
nihil explicat de essentia sui recti; neque an sit paries; an nix, an char-  
eta, an aliquid aliud, sed solum explicat albedinem, qua aduenit ali-  
cu[m] subiecto iam constituto per suam essentiam.

Dico ergo quod substantia completa est ens per se intentum à na-  
tura explicatum nomine substantiuo concreto; seu quod idem est, se  
habens in recto simul cum sua essentia; Probatur conclusio, quia hic  
conceptus substantiæ est contradistinctus ab omni substantia incom-  
pleta; ergo est bonus conceptus. Antecedens probatur, quia per istum  
conceptum benè excluduntur partes physicæ materia, & forma, quia  
non possunt dici in recto de substantia per se primo intenta à na-  
tura; nec enim dicitur: homo est materia, vel forma: cum physicè sint  
partes hominis; excluduntur etiam differentiae, quia non veniunt in  
recto, neque ut constitutio[n]e essentie recti; sed potius sunt extra  
conceptum illius, quod se habet per modum per se stantis: vnde semper  
per explicantur nomine adiectiuo concreto. Excluduntur etiam omnia  
ab abstracta, quia non veniunt per modum concreti substantiæ; er-  
go talis conceptus benè contradistinguitur ab omnibus substantiis  
incompletis.

Obijc, primo Aristotelem X. met. cap. vlt. dicentem: Corrupti-  
bile, & incorruptibile esse genera diuersa; ergo non sunt in hoc Pra.  
dicamento.

Respond. primo cum communi interpretatione ibi Aristotelem  
nomine Generis intelligere materiam physicam, quæ est quasi genus  
physicum, & solum dicitur, quod corruptibile, & incorruptibile de-  
bent habere materiam diuersam, saltem loquendo de materia secunda,  
de qua re videbimus in libris de Cœlo. Secundò dico: quod licet  
corruptibile, & incorruptibile differant genere, tamen stant sub ge-  
neralissimo sub statu; sicuti animal, & corpus sunt diuersa genera,  
& tamen stant sub substantia completa.

Obijo, secundo, substantia completa, vel est simplex, vel cōposita:

**G** primū; ergo corpora physica nō sunt in hoc Prædicamento; si secundū; ergo in eo non sunt Angeli.

Respond. distinguendo. Antecedens: substantia completa, vel est composita, vel simplex à parte rei, concedo; prout stat sub concep-  
tu abstractiuo, nego; ut h̄c enim præscindit ab eo, quod sit composi-  
ta, vel simplex.

Obijc. 3. Ergo accidens poterit habere summum genus, nempe...  
accidens completem.

Respond. negando sequelam. Ratio est, quia ad hoc ut aliquid  
ens sit completem, debet iū suo conceptu excludere esse per modū  
partis, & aduenientis, quod essentialiter inuoluit esse incompletum  
in suo esse; sed accidens non potest præscindere ab eo, quod sit pars  
a dueniens rei constitut̄, & completa; ergo non potest esse capax ta-  
lis de nominationis.

## A R T I C U L U S II.

*Quid sic Relatio, & an sit in solo fundamento.*

**D**efinit hic Aristoteles Relatiua hoc pacto: Ad aliquid sunt, qui-  
bus hoc ipsū est esse quodammodo ad aliquid se habere. Cuius  
definitionis sensus est. Relatiua, quā ab Aristotele appellantur e a.,  
qui sunt ad aliquid, sunt illa, quorum totum esse quod habent, est  
pertinere ad aliud, spectare aliud, connecti cum alio. Vnde Relatio  
nihil est aliud, nisi respectus, nexus, pertinētia, & ordo ad aliud. Si-  
quicū enīcum cum aliquid respicio, tota illa operatio est respectus ad a-  
liud, sic totum esse relationis est respicere aliud; non quidem oculis,  
sed aliqua connexione; & si cū non potest haberi connexioni cum ali-  
quo, nū illud concipiatur, sic relatiuum haberi non potest, nisi con-  
cipiatur id, cum quo connectitur.

Fuit etiam alia definitio Antiquorum, & præcipue Platonis, vt di-  
cunt Boetius, & Albertus, quām Aristoteles hic refert. Ad aliquid  
dicuntur quæcumque hæc ipsa, quæ sunt aliorum esse dicuntur. Hoc  
est, quæ dici, & explicari non possunt, nisi dicantur esse aliorum. Nam  
Pater, ut explicetur, debet dici Filij Pater, Sic duplum aliius sim-  
pli est duplex; & ala alati est ala. Hæc autem secunda definitio com-  
prehendit omnia relatiua, vt bene notant Interpretes Aristotelis.

Dividitur Relatiua in realia, & ficta, seu non realia. Realia sunt il-  
la, quæ ante operationem intellectus connexionem habent cum alio;

Non

Non realia appellantur relativa secundum dici, que non sunt realia, non connectuntur cum alio; sed nos concipiimus quasi connexa cum alio; v.g. paries ut obiectum nullam habet realem connexionem cum visione, qua illum video, & tamen sapere conceperemus meam visionem, & cum ea connecti, ut visibilis est, & dicitur: visibile visionem est visibili: & scibile scientia est scibile: quae sunt relationes secundum dici.

Relatio autem realis adhuc dividitur in duas; transcendentalem, & praedicamentalem. Transcendentalis est connexionem, & respectus essentialis ad alterum. Quare, est prædicatum esse rationale rei, que transcendentaliter refertur ad aliud; dicitur autem transcendentalis, tu quia transcendorum prædicata essentialia rei, v.g. dependentia Petri a Deo, quae est transcendentalis relatio, reperiatur in omnibus prædicatis Petri, tam in animali, quam in rationali, & perpetitate: Tum quia talis relatio transcendit omnia prædicamenta; tam enim substantia, quam reliqua prædicamenta accidentium, habent relationem transcendentalem ad aliquid. Relatio prædicamentalis non est de essentia rei, que refertur; sed est accidentalis. Verum, de discriminine inter veramque infra agemus elatius.

Ad relationem realē primū necessariō requiritur realis distinctione inter id, quod refertur, quod appellatur fundatum; & id, ad quod refertur, quod appellatur terminus; nec enim possumus conceperemus connexionem ubi non concipiimus duo, quae connectuntur, id est enim non potest secum connecti. Ad relationem prædicamentalem requiritur ratio fundandi, que est illa entitas, ratione cuius fundamentū respicit terminum, v.g. paries albus est similis alteri parieti albo, id quod dicitur simile est fundatum, nempe paries, ratio autem cur dicatur similis est albedo; & ita albedo est ratio fundandi hanc relationem ratis similitudinis. At in relatione parentitatis ratio fundandi est productio filii; ex eo enim quod Paulus sit productus a Petro, Petrus denominatur Pater, & Paulus filius.

His ita explicatis, quæstio est, quænam sit entitas relationis prædicamentalis, in qua tres sunt sententiae, & varijs modi explicandi.

Prima sententia est, Relationem prædicamentalem esse ad aquatē solam entitatem fundamenti. Citantur varijs Auctores: nempe Durandus in primo dist. 3. quæst. 2. & alij Nominales, qui tamen re nera intelligent relationem considerent in fundamento in recto cum termino in obliquo, de qua sententia infra. Catur Pater Suarez' disp. 47. met. sect. 2. num. 22. sed hic Auctor videtur etiam iuveniere terminum in ipsa relatione; nam sect. 8. num. 13. ait, in ipso effectu formaliter

relationis inuoluitur aliquo modo terminus realis , & idem serè re-  
petit num. 14. & addit loquendo de denominatione relativa: non po-  
test Deus, conseruare illam entitatem sub tali ratione, & denomina-  
tione (sine termino) quia secundum illam inuoluit ipsum terminum.  
Ecce quā aperte se declarat, quod terminus inuoluitur in denomi-  
natione: & idem repetit alibi. Quare dum affirmat relationem con-  
sistere in fundamento, solum intelligit de eo, quod dicit in recto rela-  
tio; non autem de recto eo, quod dicit suè in recto, siue in obliquo.  
Hæc tamen sententia tenetur ab aliquibus Recentioribus.

Secunda sententia dicit Relationē esse modum distinctum à fun-  
damento. & termino. Ita Cajetanus prima par. quæst. 28. art. 2. Ca-  
preolus in primo dist. 3. quæst. 2. Fonseca 5. met. cap. 15. quæst. 3. se & 3  
Ruuius hic quæst. 14. cap 7. & Thomista communiter cum alijs Re-  
centioribus.

Tertia sententia docet, relationem consistere in fundamento, &  
termino indiuisibiliter acceptis . Ita communiter Nominales Ocha-  
mus in primo dist. 30. quæst. 1. Greg. in 1. disp. 28. quæst. 2. Alexander 5.  
met. rex 20. Aureolus in primo dist. 47. art. 5. Vasq. pr par. disp. 80. c. 2.  
& alij docti Recentiores , inter quos Cardinalis de Lugo. Hurtadus  
disp. 15. met. seft. 2. Arriaga disp. 12. log. seft. 9. Oñied. contr. 10.  
met. pun. 4. num. 19.

Dicendum videtur implicare contradictionem, quod relatio con-  
sistat in solo fundamento. Ut probetur conclusio, & evictetur questio  
de nomine, aduertendum est priuò valde differre, inter se ista duo:  
id quod includit intrinsecè , & essentialiter aliqua res , & id pro quo  
supponit in recto eadē res; id enim pro quo supponit simpliciter res,  
est solum id, quod venit in recto in conceptu rei; non autem id, quod  
venit in obliquo. At verò quod includit intrinsecè res potest etiam  
venire partialiter in obliquo in conceptu rei, ex. gr. denominatio al-  
bum, supponit simpliciter pro subiecto albedinem, quod dicitur habēs  
albedinem: & hoc solum venit in recto. At verò album est denomi-  
natio includens intrinsecè aliquid aliud præter illud rectum, nempe  
albedinem, qua explicatur per conceptum albi in obliquo , hoc est  
tanquam aliquod afficiens subiectum. Sic etiam cognitum supponit  
simpliciter pro re, quæ cognoscitur, sed inuoluit intrinsecè cognitio-  
nem; nos autem hic querimus non id, pro quo supponit relatio, sed  
id, quod inuoluit intrinsecè in suo conceptu essentiali.

Aduertendum secundo, quod verbum est, requirit quidem primi-  
riù identitatem inter rectum subiecti, & rectum prædicati: sed præ-  
terea requirit obliquum prædicati existens, ita ut si desit obliquum  
quod

quod venit intrinsecè in prædicato non sit vera propositio. Patet hoc in propositione, qua dico: paries est visus: non enim esset vera si esset solum rectum visi, & non esset etiam obliquum, nempe visio, ergo verbum est, non significat solum, paries est habēs, sed significat etiam visionem in obliquo versantem circa parietem. Hinc fit, quod si quis petat: quid est album? non bene respondetur per solum rectum, quasi vero, est, significet solum rectum, sed etiam debeat respondere per obliquum, nempe est habens albedinem, verum est tamen quod obliquum solum explicari non posset per verbum est, sed necessariò requiritur explicatio recti, quando ergo querimus: quid est relatio intrinsecè? non solum querimus quid est in recto, & cui principaliter competit verbam est, sed etiam illud, quod inveniunt in-  
trinsecè ipsa relatio, siue sit rectum, siue obliquum.

Aduertendum est tertio non quotiescumque alia res concipi non potest sine alia, toties illa alia est intrinseca istius, sunt enim multæ res, quæ habent essentialē respectum ad aliud sibi extrinsecum; ex gr. Creatura respicit essentialiter Deum, à quo per suam entitatē pender, nec potest concipi sine dependentia à Deo, & consequenter sine Deo quando concipiatur cognitione distincta, & tamen Deus non est praedicatum intrinsecum Creaturæ, neque Creatura constatur ex entitate creata in recto, & entitate Dei in obliquo; aliqua vero sunt quæ intrinsecè dicunt obliquum tanquam aliquod confians unam essentialē, non autem extrinsecè tanquam terminans aliquem ordinem v. g. cognitionē cōstatut intrinsecè ex obiecto, quod cognoscitur, & ipsa cognitionē versante circa obiectum, non quod cognitionis sit intrinseca obiecto, sed quod cognitionis sit intrinseca huic toti, nempe concreto cognito, quamvis sit extrinseca subiecto huius concreti. Debet ergo semper obseruari quænam sit forma constitutiua intrinsecè alicuius denominationis, quando vero aliqua forma sit solum terminus alicuius ordinis, qui ordo est forma denominans; tunc enim talis terminus dicitur connotatum extrinsecum, & non est forma intrinseca. Optimum est exemplum videns, & visuum, vi-  
dens enim dicit pro forma constitutiua intrinsecè huius denomina-  
tionis videns, ipsam visionem. At visuum dicit pro forma constitutiua visui potentiam videndi, & connotat visionem tamquam terminum huius potentiae. Vnde semper denominatio, quæ sumitur ab aliqua potentia, ordine, seu respectu ad aliud; potentia, ordo, & respectus, est forma intrinsecè constitutiua denominationis, illud aliud est solum terminus connotatus illius respectus, & ordinis.

Denique aduertendum est, dari aliquas entitates, quæ essentiali-  
ter

ter habet respicere aliquem terminum, quod suis locis probabimus; talis enim in omni sententia debet esse entitas Creaturæ, quæ essentialiter respicit Deum. Similiter essentia cuiuscumque actus intellectus, & voluntatis debet essentialiter respicere suum obiectum. Potentia physica essentialiter respiciunt effectum ut possibilem, & multa etiam alia entia dantur, quæ respiciunt essentialiter varios terminos. Atque haec dicuntur relativa transcendentalia, & denominantur ab intrinseca entitate, tanquam à forma adæquata; non autem à termino, qui solum est connotatum. Dantur præterea aliae entitates, quæ non habent essentialiter respicere aliquem terminum, sed aliquando respiciunt, aliquando non respiciunt; quia scilicet terminus aliquando est aliquando non est, ex gr. Petrus respicit Franciscum filium suū quando illum generauit; prius autem non respiciebat, quando filius adhuc non erat genitus. Huiusmodi autem entia appellantur relativa prædicamentalia: & de his querimus in præsenti, per quam entitatem denominantur respicere terminum; hoc est utrum respectus ille, per quem, v.g. Pater respicit filium sit sola entitas Patris, an involuat aliquam aliam entitatem.

*H*is positis: Probatur conclusio, quod nempe relatio prædicamentalis non sit adæquate identificata cum solo fundamento, quia pereunte Paulo genito, & remanente Petro Genitore, Petrus non est amplius Pater; ergo paternitas (& idem dico de qualibet relatione prædicamentali) non est sola entitas fundamenti. Antecedens videtur certius apud Autores, quia loquuntur de paternitate actuali adæquate, non de possibili, de quo infra dicemus. Consequentia probatur, quia remanet tota entitas Petri; & tamen non remanet paternitas, sed est impossibile idem adæquate remanere, & non remanere; ergo paternitas non remanens, & entitas Petri remanens non sunt idem adæquate.

Huic argumento, quod evidenter concludit; respondebis primo, quod fundamentum ad hoc ut sit relatio formaliter, requirit terminum existentem, ex cuius defectu cessat esse amplius relatio.

Sed contra est, nam si adhoc ut fundamentum sit relatio, requirit necessariò terminum existentem; ergo pereunte termino, perit esse relationis; nihil enim esse potest sine eo, quod necessariò requirit, sed pereunte termino nihil perit entitatis Petri; ergo relatio, quæ perit pereunte filio, & entitas Petri, quæ non perit, non sunt idem; alter enim idem esset, & non esset.

Dices: Relationem pereante termino non perire quidem realiter, sed solum formaliter.

Sed

Sed contra est, nam petire relationem formaliter, vel est quod pereat aliquis meus conceptus, & hoc non est ad rem; non enim ideo Petrus est Pater, vel non est Pater; quia ego concipio, vel non concipio. Vel perire relationem formaliter, est quod pereat aliquid reale extra meum intellectum. Si ita dicas, peto, hoc quod perit est ne identificatum cum relatione formaliter accepta? si affirmas; ergo relatio formaliter accepta non est solum fundamentum, quod non perit. Si dicas non esse identificatum cum fundamento; contra est, quia iam tota relatio formaliter remanet, nam tota relatio formaliter existit à parte rei, cum illa per te sit solum fundamentum, quod sane existit; si enim tota relatio formaliter accepta non est solum fundamentum; ergo est fundamentum cum aliquo alio, nempe cum termino, quod intendit probare meum argumentum.

Dices 3. Remanere relationem quo ad entitatem pereunce filio; non autem remanere quo ad denominationem.

Sed contra est; nam denominatio Patris non est meus conceptus intellectuālis, & mera cognitio; sed est aliquid ens contradistinctum ab omni cognitione; neque enim Pater est merum nomen significans realiter solam entitatem Petri; ergo si remanet totum id, quod est denominatio Patris, remanet etiam denominatio. Quomodo ergo distinguis inter entitatem rei, & denominationem obiectuum ipsius cum idem omnino sint?

Dices 4. Paternitatem esse conceptibilitatem in fundamento, quæ ad hoc ut haberi possit, exigit terminum, quo posito iam consurgit illa conceptibilitas in fundamento.

Sed contra est, quia conceptibilitas, vel se tenet ex parte obiectū & est exigentia rei, ut ita possit concipi, vel se tenet ex parte intellectus; si dicas secundum; nihil dicas: nam intellectus potest fingere relationem, & facere quamlibet conceptibilitatem, nisi ponamus debere conformari obiecto; si dicas primum; ergo ista conceptibilitas non est tota in fundamento; si enim esset tota in fundamento etiam pereunte termino, remaneret talis conceptibilitas adæquata, & consequenter esset exigentia, ut intellectus conciperet formalitatem Patris, quod est falsum; ergo talis conceptibilitas non potest esse adæquata tota in fundamento, sed debet etiam esse partim in termino.

Explicatur, & confirmatur hæc nostra doctrina per comparationem cum relatione transcendentali: nam visio albi, v.g. est tota conceptibilitas relationis transcendentalis, & connexionis, quam habet illa visio cum albo, quia sola entitas visionis ex se semper exigit concipi conæcta cum albo, & in illud tendens, ita ut si pereat album, etiæ pereat

pereat ipsa visio, quia per sua intrinseca prædicata exigit album essentialiter. Contra verò Petrus per suam entitatem non exigit filiū, nec entitas Petri habet hoc prædicatum intrinsecum. vt sit cōne xā cum Paulo filio. Si ergò semel hoc prædicatum non habet intrinsecè, nunquam potest illud habere, nisi superaddatur; adeoque nisi mutetur entitas Petri per additionem talis prædicati realis, numquam est conceptibilis intrinsecè cum illo prædicato connexionis, & relationis. Hinc aperte sequitur, quod si hoc prædicatum connexionis est aliquod à parte rei, vel semper fuit identificatum cum entitate Petri, vel nunquam erit identificatum cum illa: id enim quod semel non est identificatum cum aliqua entitate, neque de potentia Dei absoluta poterit vñquam esse identificatum cum illa, aliter sequeretur, quod esset illa entitas, & nō esset eadem entitas; esset quidem quia supponeretur eadem entitas; non esset quia toties una entitas non est alia, quando est idem cum prædicato, quod non est in alia. Quarè, entitas Petri cum semper sit eadem, siue sit, siue non sit filius, non poterit nunc fundare ex se sola vnam conceptibilitatem; nunc fundare aliam.

Confirmatur secundo, quia si per possibile, vel impossibile existat visio de albo, & non existat album; in tali casu oculus denominatur simpliciter videns, quia iam habet in se totam formam, à qua denominatur videns, quamvis periret illud obliquum quod exigit visio; ergò à pariuxta sententiam Aduersariorum si periret Paulus filius, & remaneret Petrus Genitor, qui per te est tota, & adæquata forma denominans Patrem, deberet etiam remanere simpliciter Pater, toties enim remanet simpliciter aliqua denominatio, quoties remanet adæquate tota forma denominans; sed per te remanente Petro, remanet adæquate tota forma denominans Patrē, ergò simpliciter remanet denominatio Patris. Hoc argumentum videtur demonstratiū, quia in mediatè fundatur in principio illo metaphysico: Impossibile est idem esse, et non esse: sic enim breuiter potest reduci ad formam: Impossibile est idem esse, & non esse, sed Pater formaliter, et entitas Petri Genitoris sunt idem adæquate per te; ergo impossibile est esse entitatem Petri Genitoris, et non esse Patrem formaliter.

Obijc. 1. actus liberos Dei, nam Deus sinè mutatione intrinseca (cuius est omnino incapax) denominatur ab æterno volens mundū, et potuisset sinè sui mutatione denominari nolens mundum, tunc autem sola mutatio fuisset in extrinseco, nempe in mundo, qui positus non fuisset; ergo per positionem alicuius extrinseci, et per ablationem eiusdem, datur noua denominatio intrinseca.

Respon-

Respond. primò non esse philosophicum ex rebus diuinis difficultissimis, quæ superant omnem captum rationis creatæ respondere ad difficultates in rebus creatis. Mox etiam arguemus ex Mysterio Trinitatis dari etiam eamdem distinctionem in Creatis. Quare, multa possumus concedere immensitati diuinæ, quæ ob infinitam perfectionem suam continet multò eminentiori modo perfectiones creatas, quæ tamen non debemus concedere in Creaturis.

Respond. 2. Instantiam de actibus liberis Dei nihil facere contrarios; nam negamus denominationem Dei volentis, mundum esse aequaliter intrinsecam Deo, sed esse partim intrinsecam partim etiam extrinsecam; & hoc dicimus propter evidenter argumentum supra factum; tam enim evidenter concludit hanc veritatem, ut cogamus cum Aureolo loco supra citato, Vasquez, Erice, Arrubale, & plurimis alijs Theologis asserere actus liberos Dei completi per terminationem ad res creatas. Ut autem semel difficultatem explicemus, quæ vagatur etiam per alias materias, aduertendum est; quid nos quando aliquid volumus, aut nolumus, facimus actum volitionis, aut nolitionis, qui actus sunt accidentia de nouo producta in nostra potentia voluntia; hoc est, in voluntate. At vero in Deo non potest produci de nouo ullum accidens; neque potest aliquid superaddi ipsi intrinsecum; quidquid enim est in Deo essentialiter est Deus. & est necessarium semper existēs. Hinc oritur difficultas, quo videlicet pacto Deus voluerit ab æterno mundum; & quid sit hæc volitio Dei; si enim Deus ita voluit Mundum, ut potuerit noluisse, potuisset in Deo non esse volitio mundi, & iam esset nolito eiusdem mundi. Quid ergo deesset in Deo, si sicuti est volens mundum, esset nolens? numquid si Deus nolle mundum, esset diuersus Deus, ac nunc est? Certè hoc dici non potest, quia hic Deus de facto manendo idem potuisset nolle mundū.

Ad hanc difficultatem responde ne aliqui: Volitionem Dei esse, quandam formalitatem virtualiter distinctam à Deo, quæ formalitas non esset si Deus noluisset mundum, sed loco illius esset alia formalitas, quam appellant nolitionem; censem autem hi Autores absurdum non esse dari in Deo aliquam distinctionem virtualem, quæ potuisset non esse, dummodo loco illius detar alia formalitas æquivalentes.

Verum, hæc solutio numquani mihi fuit visa probabilis, adeoque illam nō admitto. Potissimum ob duplēm rationem, quam hæc breuiter inno. Prima est; Vbicumque non habemus in Deo distinctionem aliquam ex principijs fidei, non debemus admittere; sed nullā habemus distinctionem in Deo ex principijs fidei, quæ virtualiter ita est, ut potuerit ab æterno non esse; ergo nullo pacto adduci possum,

ut admittam. Admitto quidem distinctionem virtualem, ut probauī in quaest de Præcisione inter personas, & naturam diuinam; sed hæc habeo ex principijs fidei. Præterea illa distinctione est necessaria, hoc est, ita est, ut non potuerit non esse; hæc vero ita esset, si daretur, ut potuerit nō dari hæc distinctione, sed loco ipsius potuisse dari altera, nempe loco volitionis mundi, potuisse dari nolitio eiusdem.

Secundo displicer principalius hæc sententia, quia hoc ipso, quod aliqua formalitas, seu distinctione virtualis intrinseca Deo ita est, ut potuerit non esse, iam in suo conceptu habet dependentiam ab aliquo principio, à quo ponitur; illud enim in suo conceptu dicit dependentiam quod ita est ab alio, eo pacto, quo est, ut eo pacto, quo est potuerit sine absurdo aquè bene nō esse; sed hæc distinctione, & virtualis formalitas volitionis mundi ita de facto est virtualiter in Deo, ut eo pacto, quo est, nempe virtualiter potuerit nō esse, & loco ipsius potuerit esse aliud virtualiter distinctum quod non est de facto virtualiter distinctum; ergò videtur omnino pendere, & habere conceptum rei creatæ, eo modo, quo est contingenter; quidquid enim aliquo modo existit contingenter, eo modo quo existit habet modum existendi Creaturæ, hoc est, dependentis ab eo, ratione cuius existit. Sic illa formalitas contingenter procederet ab essentia, & libertate Dei, sicuti noster actus liber contingenter procedit realiter à nostra potentia volitiva; & sanè si Verbum procederet à Patre contingenter, ita ut posset non procedere, & non existere, non esset Deus, sed haberet conceptum Creaturæ, & dependentis, sed hoc modo se habet hæc volitio Dei quo ad suum esse virtuale, & denominatum; ergo quo ad tale esse, quod habet oleret Creaturam, & dependentiam. Nullis ergo conditionibus adduci possūt ut hanc sententiā amplegar. Sed hæc obiter dicta sint; nec enim spectat ad meum institutum de hac quæstione grauissima apud Theologos hic disputare; quia tamen sepiissimè fit recursus ad actus Dei liberos adéquate intrinsecos, plauit hic rem explicare, & quid sentiam ingenue innuere.

Veram, qui hanc ipsam sententiam de actibus Dei liberis adéquate intrinsecis sequuntur, & intelligibiliter philosophantur (de ijs enim qui vocabula dicunt, & nihil assignant importatum per ea vocabula, nihil curio) dicunt denominationem volentis in Deo habelli per aliquid virtualiter distinctum à Deo, quæ denominatio, si non esset in Deo, certè neq. esset id, quod de facto est virtualiter distinctum, sed esset aliud nempe nolitio. Quarè, quo ad hoc punctum præsentis difficultatis bene loquuntur; non enim dant denominationem sine forma denominante, existente saltē virtualiter, quod sufficit ad dādā nomina-

nominationem. At pereunte filio, nihil prorsus perit nec realiter, nec virtualiter in Patre, & tamen perit denominatio Patris, ergo neque ipsis fuit hæc sententia de actibus liberis Dei etiam si ponantur a. dæquate intrinseci, si benè philosophantur, & non dant verba sine re per ea significata.

Secundo respondent communiter Theologi, Deum velle mundū; duo formaliter importare; Alterum in rectō, videlicet totam entitatem Dei; alterum in obliquo, nempe Creationem mundi. Vnde hæc denominatio: Deus est volens mundum: non est adæquate intrinseca in Deo; sed partim est intrinseca, partim extrinseca. Quare, si Deus noluisset mundum, suisset quidem idem Deus, qui nunc est; sed non suisset à parte rei creatio mundi; & ita Deus nolens mundum, esset Deus in rectō, & negatio creationis mundi in obliquo. Sicuti ergo nos, qui sumus capaces accidentium volumus, & nolumus producendo in nobis meti pīs aliquod accidēs, quod appellatur volitio, aut voluntio; sic Deus, quia non est capax mutationis in se ipso, producere in aliquo tempore aliquam Creaturam extra se ipsum, à qua partialiter denominatur volens res, quas liberè vuult. Poteſt ergo ſufficien-ter explicari libertas diuina, absque eo, quod aſſeramus res planè chimæricas.

Obijc. 2. Causa efficiens manens eadem intrinſece propter ſolam variationem alicuius conditionis extrinſece nō potest agere, v.g. idē ignis, non mutatus in ſe, ſi ab eo elongetur ſtuppa, illam non potest comburere; ergo pari ratione ex ablatione filij eadem entitas Petri non poterit denominari Pater.

Respond. disparitatem esse inter causam efficientem, & denominationem formalem, quæ appellatur causa formalis; nam cauſa efficiens potest ab extrinſeco impediſſe ne producat effectum; & ſic requirit conditiones extrinſecas ne impediatur. At verò denominatio cum ſit idem cum forma denominante, ſi adest forma adæquata non potest non esse denominatio realis, & vera; neque enim ſi exiſtit aliqua res, fieri potest, quin verè exiſtat, dum ipsa eſt, per positionem, vel ablationem extrinſeci. Quare, ſi eſt calor vniuersus materię, non potest neque de potentia Dei absolute non ſequi hæc denominatio realis, eſt calidum; Vnde ſi paternitas realiter idem eſt, ac entitas Petri dum talis entitas exiſtit, non potest non eſſe Pater, neque de potentia Dei absolute. Ratio à priori eſt, quia poſitio alterius poſitiuī non facit, quod alind poſituum realiter tunc exiſtens non ſit idem, quod erat prius; quia eſſe intrinſecum rei ſemper eſt idem ſi deſtru-

Quum non est. Cum ergo substantia Petri non sit destruta per euntem filio, perseverat eadem, adeoque perseverat paternitas etiam sine filio, si adaequatè est entitas Patris. Atque hinc est, quod causa efficiens possit impediti, ne producat effectum, quia potest assignari ad quid impediatur, nempe in ordine ad ponendam realitatem effectus. At vero si detur ratio entitas denominatio, non potest assignari quid impediatur per positionem, vel ablationem alterius entitatis.

### A R T I C U L V S III.

*An Relatio prædicamentalis sit modaliter distincta  
à fundamento.*

**A**uctores secundæ sententie dicunt relationem prædicamentalem esse quandam modum realitorum distinctum ab entitate fundamenti, per quem modum formaliter fundamentum respicit terminum, & cum eo conneatur. Probant autem hoc varijs argumentis; potissimum ratio videtur esse, quia, ut vidimus, relatio prædicamentalis non potest esse solum fundamentum, neque fundamentum, & terminus, quia esset duo absoluta, quæ non possint facere nexus quandoquidem neutrum habet, ut cum altero connectatur. Aliqui etiam Recentiores probant hanc sententiam, quia non posset assignari ratio similis in communione, nisi ponatur nexus hic distinctus à fundamento, quod argumentum pluribus exaggerant.

Dico, Relationem prædicamentalem non esse modum realiter distinctum à fundamento. Probatur primo, quia ubi nulla est necessitas multiplicandi noua entia, non debent admitti; sed nulla est necessitas multiplicandi hoc ens modaliter distinctum à fundamento; ergo non debet admitti. Maior patet, quia nihil frustra sit rationabiliter. Minor patet ex explicazione nostræ sententiae ubi probabimus omnia bene saluari sine huiusmodi modo.

Secundo probatur, quia per Aduersarios debet dari relatio fundamentalis, nempe omnia requisita ex parte fundamenti, & termini, ut producatur talis modus distinctus, sed per ipsam relationem, quam Aduersarij appellant fundamentalē omnia possunt bene salvare, & ipsorum argumenta contra ipsos retorqueri; ergo talis relatio, quam appellant fundamentalē est vera relatio formalis, & ita non requiritur alijs modus. Minor, in qua est vis argumenti probatur; nam relatio fundamentalis, vel est unum absolutum, vel plura; non prius, quia hoc ipso, quod esset unum absolutum, v. g. Petrus, deberet

deberet produci relatio paternitatis; quod etiam per Aduersarios est falsum; si sunt plura absoluta, ista plura realiter ideo exigitur huc modum distinctum, per quem formaliter connectantur, quia habent aliquam pertinentiam inter se; aliter enim non exigerent, cur enim duo alba exigunt, ut producatur relatio similitudinis, & illam non exigit album, & nigrum? Certè aliquid est à parte rei, per quod magis connectitur album cum albo, quam cum nigro, à qua maiore connexione pullulat per Aduersarios hic modus qui est relatio similitudinis. Cur ergo ista connexio realis, quæ est causa, ut oriatur per Aduersarios hic modus similitudinis inter album, & album, quæ non reperitur inter album, & nigrum; cur, inquam, non sufficit ad relationem formalem? quandoquidem in ea optime saluat omnia.

Dices: non satis esse similitudinem fundamentalem, quia non possit explicari quid sit simile in communione formaliter.

Sed contra est, nam debes etiam explicare quid sit simile fundamentale in communione, quod antecedit simile formale; & quidquid assignaueris pro conceptu similis fundamentalis, dicam ego esse simile formaliter.

Respondebis: simile fundamentale esse duo absoluta simpliciter, quæ tamen non possunt à me concipi sine relatione rationis.

Sed contra est primum, quia vel illa duo absoluta simpliciter praebent aliiquid reale fundatum ad hoc, ut cōcipiantur relatio rationis, vel non, si non habent tale fundatum reale, ergo etiam albū, & nigrum sunt similia fundamentaliter, & consequenter debet per te in illis pullulare modus similitudinis, quod certè est falsum. Si habet tale fundatum duo alba, quod non habent album, & nigrum; ergo tale fundatum reale est aliqua connexio, & pertinētia unius cum altero, nisi enim hoc esset, certè album, & nigrum haberent hoc fundatum.

Contra est secundo, quia Deus, qui perfectissimè cognoscit res, cōcipit simile fundamentale; ad cuius exigentiam concurrit producendo per te modum similitudinis; peto iam, quid est illud prædicatum reale, quod Deus cognoscit exigere talem modum superadditum; certè non potest esse, nisi aliqua connexio. Quarè, semper reddit difficultas, ut videlicet explices quid sit illa radix, & fundatum reale exigens talem modum; illud enim ego appellauero Relationem formalem.

Dices: hoc argumentum habete contra se instantias; nam tollemus ē medio omnes ferè modos, dicerē enim, quod motus localis nihil est aliud, nisi fundatum, & radix exigens motum; & sic de ceteris modis.

Respond.

Respond: non esse paritatem, quia sine noua entitate motus quantum habeam causam ex gentem motam, non possum habere denominationem nouam, nempe acquisitionem spatij, quia per solam exigentiam non possum realiter habere me diverso modo in ordine ad spatium. At verò sine isto modo, iam tu debes assignare aliquam realem connexionem, & pertinentiam vnius cum altero quæ certè est aliqua denominatio realis; est enim realiter aliqua connexionis, quam tu appellas fundamentalem, & ego volo, ut sit formalis, quia sufficienter connectit fundamentum cum termino. Si ergo ante motum localem, & productiones aliorum modorum haberem aliquid reale, per quod connotarem acquisitionem spatij, aut id, quod debet formaliter præstare modus producendus, certè non deberem concedere motum localem distinctum, aut modum ullum, sicuti hic non admitto relationem distinctam; sed quia hoc haberi non potest, ut probabimus in Physicis; hinc est, quod sit maxima disparitas in relatione, & alijs modis.

Tertio probatur, quia fabricato novo pariete albo in India, consurgit per te noua relatio in pariete huius Gymnasij; peto à quo nā productur hic nouus modus? non certè à pariete, nec à solo Deo; ergo non potest produci; non quidem à solo Deo, quia Deus quando se solo operatur naturaliter ad summum supplet defectum Creaturæ, quando non potest agere, & ex alio capite effectus est debitus naturæ; sed hic nullum causæ creatæ defectum supplet, cum nulla causa creata esse possit productiva illius modi; ergo Deus se solo non producit; neque productur à pariete, quia paries hic non potest determinari à pariete remoto in Indijs; nulla autem causa de novo producit aliquem effectum in se, nisi sit determinata; ergo paries non producit.

Dices: parietem determinari extrinsecè à pariete indico; hac est enim natura huius parietis; ut ad positionem alterius producat talium modum.

Sed contra est primo, quia videtur valde durum hoc principium, in rebus physicis, quod scilicet eadē causa physica, & necessaria producat in se ipsa aliquod nouum ens sineulla determinatione intrinseca de novo. Quod autem durum sit hoc principium, probatur primo, quia Philosophi communiter admittunt species obiecti in potentia, quia potentia non potest determinari ab obiecto extrinseco; sed si semel concedis hanc determinationem in relatione, non potes illæ negare in oculo, & alijs potentijs; ergo hoc principium, quod concedis est communiter valde durum in Philosophia.

Dices:

Dices: disparitatem esse, quia posito obiecto remoto, oculus illud non videt. At posito pariete albo, siue proximo, siue remoto, semper consurgit relatio in hoc nostro pariete.

Sed contra est, quia si semel admittis in causis necessarijs solam determinationem ab extrinseco, ego etiam dicam, quod talis est oculi natura, ut determinetur ab obiecto sibi directe & opposito in tanta distantia, & cum his circumstantijs. Cur enim talis determinatio ab extrinseco sic limitata implicat, & in relatione determinatio non limitata non implicat? Neque dicas, nihil facere in oculo ad hoc, ut determinetur talis positio obiecti sic limitata. Nam respondeo iuxta tuum principium nihil facit intrinsecè in oculo concedo; nihil facit extrinsecè nego.

Secundo probatur, quod idem principium sit durum, quia idem in quantum idem, semper est aptum facere idem; sed hic paries intrinsecè est idem etiam posito pariete in India; ergo est aptus facere idem, quod prius. Quomodo ergo hæc entitas physica parietis nunc producit aliquid, prius non producebat?

Tertio probatur inductione; videmus enim in omnibus corporibus non operantibus ex cognitione, quod productio alicuius rei extrinsecæ illis corporibus, & ab ipsis remotæ & a corpora non determinat ad producendum aliquid in se, & ita communiter ponunt influxus reales Cœlorum in Inferiora, sed iuxta hanc sententiam debent dicere, quod posita tali stella supra nos, corpora inferiora sunt sufficienter determinata ad producendum talem effectum; ergo hoc principium repugnat communiter Philosophia.

Dices: species Angeli de tota natura humana, si de novo ponatur homo ex gr. Petrus, in sententia Thomistarum determinatur à propositione illius quamvis distantis ab Angelo ad cognitionem illius, vel iuxta aliam sententiam, Deus ut Auctor naturæ producit aliam speciem de illo; ergo non est mirum, quod aliquod remotum determinet causam.

Sed contra est, nam iuxta secundam sententiam, quam verâ existimo, Deus est, qui determinatur ab existentia Petri; Deus autem est intimè praesens, & sic nullum datur determinatiuum remotum à determinato; neque hæc determinacio est, nisi per modum motu realis respectu Gubernatoris vniuersi. At in prima sententia vel laboratur eodem vicio, quo hic, & ideo eodem pacto est impugnâda, quia facit contra hoc principium; vnde mihi probabilis non est; vel debet saltē admitti, quod natura spiritualis non habeat tantam dependētiā à propinquitate locali conditionis requisitæ, quantam habet

natura

natura materialis; hoc certè modo Pater Vasquez hanc sententiam sèpius defendit, & idem videtur docere S. Thomas i. par. agens de loquitione Angelorum.

Probatur 4. conclusio ab aliquibus, quia in hac sententia deberet dari infinita relationes actu à parte rei; quod est absurdum; productiones enim Creaturarum finitarum non debet exigere productionem infinitam in aliquo genere entis. Sequela probatur, quia una paternitas est dissimilis Petro, quia Petrus est substantia, & paternitas per Aduersarios est accidentis physicum; ergo debet dari relatio dissimilitudinis inter paternitatem, & Petrum. Rursus hæc relatio dissimilitudinis est etiam dissimilis Petru propter eamdem rationem; ergo debet dari alia relatio dissimilitudinis. Rursus hæc alia est dissimilis Petro, vel alteri homini; ergo debet dari alia relatio dissimilitudinis, & sic in infinitum.

Respondent Aduersarij huic argumento vnam relationem dissimilitudinis esse dissimilem ceteris rebus per se ipsam; nec debere dari aliam relationem dissimilitudinis, quia semper in unoquoque genere datur unus modus. Sic in actione non datur alia actio; in unione non datur alio uno: ergo neq. debet dari in dissimilitudine.

Sed contra est primò, quia exempla actionis, & unionis fauent potius nobis, quam Aduersarij; nam idcirco actio non producitur per aliam actionem ab agente, quia ipsa posita à parte rei, habet essentialiter denominare effectum dependentem ab eo agente, neque de potentia Dei absoluta potest existere illa actio, quin sit dependens ab agente, cum hoc prædicatum essentialiter habeat in se. Similiter unio non requirit, nec admittit aliam unionem inter extrema, quæ sunt; quia essentialiter habet per suam entitatem esse unitam materiæ, & formæ. At verò in casu nostro posset dari relatio dissimilitudinis inter Petri paternitatem, & Antonium, & etiam potest non dari talis dissimilitudo, si videlicet Antonius non existat; ergo illa relatio paternitatis posset existere sine Antonio; ergo non habet essentialiter paternitas Petri, ut sit dissimilis per se ipsam Antonio. Immò retorquetur argumentum; nam etiam per Aduersarios si actio posset existere à parte rei absque eo quod ipsa dependeat ab agente, & posset existere unio absque eo quod ipsa vniatur materiæ, & formæ, omnino deberet dari actio ad actionem, & unio ad unionem; ut etiam ipsi Aduersarij sententia; sed ita est in casu nostro, quia potest existere paternitas Petri erga Paulum filium absque eo, quod ipsa sit dissimilis Antonio eo quod Antonius non existat; ergo si paternitas non habet essentialiter esse dissimilē Antonio, debet habere per aliā relationē.

Secundo

Secundò contrā est, quia si per te semel conceditur dari connexionem inter duo, quorum vnum possit esse sīnē altero, dummodo illa duo simul existant; & hæc connexionem per te non est quid distinctum ab illis duobus simul existentibus, non implicat conceptus formalis connexionis inter duo, quorum vnum possit esse sīnē altero, etiam si non detur modus superadditus; ergò ruit totum fundamentum cur sit necessarius talis modus distinctus; tota enim necessitas consistebat in hoc, quod duo, quorum vnum potest esse sīnē altero, non possunt se solis connecti; ita duo alba, quia potest vnum existere sīnē alio, non possunt connecti sīnē modo superaddito per te, sed iam cessat ista ratio, quia iam concedis duo posse connecti se ipsis etiam si vnum possit esse sīnē altero; ergò tota necessitas evanescit ex hac response.

Verum hoc argumentum non est omnino efficax. Nam non probat dari infinitas relationes, sed dari multas. Possunt enim aduersarij respondere, quod licet detur relatio dissimilitudinis inter Paternitatem Petri, & Antonium, tamen Petrus est dissimilis isti dissimilitudini per ipsammet, nam talis dissimilitudo non posset existere sine Paternitate Petri, & Consequenter sine Petro, adeoque non est indifferens, ut sit dissimilis Petro, & non sit dissimilis, sed habet essentialiter esse illi dissimile, & sic nō debet dari alia dissimilitudo; similiter ipsa paternitas se ipsa est essentialiter dissimilis Petro patri & Paulo filio, & ita nō sequeretur processus in infinitū, quia producta tali dissimilitudine inter paternitatem Petri respectu Pauli & Antonium; non requiritur alia dissimilitudo, ut hæc connectatur cum istis 4. rebus nempe cum Petro, Paulo, paternitate, & Antonio cum ipsa essentialiter exigat hæc 4. existentia, adeoque se ipsa connectatur cum his 4. sine ullo processu in infinitum. Neque dicas saltem Petrus est indifferēs, ut connectatur cum ea dissimilitudine, licet dissimilitudo non sit indifferens, ut connectatur cum Petro, ad hoc enim respondere possunt, etiam si Petrus sit indifferens, ut cum ea connectatur, tamen sufficienter cum ea connecti per ipsammet similitudinem, sicuti Anima, v.g. vnitur cum vniōne per ipsammet vniōnem.

Denique probatur conclusio, quia hæc denominatio est verè relativa: Deus est coexistens Petro: & tamen non datur modus intrinsecus Deo, per quem dicatur coexistens Petro; sed sufficit ipse Deus, & existentia Petri, à quibus componitur formaliter, & realiter hæc denominatio: Deus coexistens Petro: ergò ad constituantam denominationem relativam non requiritur modus, sed sufficit existentia simultanea utriusq. partis. Quod hæc denominatio sit relativa pro-

batur, quia est ad aliud; coexistens enim respectu alterius est coexistens; nec videtur quod amplius requiratur ad hoc ut denominatio sit relativa; non magis enim, neque minus de facto Deus est coexistens Petro quam Petrus Paulo; & quidquid requiritur amplius, gratus, & sine fundamento ab Adversariis requiritur. Quod autem non detur modus de novo intrinsecus Deo, est de fide certum, ergo ex eo quod debeat saluari de Deo huiusmodi denominations relativus sine modo, benè arguitur, quod saluentur etiam in creatis sine modo; ubi enim agimus de ratione formalis, semper militat eadem ratio.

Argumenta, quæ fauunt huic sententiaz, inserviunt afferentur, & solvantur.

## ARTICULUS IV.

*An relatio consistat in pluribus absolutis?*

**D**VPLICEM sensum habere potest hac questio. Primum iuxta sententiam Aureoli dicendo relationem esse duo absoluta in re. Secundus sensus communior Auctoribus dicit; quod relatio complectatur quidem intrinsecè duo absoluta; non autem sit duo absoluta, sed unum absolutum in recto cum altero in obliquo.

Dico primo: Relatio non potest esse duo absoluta in recto. Probatur primo, quia Paternitas non est filatio; sed hoc sequeretur si esset duo absoluta; ergo ita non est. Maior probatur, quia Pater non est filius; nec formaliter esse Patrem, est formaliter esse filium; ergo non est eadem forma denominans Patrem, & filium. Sequela minotis probatur; nam paternitas esset in hac sententia Petrus generans, & Paulus genitus; sed filatio essent ipsis duo; ergo idem esset paternitas, ac filatio. Secundo probatur, quia vel singula absoluta habent aliquid, per quod connectantur cum altero, vel non; si non habent, semper remanent inconnexa quantumvis a me simul accipientur; ergo non connectantur per relationem; si habent aliquid, per quod connectantur, iam non debent accipi utrumque in recto; nam id, per quod unum connectitur cum altero, respicit alterum in obliquo; ergo si per conceptum connexionis accipi debent, semper alterum debet venire in obliquo.

Pro secundo sensu questionis aduertendum est primò; quod loquendo de rebus realiter distinctis, duplicitate possunt concipi; alterum in recto, & alterum in obliquo. Primo cum fundamento in re: Secundo,

dō, solum ex nostro modo concipiendi. Fundamentum talis conceptus est connexio, & pertinentia vnius cum altero, ita ex. gr. quia causus genitius significat dominium, possum dicere cum fundamento: pallium Petri: non autem possum dicere in eadem significatione: Petrus pallij. Similiter, quia casus ablatius cum propositione, cum significat connexionem in ratione loci, vel operationis, vel alterius rei, possum dicere: Petrus cum Antonio: significando ex parte obiecti præter Petrum, & Antonium aliquam connexionem, quæcumque illa sit; & idem dico de reliquis conceptibus huiusmodi, habentibus fundamentum ex parte obiecti. Quando autem concipio sine fundamento, alterum in recto, alterum in obliquo, solum fit ex libito non habito respectu ad ea, quæ veniunt ex parte obiecti.

Aduertendum 2. quod conceptus quicunque sit, vnius in recto, & alterius in obliquo, & conceptus vtriusque in recto valde differunt ex suo modo tendendi; primus enim ita tendit in obiectum in ordine ad affirmationem, vel negationem, ut solum rectum coniungat cum recto prædicati, vel subiecti; non autem coniungat obliquum cum recto. Secundus autem conceptus indiuisibiliter coniungit vtrumque cum subiecto, vel prædicato. Hinc sit, vt vera sit hæc propositio: Petrus est Anima, corpus, & vno: falsa autem sit: Petrus est Anima cum corpore, & vnione; non enim datur identitas inter Petrum, & Animam, quæ solum venit in recto ex parte prædicati; datur autem identitas inter Petrum, & illa tria; nempe Animam, corpus, & vnonem; quæ tria veniunt in recto ex parte prædicati in prima propositione.

His positis: dico secundo, Relationem prædicamentalem non consistere in duobus simpliciter absolutis, altero in recto, altero in obliquo acceptis. Probatur conclusio, quia duo simpliciter absoluta non possint accipi cum fundamento in re, alterum in recto, alterum in obiquo; ergo si relatio consisteret in duobus simpliciter absolutis, non possent ea accipi alterum in recto, alterum in obliquo cum fundamento in re. Consequens patet. Antecedens probatur; nam ex dictis, casus obliquus importat aliquam pertinentiam, & connexionem recti respectu ipsius sed ea, quæ sunt simpliciter absoluta nullæ habent pertinentiam inter se; ergo non possunt accipi cum fundamento in re per modum recti, & obliqui. Minor patet; nam esse simpliciter absoluta, & connecti simili, seu colligari, videntur contraria. Major probatur, quia si nullam dicetur pertinentiam rectum respectu obliqui idem esset dicere: pallium Petri. & Petrus pallij: quod est aperte falsum. Præterea, si rectum, & obliquum nullam explicant pertinentiam realem, dabitur relatio inter quilibet duo; v.g. inter

album, & nigrum, erit relatio similitudinis, quod est aperte falsum, ergo semper in relatione est explicanda ex parte obiecti aliqua pertinentia vnius cum altero; nec sufficit accipere quomodocumque alterum in recto, alterum in obliquo.

Dico 3. Relatio praedicalentalis requirit aliquem nexus inter fundatum, & terminum, fundatum in aliqua realitate. Antequam probetur conclusio, explicanda est natura nexus, & connexionis. Nexus essentialis, seu pertinentia vnius ad aliud, est aliquod praedicatur in uno, quod exigat essentialiter aliud; ita ut de potentia Dei absoluta esse non possit illud unum, quin ex vi illius praedicari sit etiam illud aliud. Duplex autem esse potest talis nexus, seu praedicatum exigēs essentialiter aliud. Primus est, qui ita exigat simpliciter existentiam alterius, ut eo ipso, quod hoc existat, etiam existat aliud; nec de potentia Dei absoluta possit hoc existere, quin aliud etiam simul existat; Cuius generis nexus est actio respectu agentis, & respectu effectus; nam si in hoc instanti existit actio, qua producitur lumen à sole, impossibile est, ut non existat simul etiam agens, & effectus; nempe sol, & hoc lumen. Huiusmodi etiam nexus est uno, quia per suam entitatem exigit essentialiter, ut simul cū illa existant extrema quæ vniuntur, v. g. anima, & corpus. Similiter visio intuitiva exigit essentialiter, ut existat obiectum. Et idem dico de ceteris relationibus transcendentalibus resipientibus terminum, ut existentem.

Secundus nexus habet etiam exigentiam essentialis respectu sui termini, sed nō pro ut existentis, sed solum ut possibilis; exigit enim talis nexus, ut aliquid sit possibile; adeoque potest existere huiusmodi nexus etiamsi terminus non existat; non autem si terminus non sit possibilis. Ex tali classe nexus est potentia, & causa physica respectu effectus; exigit enim essentialiter effectum esse possibilem; vnde si visio, verbi gratia, esset impossibilis, etiam potentia visiva esset impossibilis. At verò potest existere adæquata potentia visiva etiam non existente visione; atque entitates ita connexæ cum alijs habent relationes transcendentiales ad illas, ut possibles, quia essentialiter exigit earum possibilitatem.

Aduertendum præterea est ex tractatu de tempore, dari quandam exactitudinem in singulis rebus, per quam res durant, & hæc appellatur duratio; quæ est talis naturæ, ut una sit essentialiter connecta cū alijs multis durationibus possibilibus non quidem absolute, sed conditionate, nempe si existant, connectitur cum illis, sed non exigit ut existant; immo neque ut sint possibles; v. g. duratio Petri hodierna respicit durationem Pauli bodie nam, & reliquas durationes rerum omnium

omnium possibilium hodiernas conditionatè si existant; non autem quatenus eas exigat ut actuales; Deus enim posset annihilare omnes alias durationes, & solum conseruare Petrum hodie; tunc Petrus hodie haberet hanc durationem suam, & tamē nulla alia existeret. Quarè, duas durationes hodiernæ sunt talis naturæ, ut posito, quod ambae existant, habeant essentialiter simul existere; & ita neque de potentia Dei absoluta duratio Petri hodierna existens potest non coexistere, hoc est simul existere cum duratione Pauli hodierna, posito quod illa existat. Et ratio est, quia simultas duarum durationum realium, formaliter, & essentialiter consistit in duplice duratione, nec ad eam quidquam aliud requiritur. Atque in hoc differunt res simpliciter absolute à durationibus; nam ex gr. entitas Petri potest existere, & entitas Pauli potest existere, etiam in diversis temporibus. At duratio hodierna Pauli, & duratio hodierna Petri implicat quod ambae existant, quin existant simul; ergo habent maiorem aliquam colligationem, quam entitas Petri, & entitas Pauli, & ob hanc maiorem colligationem non debent appellari duas durationes hodiernæ entia simpliciter absoluta. Et idem dico de ceteris durationibus coexistentibus. Habent ergo huiusmodi entia aliquid de absoluto, aliquid de connexo. De absoluto quidem, quia & hoc potest existere sine illo, & illud sine hoc. De connexo, quia posito, quod ambo existant, per amborum existentiam connectantur; hanc autem rationem connexionis possumus appellare connexionem essentialē conditionatam, quae nimis ut detur completere exigat existentiam alienius partis, & nihil præterea requirat. Hinc dici etiā possunt entia secundum quid respectiva, & secundum quid absoluta.

Eodem etiam pacto, quod una res sit eiusdem speciei cum alia est prædicatum unessentialle illi rei, v. g. quod albedo A. sit talis essentia, ut per conceptum confusum circa illam rquare bene concipiatur albedo B, & omnes alias albedines est esse eiusdem speciei cum alijs albedinibus. Quarè, hoc prædicatum est illi essentialle, & inuoluit aliquam connexionem conditionatam cum alijs albedinibus, ut possibilibus; actus enim confusus circa albedinem A, necessario debet tendere etiam circa alias albedines posito quod alias sint possibles; ergo quod albedo A. sit talis, ut non possit dari actus confusus circa illam, quin versetur idem actus circa alias albedines possibles, certè importat aliquam connexionem inter albedinem, & reliquas albedines; quam connexionem non habet albedo cum alijs coloribus. Sic etiam albedo essentialiter habet differre notabiliter à nigredine, quia sub conceptu confuso, sub quo una albedo non distinguitur ab alia, tamen distin-

distinguitur à nigredine, in quo fundatur ratio di similitudinis.

His positis probatur nostra conclusio, quia scilicet relatio prædicamentalis requirit aliquem nexum inter fundamentum, & terminū fundatum in aliqua realitate; nam ad relationem coexistentiæ durarum rerum, hoc est, ad hoc ut duæ res existant simul, non satis est entitas absoluta fundamenti, & termini; sed præter illas requiritur talis duratio, quæ essentialiter sit cōnexa cum duratione alterius rei si existat; nec sufficit talis duratio in fundamento; sed præterea requiritur existentia durationis in termino; positis autem his dubiis durationibus, altera in fundamento, altera in termino, sufficienter fundamentum est connexum cum termino in ratione temporis, & simul coexistentiæ; ergò nihil aliud requiritur ad relationem coexistentiæ præter entitatem rerum coexistentium, & ipsarū durationes. Quod autem fundamentum sit sufficienter connexum cum termino; probatur, quia iam intrinsecè res illa, nempè fundamenū non erat simpliciter absoluta ab altera, nempè à termino, quia connectebatur cū illa saltem sub conditione; nempè si vtraque existeret; ergò posita actualiter altera re, durante tali duratione cōnectitur actualiter fundatum cum termino, quia habebat ex se quantum sufficiebat ex parte sua, ut cum eo connecteretur, & solùm deerat aequalis duratio termini; ergò illa posita nihil deest.

Confirmatur, quia Deus nunc coexistit mihi aequaliter, & antè cētum annos non coexistebat; Deus autem intrinsecè non est mutatus: per quid ergò mihi coexistit? certè quia Deus habebat ex se, quod requirebatur ex parte sue, ut mihi coexistet, & solum dicerat existentia meæ durationis; hac ergò posita habetur completa denominatio, quod Deus mihi coexistat. quæ denominatio partim est intrinseca Deo, partim intrinseca mihi. Sic etiam Petrus cum hodierna duratione habebat quidq; id requirebatur ex parte Petri. ut coexisteret cum Paulo; posita ergò duratione hodierna Pauli, iam habetur completa denominatio: Petrus coexistit Paulo: quæ partim etiam est intrinseca Paulo duranti hodie.

Posita iam relatione coexistentiæ, q; ix est maximè vniuersalis, & necessariò requiritur ad omnes relations prædicamentales, q; iis seper terminus, & fundamentum debent coexistere simul tempore ad hoc, ut habeatur quælibet alia relatio. Datur etiā alia cōnexio. v.g. in ratione loci, & appellatur relatio distatiæ, vel indistatiæ; potest enim Petrus aliquando distare, & aliquando nō distare à Paulo. Ad hanc autem relationem præter coexistentiæ in ratione temporis, de qua diximus, requiritur alia connexio in ratione loci; hæc autem habetur per duas vbiacatio-

vicationes; alteram in fundamento; alteram in termino. Vbicationes autem sunt talis naturæ, ut vna essentialiter habeat esse proximam alteri si existat; & dñe stare ab altera si illa existat. Quare, posita in Petro nunc vbicatione in ista schola, & posita etiam nunc in Paulo vbicatione distante ab istavno milliari, per istas duas vbicationes eodem tempore coexistentes sufficienter sine alio superaddito denominatur Petrus distans à Paulo uno milliari. Quod si ponamus Petrum nunc existentem in hac schola, & Paulum cum vbicatione vicina immediate ipsi Petro, habebimus relationem indistantiæ inter Perrum, & Paulum, etiamsi nihil superaddamus, quia videlicet sufficienter connectuntur in ratione loci per duas vbicationes, quæ non sunt entia simpliciter, & totaliter absoluta, similiter ad relationem similitudinis præter coexistentiæ fundamenti, & termini requiritur aliqua connexio v.g. requiruntur duæ albedines altera in fundamento, altera in termino, quæ albedines habent se ipsis connecti si ambæ existant, vt supra explicauimus. Idē dico proportionaliter de relatione dissimilitudinis, quæ requirit cōexionē diuersā à connexione similitudinis, & de relatione æqualitatis, quæ requirit duas quantitates æquales. Deniq. in relatione paternitatis, & in relatione cause ad effectū præter coexistentiæ fundamēti cū termino, requiritur etiā actio producīa, non quidem semper existens, sed pro aliquo tēpore; nam intelligimus esse Patrem non solum illum, qui actu generat filium, sed etiam illum, qui habet sibi coexistentem actu filium, quem vel actu generat, vel iam generauit. Constat ergo paternitas ex coexistentiæ utriusque extremi acti existentis, & ex generatione filij, vel præsenti. vel præterita.

Dico 4. Relatio prædicamentalis est denominatio partim intrinseca fundamēto, partim illi extrinseca, & intrinseca termino. Prob. conclusio ex dictis; nā si accipiās totum fundamentum cum ijs, quæ habet intrinsecè, adhuc est indifferens, vt referatur ad terminum, vel nō referatur; ergo ad hoc vt determinatē referatur, debet aliiquid aliud illi extrinsecum ponī à parte rei. Antecedens probatur, quia posito fundamento, v.g. pariete albo cum sua duratione hodierna, & omnibus requisitis ex parte sua, nisi intelligatur positus alter paries albus, non intelligitur prior paries connexus cū hoc secundo; ergo est indifferens ad esse, vel non esse connexum. Confirmatur, quia posita à parte rei denominatione adæquata, non potest non sequi, quod res possit denominari, sed potest ponī fundamentum, v.g. hic paries albus cum omnibus intrinsecis sibi, absque eo quod possit denominari similis alteri, eo quod alter paries non sit positus; ergo fundamentum

tu cū omnibus intrinsecis nō est adæquata denominatio similis. Major est certa. Minor probatur, quia posito pariete albo non adhuc potest dici similis, nisi intelligatur existens aliud album; ergo potest ponи fundamentum absque eo quod possit denominari simile.

Hinc patet discrimen inter relationem prædicamentalem, & transcendentalē; prædicamentalis enim ita afficit fundamentum, ut nō sit tota adæquate in illo, sed etiam partialiter inuocat terminum. At verò transcendentalis est tota adæquate identificata cum suo fundamento; Creatura enim secundum suam entitatem solam pro vt est contradistincta à Deo exigit essentialiter Deum, & cum eo per suammet entitatem connexa est. Hinc etiam fit secundum discrimen, nempe vt id, quod est in re, relatio transcendentalis se solo inferat terminum: vnde valet dicere: est visio parictis; ergo est paries; est vniō; ergo sunt anima, & corpus: non autem valet inferre in relatione prædicamentali: est rectum; ergo est obliquum: potest enim esse rectum paternitatis, v.g. Petrus absque eo quod sit filius, nempe Paulus. Tertium discrimen est, quod relatio transcendentalis non respicit terminum, vt purè terminum, quia aliquid facit circa illum, nempe, vel ipsum intelligit, seu exprimit per actum vitalem, v. g. per visionem, intellectionem, & alios actus; vel vnit cum alio, quod prestat vniō; vel producit, quod facit actio; & sic de reliquis relationibus transcendentalibus. At relatio prædicamentalis respicit terminum, vt purè terminum, quia scilicet nihil facit circa ipsum, sed solum respicit vt existentem.

Ex dictis colligitur, relationem prædicamentalem semper inuoluere duo entia per suam entitatem connexa; adeoque non sunt omnia, & simpliciter absoluta, quæ nullo pacto possent connecti; hæc autem entia, quæ se ipsis connectuntur, et per quæ connectitur fundamentum cum termino, sunt ratio fundandi, vt infra melius explicabimus.

## ARTICULUS V.

### Soluuntur argumenta in oppositum.

**T**Enemur soluere argumenta, quæ ostendant necessitatem pondendi relationem distinctam modaliter à fundamento; eorum ramē præcipua valent contra ponētes duo absoluta simpliciter; probant enim non dari conceptum relativum ex eo, quod duo absoluta sim-

simpliciter accipiuntur quomodo cumque, quod ultra concedo; immo ex professo supra probauimus: reliqua argumenta, haec sunt.

Obijc. primò: Paternitas Petri ad Paulum: vel est Petrus solus; vel est Petrus, & aliquid aliud; si primum; ergo quandocumque est Petrus solus, est paternitas; quod est falsum; si secundum; ergo paternitas sunt duo in recto; nam est Petrus, & est aliquid aliud.

Respond. distinguendo maiorem: paternitas tantum in recto est, Petrus solus, concedo; paternitas in recto, & obliquo est Petrus solus nego; & distinguo consequēs. Quādō est Petrus est paternitas in recto soli, cōcedo, est in recto, & in obliquo, nego; non autē sufficit solum rectum ad verificandam propositionem accidentalem; sed requiritur etiam obliquum; nam dulce, quamvis supponat pro laete, seu subiecto dulcedinis; non tamen quandocumq. est hoc rectum, est etiam dulce; quia nimis aliquando deest dulcedo quæ venit in obliquo; neque valet dicere; ergo dulce est subiectum dulcedinis, & est ipsa dulcedo, nisi fortasse cum addito dicendo: est etiam ipsa dulcedo in obliquo; Verbum enim est, principaliter indicat identitatem recti prædicati cum recto subiecti; tamen significat etiam formam sufficientem subiectum in obliquo, ex cuius carentia falsa est proposicio, etiam si rectum existat.

Dices primo: paternitas secundūm omnia, quæ ad æquatè dicit est Petrus in recto, & Paulus in obliquo cum alijs requisitis; ergo filius est pars patris, saltem in obliquo.

Respond. filium constare paternitatem in obliquo; sicut Pater cōflat etiam filiationem in obliquo; non tamen sequitur, quod filius dici possit pars Patris; hoc enim simpliciter sonat, quod filius sit pars illius, quod est Pater, quod sanè est falsum; sicut si dicas: cognitio est pars cogniti; cognitus est paries, ergo cognitio est pars parietis Major simpliciter est falsa, quia sensus est: cognitio est pars illius, quod venit in recto in denominatione cogniti. Quod si sensus sit: cognitio est pars in obliquo denominationis cogniti, acceptæ secundūm omnia, quæ dicit proposicio, est vera; & in eodem sensu dici potest: filius est pars denominationis Patris acceptæ secundūm omnia, quæ dicit, sed est extrinsecus illi, qui denominatur Pater; & sic nullū est absurdum: omnia enim connotativa habent hoc, cum denominatio constatur ex aliquo in recto, & aliquo in obliquo. & obliquum est extrinsecum recto. Quotiescumque ergo sumitur relatio secundūm id, quod dicit in recto, certè obliquum non est pars illius At vero quoties denominationis non accipitur solum secundūm id, quod dicit in recto, sed etiam secundum id, quod dicit in obliquo, certè obliquum est in-

trinsecum denominationi taliter acceptæ. Ex quibus patet cur dicti non possit: filius est pars Patris: quia videlicet Pater supponit pro reto; adeoque non datur identitas inter Patrem, & filium, nec ad eam quata, nec inadæquata.

Dices secundo. Ergo relatio esset ens per accidens, quia conflatur multis rebus.

Respond. esset ens per accidens; hoc est esset ens complexum, non tamen explicans in suo rudi conceptu plura ut plura, concedo; esset ens per accidens; hoc est, res fortuita, de qua non datur scientia, vel aggregatio explicita plurium, sicuti est hoc nomen Turba, nego; Ad constituentem ergo prædicamentum: relationis, satis est in conceptu illius non venire plura explicitè; possunt tamen venire plura implicitè propter connexionem unius cum altero. Idem patet in prædicamento habitus; nam vestis, & arma, pro ut circumstant corpus, certum est plura dicere, sed ad modum unius, quia unum venit in recto; alia in obliquo.

Obje. 2. Relatio est ad alterum; ergo non inuoluit alterum, nam esset ad se ipsam.

Respond. quod relatio sit ad alterum, non est propositio Aristotelia, qui solum dicit, relativa esse ad aliud. Sed esto verus sit sensus huius propositionis: relatio est ad alterum. Respondeo primò per instantiam. Unum est cum altero unum, sed unum intrinsecè dicit unionem; ergo unum non est unum cum ipsa unione, nam esset unum cum se ipso, quod est aperte falsum: nam materia non solum unitur cum forma per unionem, sed etiam unitur cum ipsa unione sine alia unione, sed per ipsam solam. Idem dico de cognito formaliter, quod est unum extrinsecè cum ipsa cognitione, & tamen cognitum formaliter dicit essentialiter ipsam cognitionem, & multæ similes instantia possent afferri.

Respond. 2. directè cum distinctione: Relatio secundum omnia quæ dicit intrinsecè est ad alterum, hoc est, omnes partes illius sunt ad alterum nego; secundum id, quod principalius dicit, & in recto est ad alterum coedoco, & sic nihil facit cōtra nos; sensus enī est, quod dictum rectum relationis sit ad alterum diuersum à se, non autem diuersum ab obliquo eiusdem relationis. Sic in paternitate rectum paternitatis, nempe Petrus Pater est ad Paulum filium, quod est quid diuersum à Patre. Sic etiam cum dicitur: unum est unum cum alio; non est sensus, quod unum secundum omnia quæ dicit sit unum, euālio; hoc enim pacto unio esset unita sibi, sed sensus est, quod id, quod venit in resto in denominatione uniti unitatur cum alio; & ita

anima

anima est vnitam corpori, quam vniōni, anima autem venit in re. & eo in denominatione vniōi. Et idem dico de cognito, & similibus.

Dices: solum rectum relationis non est relatio reduplicatiū, ut relatio est, sed solum est relatio specificatiū, & denominatiū, nempe id, quod denominatur referri ad aliud, sed relatio ut relatio est formaliter, est ad aliud, ergo non potest accipi solum rectum iuxta, responsionem traditam.

Respond. similiter per instantiam primō, nam vnitum, ut vnitum formaliter est cuī alio vnitum, sed vnitum, ut vnitum formaliter dicit vniōinem: ergo non solum rectum vniōi, sed etiam ipsa vniō vniōtur cum vniōne, quod est falsum.

Respond. 2. directe distinguendo minorem, relatio. ut relatio est formaliter, est ad aliud, si illa reduplicatio solum cadat supra id, quod ordinatur ad aliud nego, id enim quod ordinatur ad aliud nō est relatio, ut relatio formaliter, sed est solum rectum relationis: si reduplicatio cadat supra rationem formalem, ob quam rectum ordinatur ad obliquum, concedo minorem, & negatur cōsequentia. Ratio autem formalis cur rectum ordinetur ad obliquum non est solum rectum, quod ordinatur, sed est rectum simul cum obliquo. Quarē, sensus minoris verus est: Relatio secundū omnia, quā dicit, nempe rectum, & obliquum sunt ratio cur rectum ordinetur ad obliquum, ex eo enim quād sint tales entitatis cum coexistentia, & reliquis requisitis vnum ex illis ordinatur ad aliud. Pari ratione cum dico, vnitum formaliter, ut vnitum cum alio vniōtur: sensus non est, quād quidquid est in recto, & in obliquo in vniōto formaliter, vniōatur cum alio, sed sensus est, quod id, quod vniōtur cum alio, vniōtur formaliter per vniōnē tamquam per rationem, propter quam vnum vniōtur cum alio, & cum ipsa vniōne. Quarē, diligenter est aduertenda fallacia illius particularū reduplicantis, nempe prout, quatenus, &c. quāz particulae accipiuntur quasi cadant supra id, quod ordinatur ad aliud, qui sensus est falsus, verē enim debet cadere & supra id, quod ordinatur, & supra rationem formalem cur ordinetur ad aliud. Quāz ratio formalis non distinguitur à fundamento, & termino. Multas locutiones id explicant, nam dici potest in bono sensu: causa pro ut causa actualis est, producit actionem: sensus huius locutionis non est, quod totum id, quod conflat causam actu causantem producit actionem; nam ipsa actio formaliter, & essentialiter constituit causam, ut actu causantē, et tamen actio nō causat se ipsam; sed sensus est, quod ea entitas, quāz est causa per ipsam actionē causat actionem, et effectum; actio enim non causatur per aliam actionem. Similiter cōna, ut cōna, respicie

tempus vespertinum, & tamen tempus vespertinum est formaliter in clausum in cena, ut cena. Immò ab ipsis Aduersarijs, qui ponunt modum distinctum in relatiuis soluendus est hic modus loquendi; nam Pater est nomen concretum ex subiecto, & forma, nempe paternitate; ergò includit hunc modum per Aduersarios in obliquo. Quando ergò dicitur: Pater, vt Pater connotat istum modum Paternitatis: non accipitur solus Petrus, quia solus Petrus illum modum non connotat, sed accepitur Petrus, & modus; ergò Petrus, & modus connotat modum, adeoq. idem connotat se ipsum. Ecce difficultatem soluendam, etiam in locutione Aduersariorum. Quarè, dicimus, quod huiusmodi locutio: Pater, vt connotat paternitatem: solum significat, quod id, quod est Pater in recto, & per suum esse, & per ipsam paternitatem connotet paternitatem; quod nihil habet absurdii; adeoque quando dicitur: Pater, vt Pater refertur ad filium: particula reduplicativa non cadi solum supra id, quod refertur; sed supra rationem cur Pater referatur ad filium; quæ ratio partialiter est ipse filius; et sensus est: id, quod est Pater refertur formaliter ad filium per totūd; quod est paternitas; nempe per ipsam entitatem Patris, & filij.

Obijc 3. A parte rei extra intellectum non datur rectum, neque obliquum; sed relatio est à parte rei tota extra intellectum; ergò à parte rei relatio non est rectum, neque obliquum; ergò à parte rei relatio, v.g. similitudinis est paries albus A. cum sua duratione, & paries albus B. cum sua etiam duratione.

Respond. primò per instantiam: A parte rei non est rectum, & obliquum; ergò à parte rei idem est Creatura Dei, & Creatura Deus; cum ergo à parte rei verificetur Creatura Dei peccat, etiam verificatur Creatura Deus peccat, quod est omnino falso.

Respond: 1. direchè distinguendo maiorem. A parte rei non datur rectum & obliquum formaliter; concedo fundamentaliter, nego; & similiter distinguo consequens: nam à parte rei est realis connexio, & dependencia Creaturæ respectu Dei, qua realis dependens est fundamentum, vt à nostro modo concipiendi, concipiatur formaliter in recto Creatura, Deus vero concipiatur in obliquo. Sic etiam in relatione predicamentali est fundamentum à parte rei, vt possit concipi album A. in recto, & album B. in obliquo; & è contrarij, quia est connexionis inter utrumque album partim identificata cum albo A. durante nunc, partim cum albo B. etiam durante nunc, vt supra explicauimus. Quarè, nullum videtur absurdum quod à parte rei detur rectum, & obliquum fundamentaliter, nempe connexionis unius cum altero.

Dices:

Dices; cum concipio durationem A. & durationem B. utramque in recto; vel unam concipio in recto; alteram in obliquo; certè eamdem realitatē à parte rei cōcipio, & diuersitas se tenet ex modo cōcipiēdi; ergo realitas relationis coexistētia in his duabus durationibus est realitas dūarū rerū, quæ ambæ concipiuntur in recto, ergo potest dici, quod aliqua relatio est hæc duratio, & hæc duratio realiter.

Respond primo afferendo instantiam; nam eamdem realitatem concipio dicens: Creatura Dei. & Creatura Deus: ergo si verificatur Creatura Dei peccat, cum Creatura Deus sit eadem realitas à parte rei verificabitur, Creatura Deus peccat: quod tamen est falso; ergo non sufficit, quod veniat eadem realitas à parte rei in utroque conceptu.

Respond. 2. directè: quod quamvis eadem realitas veniat ex parte obiecti quando concipitur Creatura Dei, & Creatura Deus; tamē intellectus in primo conceptu non coniungit cum prædicato, quod est peccans, totam realitatem, qua venit ex parte obiecti; sed solum illam, quā ex n. odo cognoscendi concipit principaliter, et in recto ex parte subiecti. At vero in secundo conceptu quia diuerso modo eadem realitatem concipit, uniret totam illam cum prædicato nempe peccans. et sic esset falsa propositio; singamus enim ut id, quod facit intellectus intentionaliter, fiat quasi realiter à parte rei, certè quando intellectus dicit: Creatura Dei est peccans: realiter coniungeretur peccans non cum tota entitate, quam attingit intellectus ex parte subiecti, sed cū illa sola entitate, quā ex modo cōcipiendi principalius concipit, et in recto. At vero quādō intellectus dicit: Creatura Deus peccat: tunc coniungeretur peccans cum utraque entitate, quæ venit ex parte subiecti; nempe cum Creatura, & cum Deo, quia talis modus concipiendi significat dari identitatem non solum inter Creaturam, et peccans, sed etiam inter Deum, et peccans. Benè ergo fiat etiam realiter, quod eadem entitas concipiatur duplī conceptu, et in uno fiat identitas cum illa tota, in altero non fiat identitas.

Simili ergo modo res evenit in relatione; nam cum dico: duratio A. cum duratione B est relatio: duo quidem concipio ex parte subiecti, et duo etiam ex parte prædicati. utrobiisque unum magis principaliter, et in recto; alterum minus et in obliquo. Si ergo realiter, et quasi manibus deberet fieri identificatio, certè coniungeretur realiter duo principalius importata inter se, et duo minus principaliter importata coniungerentur etiam inter se; non autem coniungentur minus principaliter importatum ex una parte cum eo quod principaliter importatur ex alia. At vero cum dico: duratio A. et duratio

tio B. sunt relatio : propositio est falsa, quia si realiter fieret, quod sic per intellectum, coniungeretur cum solo recto praedicati utraque entitas, quae concipitur ex parte subiecti, quia utraque concipitur in recto; à parte autem rei non datur talis identitas, quia praedicatum, nempe relatio, dicit in recto fundamentum solum, quod certè non est duplex duratio, sed una sola. Quarè, optimè explicatur, quod eadem entitas representetur per duos conceptus, & tamen quia diuerso modo representatur id, quod praedicatur de uno conceptu, non posse praedicari de alio. Ratio à priori est, quia Verbum, est, solum coniungit, & identificat pro ut adhibetur ab intellectu; intellectus autem solum adhibet hoc verbum, ut identificet ea, quae principaliter, & in recto veniunt ex parte predicationis, & subiecti; nō autem identificat ea, quae veniunt minus principaliter, & in obliquo cum iis, quae veniunt in recto. Quarè, quando ex una parte intellectus duo explicat principaliter, & in recto, & ex altera unum ex illis in recto, & alterum in obliquo, falsa est identificatio.

Hinc patet quod relatio, quam dicit paries A. ad parietem B., non est eadem relatio, quam dicit paries B. ad parietem A. quia prima relatio supponit pro suo recto parietem A, secunda verò pro suo recto parietem B. & sicuti rectum A, non est rectum B. sic prima relatio non est secunda, & tamen utraque à parte rei constatur iisdem entitatibus, sed diuerso modo importatis; duas enim entitates realiter dant fundamentum intellectui, ut illas possit importare diuerso modo, à qua diuersitate oritur valde diuersa prædicatio. Cur autem nunc concipientur tali modo, nunc concipientur diuerso modo, non oritur ex diuersitate ex parte obiecti; sed ex alijs capitibus; nempe ex speciebus taliter excitatis, ex imperio voluntatis, vel ex aliqua alia occasione.

Obijc. 4. Desideramus licetè mores Pauli dissimiles à malis moribus Petri; ergò desideramus malos mores Petri, quod est peccatum. Consequentia probatur: nam relatio dissimilitudinis inuoluit etiam terminum; ergo si desideramus relationem dissimilitudinis, desideramus etiam partialiter terminum; hoc est malos mores Petri.

Respond. primo, hoc esse soluendum ab omnibus: nam qui desiderat dissimilitudinem, etiam si sit modus distinctus, desiderat id, quod est de essentia dissimilitudinis, sed mali mores Petri sunt aliquod essentialiter requisitum ad illum modum dissimilitudinis, ergò mali mores Petri desiderantur. Ecce argumentum soluendum etiam in sententia ponentium modum distinctum in relatione.

Respond. 2. distinguendo antecedens: desideramus licetè mores  
Pau-

Pauli & tu dissimiles à moribus Petri facta suppositione de malis moribus Petri, concedo antecedens; non facta hac suppositione, nego antecedens; non est autem malum, sed bonum simpliciter desiderare aliquid bonū, ad quod requiritur aliquid malum facta suppositione illius mali; sic enim intenditur simpliciter bonū, & non malum. Quare possum desiderare actum pénitentia Pauli, ad quem essentialiter requiritur peccatum; pénitentia enim est de peccatis. Possum inquam licet desiderare pénitentiam Pauli ex suppositione, quod peccauerit. At verò non facta hac suppositione peccati, non possum desiderare pénitentiam. Dici præterea potest, quod possum desiderare mores Pauli dissimiles moribus Petri conditionatè; non autem absoute desidero enim quod Paulus habeat mores dissimiles moribus Petri si existerent mali; quod desiderium est simpliciter bonum, & conditionate solum ponit malum.

Obijc. 5. si relatio dicit unum in recto, & alterum in obliquo, non possem facere hanc propositionem: omnis similitudo est ens; nam ut dicam: omnis similitudo: debo concipere omnia recta similitudinis simul cū omnibus obliquis; sed hec non possum concipere; ergo non possum concipere hunc terminum: omnis similitudo: maior videtur certa. Minor probatur, nam ponamus claritatis gratia concipere similitudinem alborum, & ponamus à parte dextera omnia recta talis similitudinis, & à parte sinistra omnia obliqua, tunc sic argumentor; Recta debet distingui ab obliquis, sed in eatu posito eadem essent recta ex parte dextra, et eadē alba essent obliqua ex parte sinistra; neque nullum esset album ex parte dextra, quod idem non existeret ex parte sinistra; ergo non distinguerentur recta ab obliquis.

Respond. fallaciā huius Argumenti soluēdam ab omnibus, provenire ex eo, quod à sensu distributivo fit transitus ad sensum collectiuū, sic enim negata minore primi syllogismi, distinguo ultimum argumentum; Recta debent distingui ab obliquis, nempè singula recta à singulis obliquis, concedo; omnia recta collectiuē ab omnibus obliquis collectiuē nego. Et similiter distinguo minorem; ad hoc enim ut accipiam rectum, & obliquum, debo unum accipere ex una parte, & alterum ex alia; & ita de singulis binarijs, quæ possunt fieri in alborum multitudine verificatur; quod in illis binarijs unum est in recto, alterum in obliquo, & hoc est accipi distributiō. At verò si accipientur collectiuē, implicat quod fiat comparatio, quia acciperetur omnia ex una parte, & nihil restaret ex alia, cum quo fieret comparatio. Habet ergo hoc acceptio comparativa, ut non possit accipere

pere collectiuè omnes terminos comparationis, & ponere ex una parte, & illi multitudini assignare aliam multitudinem terminorum diversorum ab illis, sed solum verificatur de singulis, quod hoc comparatur cum alio à se distincto, & hoc comparatur cum alio à se distincto & sic verificatur de singulis terminis nullo excepto.

Obijc. sexto: si relatio consistet in fundamento, & termino, sequeretur quod crescente fundamento, deberet crescere relatio; quod patet esse falso; nam sit album ut sex, & album ut sex; si alterum fiat albu ut septem, non crescit, sed minuitur similitudo respectu alterius.

Respond negando sequelam, nam fundamentum talis similitudinis non est albedo solum, sed albedo hæc cum negatione maioris albedinis; quia ergo per additionem albedinis tollitur negatio illa, hinc est quod tollitur illud fundamentum, quod erat prius, & ponitur aliud diuersum, vnde constat diuersa similitudo. Cœterum, hoc argumentum quæ militat contra modum; nam crescente fundamento, deberet crescere modus similitudinis; quod est falso. Verum de hac obiectione fusus Articulo sequenti.

Ex dictis insertur primo; Deum dicere relationem aliquam prædicamentalem ad Creaturas; nempe relationem coexistentiarum, relationem causa actualis, seu Creatoris, & similes, quæ certè nullam arguunt mutationem in ipso Deo, sed solum extrinsecè, in Creaturis; immò ex eo quod non possunt negari tales denominations, quod nimis Deus coexistat nobis, probatur nostra conclusio, ut bene probat Pater Hurtadus hic disput. 15. num. 18. & assert clarum testimonium Sancti Anselmi, & Theologos plurimos. Quod si qui dixerint esse absurdum, vel temerarium hoc assertere; hi vel loquuntur in sententia, quæ ponit relationem modalem distinctionem intrinsecā in fundamento; Deus autem non potest intrinsecè mutari, vel intelligunt de relatione prædicamentali in rigore, Deus autem non ponitur invito prædicamento, sed hoc est questio de voce.

Insertur 2. In relatione æqualitatis, vel inæqualitatis inter numeros etiam ab Adversarijs concedendum esse, quod illa æqualitas non sit modaliter distincta ex eo, quod non posse est unum subiectum illius modi; decem enim homines constituant numerum similem decem equis, adeoque sunt similes prædicamenta litera in ratione æqualitatis, cum tot sint homines, quot equi, & tamen non potest dari modus, per quem sint æquales; hic enim modus non posset esse in omnibus decem, quia nulla res est in pluribus subiectis eadem numero. Quare, debent assertare nostram sententiam, quod scilicet hæc æqualitas

Nitas dicat in re & decem homines, & decem equos in obliquo co-existentes.

Insertur 3. cur relatio prædicamentalis semper exigat terminum existentem; quia scilicet necessariò debet terminus coexistere fundamento, ut habeatur denominatio relativa huius prædicantienti. Ratio autem huius rei est, quia nomine relationis prædicamentalis intelligunt omnes relationem, qua accidentaliter prædicatur de subiecto, quod dicitur referri; non autem prædicatur essentialiter; relatio enim, qua prædicatur essentialiter, est relatio transcendentalis, qua non constituit peculiare prædicantientum; ideo autem relatio prædicamentalis accidentaliter prædicatur de subiecto, quia per accidentem est fundamento, quod terminus sibi coexistat, v.g. parieti albo per accidentem est, quod existat simul cum eo alter paries albus, & idem dico de ceteris relationibus prædicamentibus. Hinc impugnatur singuläris quædam sententia, quam docait Gregorius in 1. dist. 28. quæst. 23. hæc autem sententia potest esse duplex. Prima, quæ doceat denominationem relatiuam posse defini ab entitate fundamenti & equali, & ex termino ut possibiliter ut tota denominatio intrinsecè in uoluat aliquid actu, & aliquid possibile; sicut in hac denominatione: alter mundus est cognitus: intrinsecè venit, & in aliud possibile, & cognitionis actualis; cognitus enim non est sola cognitionis, sed obiectum, & cognitionis. Quare iuxta hinc dicendi modum simile, v.g. non est denomination ad æquatem intrinseca fundamento, sed partim intrinseca, & hæc est actu, partim extrinseca, & hæc est solum possibile.

Hæc sententia sic explicata, quo ad rem non displicet, sed solum quo ad loquendi modum. Nam certum est, quod possimus concepero solem esse similem aliquo modo alteri soli possibile, & Petrum esse Patrem aliquo modo hominis possibile; que denominations habentur partim ab entitate, partim ab entitate terminorum possibilium; adeoque in re ipsa nihil dieit absurdum hæc sententia. Verum omnino displicet propter modum loquendi improprium, inquit, & contra communem sensum loquientia, n. nomine enim similitudinis non intellexerunt homines istam denominationem de sua optima, partim ex re actuali, partim ex possibili, sed totam de ipsa nuptiam est, rebus actualibus. Sic de te, singulari dictimus non esse similem vili rei, de sole dicimus non habere similitudinem cum villa re, de Beata Virgine, nec similem villa est, nec habere sequentem; que loquientes ideo veræ sunt simpliciores; quia nomine similis intelligimus rem concretam cum alia actuali sibi respectu rerum possibilium, solus Deus non habet similem, cetera Creatura habere possunt. Præterea quis

vñquam dixerit Petrum esse Patrem simpliciter, nisi actu filios habeat, Virginem esse Vxorem, & similia, ex eo quod possunt accipi cū terminis harum relationum possibilibus? certè vsus loquendi est in hoc optimus iudex; hinc est, quod Philosophi semper intellectu nomine relationis nexus actualis inter duo actus aliter existentia.

Secundus modus dicendi huius sententia, habet difficultatem in re, & non solum in nomine, dicit autem relationem prædicamentalem respicere terminam ut possiblemente tamquam extrinsecum connotatum, non tamq; iam partem relationis, & ita relatio similitudinis iuxta hanc explicationem est ex. gr. partes albus A, qui per essentiam suę albedinis habet exigere possibilitatem alterius albi, quia scilicet albedo habet hoc prædicatum, ut essentia litterarum exigit posse dari aliam albedinem. Impugnatur autem primò hic secundus modus, quia magis displicet quia hoc prædicatum, nempe hæc exigentia si est identificata cum albedine A, prædicatur essentialiter de illa; & non accidentaliter, ergo non prædicatur, ut relatio prædicamentalis, sed transcendentalis; est enim de essentia huius albedinis per se exigere, ut si existat alia albedo, non sequantur duo contradictiones, quod prædicatum est ipsa essentia huius albedinis; ergo si nomine similitudinis intelligant hoc prædicatum, intelligunt aliquam relationem transcendentalem, & restat tota quæstio nempe quid constituerat relationem, & similitudinem prædicamentalem, que accidentaliter prædicetur de hoc albo. 2. displicet: quia ad summum albedo A, exigit per suā entitatē posse dari aliam albedinem, sed non exigit posse dari hæc albedinem B, determinatè; ergo alba A esse simile alteri albo per albedinem B, ut possibili, neq; erit denominatio ad æquatè intrinseca albedini A, sed partim intrinseca, partim extrinseca delumpta ex ipsa possibiliate albedinis B. Coeterum quæstio praefens est: per quid hoc albu, v.g. sit actu simile huic albo actu existenti. per quid Petrus coexistit actu paulo, per quid denominatur actu Pater huius filij existentesque denominationes sunt accidentiales, & habentur per relationem prædicamentalem.

Inferitur 4. non esse necesse, ut in qualibet relatione semper existat actu tota ratio fundandi; nam in paternitate necesse non est, ut generatio existat actu quando est paternitas, sed satis est, quod generatio precesserit; quamuis enim requiratur intrinsecè in conceptu paternitatis, non tamen requiritur tamq; iam aliquod actu existens, sed satis est, ut fuerit; non enim ex eo, quod aliquod ingrediatur in conceptu aliquius denominationis, debet semper existere actu quando verificatur denomination; nam aliquando ingreditur in illam ut aliquod præterit, Sic dicitur: aqua benedicta à benedictione præterita; & partes

ries antiquus: à duratione etiam præterita. Nec vrget, quod denominatio nunc verificatur à parte rei; ergo nunc debet existere ipsum esse de nominationis, & consequenter omnia, quæ illam constant esse. tialiter, debent nunc actu existere; non vrget inquam; quia ad hoc ut existat nunc aliqua denominatio non est semper necesse, vt existat totaliter secundum omnes sui partes, sed sufficit, vt existat secundum aliquas; existere enim simpliciter aliquam denominationem, est actu existere, quæ per illam significantur esse actu; quæ vero ab eadem non significantur esse actu, non debent actu dari, talis est realis denominatio paternitatis, exigit enim actu fundamentum, & terminum, non autem exigit actu ipsam generationem, sed sufficit, vt habeat de præterito.

Fateor etiam quod aliquando per ampliationem dicimus Patrem filij mortui, sed tunc denominatio Patris, non desumitur à sola entitate Patris, sed ab entitate Patris actuali, & entitate filij præterita. Quare, licet in rigore non possit dici actu Pater, quia non est actu cuius sit actu Pater, tamen cum addito dicitur Pater alicuius, qui actu non est, sed actu fuit. Nec vrget, quod Beata Virgo dici poterat Mater Dei, etiam quo tempore Christus Dominus fuit mortuus, nam in eodem sensu cum addito poterat dici, quia Beata Virgo habuit denominationem Matris veram, & realem, sicuti alia matres, et sicut alia mortuo filio dicuntur Matres cum addito, & non simpliciter, sic etiam dicere debemus de Beata Virgine, in re enim nihil tollimus de eius gloria, quia certè tempore mortis Christi Domini in omnium sententia non habebat filium existentem.

Quinto insertur quidnam sit simile in communī, quod aliqui Recētiores acriter à nobis efflagitant; explicatur autem hoc per ea, quæ diximus de Vniuersali, et abstractione eiusdem naturæ; cur enim cōcipiendo Petrum conceptu confuso concipio omnes homines sub conceptu communī, an quia habent aliquem modum similitudinis? hoc sanè dici non potest, quia tunc concipio solum esse substantiale, non autem concipio aliquod accidens superadditum; ergo ideo cōceptus ille est confusus, quia homines sunt talis naturæ, ut unus habeat aliquam connexionem cum alio. Pari ratione duas albedines conueniunt in vnitate specifica speciei infimæ, quia & hæc, & illa albedo habent talia praedicata, quæ non possunt verificari de una, quin verificantur de alia. Quare, subiecta dicuntur similia, eo quod habent huiusmodi qualitates. Hinc est, quod conceptus similis in communī sit esse unum cum altero, & utrumque habere qualitatēs definitibiles unica definitione specifica in specie infima, qui sanè con-

ceptus fundatur in ipsa natura talium qualitatum.

Deniq. habetur ex dictis solutio ad argumenta Antiquorum, quæ serè omnes præter Platонem, & Aristotelem negabant Prædicamentum relationis; vt videre est apud Auerr. 5. met. comm. 20 & Alb. hic cap. 1. qui eam sententiam Zenoni tribuit. Nam nos non admittimus relationem predicablem solum per intellectum, sed damus veram & realem connexionem in ipsis rebus, quæ habent pertinentiam inter se; nec enim duo alba sunt similia, quia concipiuntur, vel concepire possumus, sed ante omnem nostrum conceptum datur in illis coexistentiis quantum sufficit, ut cōnectantur. Et idem dico de alijs relationibus predicamentibus, quæ semper fundantur in connexione fundata in entitatibus extremorum coexistentiis. Sic causa per suam entitatem habet potentiam ad effectum, & proportionem cum eo, & effectus cum causa, & mensuratum cum sua mensura; & sic de reliquis. Vbi aitem non datur talis connexionis, non sunt relativa realia, & si concipiuntur ad modum relatiuum, dicuntur relativa secundum diti; vig. scibile, non habet de se connecti cum scientia, sed scientia habet connecti cum scibili, & sic scibile habet solum relationem secundum dici respectu scientiarum, at scientia est relatio transcendentalis ad scibile.

## ARTICULUS VI.

### *Expediuntur reliqua de Relatione.*

**S**Vpersunt aliquæ quæstiones, quæ faciles sunt in nostra sententia; difficultiores in contraria. Prima ergo quæstio est, an Relatio et minetur ad absolutum, an ad relatiuum; ex. gr. an Paternitas terminetur ad filium, ut filius est sub conceptu relatiuo; an vero ad entitatem filii sub conceptu absoluto.

Respondeo Eum Secoro in primo dist. 3. quæst. 1. Scilicet communiori sententia relationem terminari formaliter ad absolutum. Ratio est, quia non ideo Pater referitur ad filiam, quia filius referitur ad Patrem, sed quia filius est genitus ab ipso Patre. Quod autem fuit genus a Patre, non est formaliter conceptus relatiui prædicamentalis; potest enim haberi talis conceptus absque eo, quod concipiatur Pater existens; ergo sub eo conceperit filius non est relatiuum, quia ut relatiuum in suo conceptu debet includere existentiam Patris. Verum est quod realiter et entitas filii, quia est similitudo in recto et id, quod terminat paternitatem; non autem sub conceptu filiationis, qui conceptus habet non potest, nisi concipiatur Pater in obliquo. Quando ergo concipi-

tut

tur Pater in recto, non potest eo conceptu contibi in obliquu; sed quādō cōcīpit terminari ad filiū cōcīpit Pater in recto; ergō in eo ceptu non potest concipi in obliquu, sed si terminaretur ad filiationem, vt filiatio est, deberet eo conceptu concipi Pater in obliquu, quia filiatio, vt filiatio dicit formaliter Patrem in obliquu, ergō si Pater terminaretur ad filium, vt filius est, eodem conceptu Pater veniret in recto, ac in obliquu; quod fieri non potest.

Secunda quæstio est, an vna relatio fundet aliam; cum enim paternitas Petri sit similis paternitati Pauli, videtur quādō fundet relationem similitudinis; & quia talis similitudo est similis cum alia similitudine fundatur secunda similitudo, & deinde tertia, & sic in infinitum, & multò magis sequitur hic processus in relationibus dissimilidinīs. Hæc quæstio difficultior est in sententia ponente, relationes distinctas modaliter à fundamento, quia videtur actu dari processus in infinitum in illis modis distinctis. Ad hanc difficultatem soluendam sèpè committitat circulus; dicunt enim non posse vnam relationem fundare aliam, quia sequeretur processus in infinitum. Dicunt deinde non sequi processum in infinitum, quia vna relatio non fundat aliam, quæ responso inuoluit petitionē principij. Dicunt alij quādō id, quod per se nec it alia, se ipso neciunt; sicut vno, quia vni extrema se ipsa vniatur cum illis, sed his exemplis superius responsum est, quia vno non est idifferēs, vt vniatur cū extremis. At vero vna paternitas potest non esse similis alteri paternitati, quando altera non existit, & vna similitudo potest non esse dissimilis, v.g. Antonio quando ille non existit; ergō relationes non connèctuntur se ipsis cum omnibus terminis. Quādō si dicas connēcti per se, & per existentiam termini, v.g. vna paternitas est alteri similis per existentiam utriusque, iam debes descendere meam sententiam de relatione, quæ consistit in vna re in recto, & altera in obliquo, quia in sacerdis hanc paternitatem esse similem alteri, est esse hanc cum altera; ergō tua argumenta, quibus probabas necessitatem modi superadditi ad habendam relationem sunt hic dissoluenda à te. Cate-rum de hoc superius diximus.

Nos facile respondemus ad quæstionem concedendo, quādō vna relatio fundet aliam; duæ enim paternitates sunt similes, & duæ similitudines sunt etiam similes, & sic in infinitum; nullum autem est absurdum, quādō detur processus in infinitum si non multiplicentur realitates in infinitum; sed solum formalitates.

Dices; iste formalitates habentur per diuersos conceptus; ergō debeat dari diuersa fundamenta realiter; ergō infinita erit diuersa.

Respond.

Respond. negando consequentiam; nam si sunt tria, vel quatuor entia realiter propter diuersas combinationes, quibus accipi possunt illa entia, possunt formari diuersi conceptus, quorum unus non sit alius; nam ponamus esse tres homines, certè possunt accipi Petrus cù Paulo, & sunt vnum binarium. Rursus Ioannes cum Paulo, & sunt aliud binarium, & Ioannes cum Petro, & concipitur tertium binarium; ergò iam habentur tres conceptus trium diuersorum binariorum. Rursus si accipientur hæc tria binaria diuersimode inter se sicut alijs conceptus. Si ergò accipiatur binarium A. cum binario B. sit quartum binarium, si binarium B. cum binario C. sit quintum binarium; & sic possum formare conceptus in infinitum, & tamen realiter non sunt nisi tres homines. Idem dico de relationibus similitudinis, & dissimilitudinis, qua possunt in infinitum cōcipi, sicuti binaria. Ratio à priori est, quia esse duas relationes similes non est aliquid distinctum ab ipsis relationibus, & esse similitudines similes non est aliquid distinctum ab ipsis similitudinibus, sed est vnam accipi in recto, & aliam in obliquo et deinde, quod fuerat acceptum in obliquo tamquam terminus accipi in recto pro alia relatione, et sic procedere in infinitum. Quare, nulla datur entium multiplicitas à parte rei.

Tertia quæstio est, quo modo intelligatur doctrina Aristotelis, quod non detur per se motus ad relationem; nam per nos datur motus ad albedinem; per quem producitur; id enim per quod aliquid producitur, dicitur motus ad illud, sed albedo est relatio; ergò datur per se motus ad relationem.

Respond. dari quidem per se motum ad albedinem, quia albedo producitur per verum motum alterationis; non tamen datur motus ad albedinem, ut relatio est, sed ut tale ens absolutum est. agēs enim per se intendit producere hanc entitatem. Quod autem hæc entitas habeat obliquum non intenditur per se ab agente, sed habet se consequenter. Sic etiam datur motus per se ad cœnam, quia cœna vere fit per aliquam actionem, non tamen datur motus ad tempus vesperinum in obliquo, sed ad solam coquitionem, seu cibos coexistentes cum tempore vespertino non prout coexistentes, quia hoc pacto involunt etiam tempus vespertinum. Quare in hoc sensu non datur per se motus ad relationem prædicamentalem. Difficiliter tamen hoc soluit ab Aduersarijs, nam per ipsos producitur modus relationis, ergò datur per se productio illius modi, adeoque datur motus ad relationem.

Quarto queritur an diuisio Aristotelis, qua diuidit relationes 5. met.

met. cap. 15. sit bona, & sufficiēs; distinguit enim ibi Aristoteles tria genera relationum. Primum est illarum, quæ fundantur in unitate. Secundum, earum, quæ fundantur in actione, & passione. Tertium, earum, quæ fundantur in mensura.

Respond. esse bonam divisionem. & sufficientem. Et primum loquendo de primo genere complebitur omnes relationes identitatis similitudinis, & equalitatis. & his contraria. Relatio identitatis est non quidem eiusdem rei ad se ipsam; hæc enim relatio est impossibilis, & fictitia, sed est relatio inter duas essentias actuales definibiles unica definitione, & conuenientes in unitate specifica, ut diximus agentes de universalis. Sic unus homo, quia conuenit in ratione specifica cum alio homine. & dicitur unus specie cum illo, ob hanc unitatem specificam fundamentalē dicuntur habere realem relationem, identitatis cum illo. Quod autem dico; de unitate specifica in substantijs, idem dico in ipsis formis accideratibus; nam una albedo est idem specie cum alia, & sic habet relationem identitatis cum ea. Opposita huic relationi identitatis est relatio distinctionis, quæ consistit in eo, quod unum non sit eiusdem speciei cum altero, ut albedo, & nigratio; aequalia sunt, quæ habent unitatem in ratione molis; duo enim ligna palmaria dicuntur habere eamdem longitudinem; hoc est longitudinem unica definitione definibilem; adeoque sunt unum in ratione talis longitudinis, & ideo dicuntur aequalia. Similia sunt; quæ habent eamdem specie qualitatem; continua, quæ habent vicinaciones immediatas; coexistentia, quæ habent similes durationes. Fundantur præterea in hoc genere relationes reales his oppositæ, ut sicut relationes distinctionis, quæ sunt contrarie relationibus identitatis, & in his fundantur relationes dissimilitudinis, inæqualitatis, distinctiones, tam quo ad locum, quam quo ad tempus.

Dices; similitudo, v.g. alborum consistit in albedine fundamenti, & termini; ergo si auferatur ab uno albo pars albedinis, auferetur etiam pars similitudinis, & erit minus simile, quam prius; sed hoc est falsum, quia si sit album, ut quartuor, & aliud album, ut sex, si ab albo, ut sex auferantur duo gradus albedinis, crescit similitudo; ergo ratio fundandi similitudinem, non est qualitas eiusdem speciei.

Respond. quod quando relatio suscepit magis, & minus, & formam, seu ratio fundandi potest esse maior, & minor, tunc relatio similitudinis perfecte involuit duas unitates. Prima est, quod sit qualitas eiusdem speciei, v.g. albedo, & albedo. Secunda est, quod sit qualitas inter illas qualitates, nempe tot gradus sint in una, quot in altera, hæc autem secunda unitas involuit essentialiter negationem; esse enim

enim tot gradus in hac albedine, quo in illa, non solum dicit positiū esse, v.g. quatuor gradus hic, & quatuor illic; sed præterea dicit non esse plures quam quatuor; hoc prædicatum non esse plures, est prædicatum negatiū; consistit enim in negatione aliorum graduū supra quatuor, quæ negatio, ponitur per ablationem graduum, qui sunt supra quatuor, & tollitur per positionem eorumdem graduum. Ablatis ergo duobus gradibus ab albo, ut sex, ponitur hoc prædicatum negatiū, quod sunt solum quatuor; & ita ponitur maior similitudo. Ad argumentum in forma respondeo; similitudo consistit in albedine, si loquamur de perfecta similitudine, nego quod consistat in albedine positiva præscindendo à negatione excessus unius albedinis respectu alterius, sed consistit perfecta similitudo partim in albedine positiva, partim in negatione excessus unius albedinis supra alteram, licet ergo tollatur albedo crescit relatio, quia ponitur negatio de uno req̄uisita ad perfectam relationem.

Hinc sequitur posse esse relationem idētitatis inter res dissimiles, vel inæquales; nam quantitas bipalmaris respectu palmaris est quidem inquit, & tamen utraque quantitas habet eamdem essentiam in ratione quantitatis. Similiter calor intensus, & calor remissus, v.g. calor, ut quatuor, & calor, ut duo, sunt quidem idem specie, sed sunt dissimiles in intentione. Ratio est; quia talis, & tanta moles in quantitate non est de essentia illius, sed est per accidens, & talis, et tanta intensio in calore est etiam per accidens ad rationem caloris. Quarē, possunt esse idem in ratione essentiali per unitatem formalē, et differre vel conuenire per conuenientiam, vel differentiam accidentalem. Infero secundo si eadem albedo esset miraculose in duabus subjectis esse quidem duo alba, non autem essent formaliter similia, quia non habent terminos adequate distinctos, cum albedo esset eadem numero in utroque. Hinc Pater æternus non potest dici similis filio in essentia, relatione reali similitudinis, quia est protius eadē essentia, licet Personæ sint distinctæ.

Ad hoc etiam genus reducuntur proportiones rerum, quæ consistunt in aliqua mole, similitudine, ac dissimilitudine, &c. Difficultas tamen est, quo pacto partes constitutio proportionis se debeant habere, ut habeatur proportio; nam possunt aliquando aliquæ res placere etiam collectiæ, et tamen non placere earum proportionem: v.g. plures colores possunt delectare visum, et placere singuli, et etiam eorum collectio, et tamen pictura confusa ex illis displicere. Similiter dicitur, altera parva, altera magna placent, et tamen nasus unius portus in altera facit, ut mihi displiceat. Quid est ergo quod displicet si ambæ partes placent?

Pro

Pro solutione difficultatis aduertendū est, quod proportionē ad hoc, ut me delectet, immo ut concipiatur sub cōceptu proportionis, debent concipi eius partes sub conceptu comparatiuo, aliter res concepta non possunt denominari proportionatæ; sicuti A. & B. non possunt denominari duæ res, nisi accipientur tali conceptu constitutio extrinsecè binalitatis. Vnde dixit Aristoteles quod bis tria non sunt sex ob diuersum modum concipiendi. Præterea si loquamur de proportione in ordine ad delectandum per visionem, nō sufficit, ut partes simul videantur, hoc est, ut eodem tempore videat oculus utramque partem; sed præterea requiritur talis situs earum partium, delectatio enim non prouenit à quacumque visione, sed à tali, ad quam requiruntur partes ita collocatae inter se. Quarè, si nasus magnæ flatuæ collocetur in pāra, non causat visionem aptam ad delectandū. Similiter si colores collocentur taliter, habent exprimere formam humanam, & causare talem visionem unde oriat ur delectatio. Et idem dico de alijs rebus facientibus proportionem. Cur autem res ita colloca faciant talem visionem, videbimus in libris de Anima; cur ita collocatae exprimant formam Casaris, v.g. habent ex se illi colores, & ex talibus ubicationibus independenter à nostris sensibus, & proportionibus.

Immò existimo esse omnino concedendum posse dari multas res, qua singula bonæ sint, & placeant simul displicant, v.g. posito, quod actus liber noster non sit intrinsecè liber. Potest alius actus esse bonus, vel saltem nō malus factus sine aduentitia ad prohibitionem, immo sine cognitione sufficienti ad libertatem. Rursus aduentitia ad prohibitionem est etiam bona, quia reperitur in bene operante, & tamen idem actus simul existens cū ea aduentitia constituit contumacium malum, & odibile Deo. Similiter possunt duo sapores delectare simul autem maximè displicere. Ratio autem huius rei est, quam diximus initio quæstionis, quia videlicet sunt aliqua entia naturæ sua quidem absolute simpliciter, sed connexa in aliquā ratione conditionaliter, videlicet; si unum sit, possit esse sine altero, & nihil conflare cum eo. At verò si sit simul cum alio, essentialiter habeat constituere talem complexum, qui sit odibilis, vel causatiuus sentationis iniucundæ, ac molestæ. Sic est, v.g. aduentitia ad rem prohibitam, quia ex sua natura habet, ut si sit cum actu voluntatis circa obiectum prohibitum, & reliquis circumstantijs conslet cum illis obiectum odibile. Sic nasus ita magnus ex se habet, ut si coniungatur cum statura minori, causet complexum talem rerum, quem appellamus improporationatum, nempè dissimilē formis humanis delectationem.

causantibus in videntibus, & ita de ceteris. Quarè, illa similes, vel temporis, vel loci, vel quod vnum hic, & nunc pendeat ab alio, vel aliquid simile potest efficere aliquem complexum, quem appellamus proportionem, vel improportionem, quem non faciunt singulæ partes, neque omnes existentes diuerso tempore, vel diuerso loco, vel si-nè dependentia vnius ab altera, &c.

Secundum genus complectitur relationes fundatas in actione, & passione, quod genus, ut bene notant Suarius, & Hurtadus complectitur multas relationes transcendentales, nempe causæ ad effectum possibilem, & habitus ad actum etiam possibilem, quæ relationes cu[m] sint adæquatae in fundamento, non possunt esse prædicamentales. Id ē dico de effectu, qui dicit relationem transcendentalem ad possibilitem causæ, & omnis Creatura dicit ordinem essentialiem ad existentiam Dei, qui ordo est adæquatè intrinsecus. Sic etiam actio dicit essentialiem ordinem dependentiarum respectu agentis, & etiam respicit essentialiter terminum, qui a se pendet. Præterea causa dicit relationem prædicamentalem ad effectum existentem, & idem dico de effectu respectu causæ existentis; talis est relatio paternitatis, & filiationis in Creatis. At vero in Diuinis relatio paternitatis est adæquatae intrinseca in Patre, & est productio activa, per quam Pater producit filium. Est autem adæquatae intrinseca, quia Persona Patris per suam entitatem essentialiter exigit, & producit filium. Sic etiam filatio est adæquatae intrinsecae in Verbo, quia Persona filij per suam entitatem habet procedere a Patre; unde dicitur productio passiva; quæ ratio non militat in Creatis; Pater enim creatus non habet hoc prædicatum essentialie in sua entitate, ut producat filium, neque filius habet, ut producatur ab hoc Patre.

Potes; Causa in eo instanti, in quo causat, habet ne relationem prædicamentalem ad effectum, an transcendentalem?

Respond. dupliciter posse accipi pro eo instanti causam; Primo pro ut actus est causans. Secundo, ut causa est actualis effectus præscindendo ab eo, quod actu causet, vel iam causauerit. Si primo modo sumatur, innoluit relationem transcendentalem, quia causa, ut actu causans constituitur formaliter ab actione actuali, per quam essentialiter connectitur cum effectu; actio enim per suam intrinsecam entitatem respicit, & connectitur cum actuali existentia effectus. At vero si secundo modo causa accipiatur, habet relationem prædicamentalem ad effectum, quia in ea denominatione, innoluitur partialiter actualis existentia effectus cum entitas causa præscindat ab eo quod actu causet, vel non causet. Ad hanc tamen, quod aliquando nomine causa

cause actualis significat causam pro ut actu causantem, & tunc non est nomen explicans relationem praedicamentalem in tali acceptione. Quando autem nomine causa actualis intelligitur illa, quæ coexistit cum suo effectu, vel nunc, vel prius à se producendo, tunc est nomen explicans relationem praedicamentalem; & in hac significatione semper accipitur hoc nomen Pater, siquidem Pater a causa non significat actu generantem, sed actu habentem filium à se genitum; & id dico de effectu respectu cause.

Potes secundo, an causa per eamdem relationem praedicamentale respiciat omnes effectus, verbi gratia. Pater eadem paternitate respiciat plures filios. Qui distinguunt relationem modaliter à fundamento partim affirmant, partim negant esse eamdem relationem. Positæ ea sententia dico omnino multiplicari relationes, quia relatio est nexus actualis inter duo, sicuti unio. Quemadmodum ergo non potest eadem uno terminari ad plura, quam ab inicio terminabatur, sic etiam nec poterit ille modus paternitatis nunc terminari ad pauciores, nunc ad plures filios. Ratio à priori est, quia paternitas iuxta hanc sententiam debet respicere determinatè hanc entitatem filij, ut hæc est, & non indeterminate respicere omnes filios, qui possunt generari ab hoc Patre; si enim hæc paternitas respiceret filios indeterminate, ut deinde dicatur Pater huius filij, deberet in hac denominazione inuolui non solum paternitas, sed hæc etiam entitas huius filij determinata; quia hæc denominatio. Pater filij; non haberetur a, de quatenus ab illo modo; ante quam enim esset secundus filius existebat ille modus quia erat primus filius, & tamen non erat hæc denominatio. Pater huius filij; loquendo de secundo; ergo paternitas ad secundum filium esset denominatio, quæ partim desumeretur ab illo modo partim ab entitate huius secundi filij, & hoc pacto Aduersarij incidenter in nostram sententiam, & non persisterent in suis principijs; Pater enim huius determinati filij non esset Petrus cum paternitate, sed diceret præterea essentialiter hanc determinatam entitatem talis filij quod facit contra illam sententiam.

Iuxta nostra principia facile respondemus ad hanc questionem; nempe esse eamdem paternitatem secundum id, quod dicit in recto, quia est eadem entitas Petri, quæ venit in recto in paternitate; non autem esse eamdem paternitatem ad quatenus, quia obliquum est diuersum, & toties est diuersa denominatio simpliciter, quoties mutatur aliquid esse illius; sicuti si in eodem subiecto variaretur albedo, esset quidem idem albū denominatu; non autem formaliter idem dico de paternitate, quæ formaliter variaretur posito secundo filio;

non autem variaretur denominatiæ, & in recto.

Potes 3. Causa effectus futuri, vel præteriti, pro ut talis causa, quam relationem habet?

Respond. non esse transcendentalē, quia hæc in causa solum respicit effectum ut possibilem: nec esse prædicamentalem, quia hæc respicit effectum præsentem. Quare, erit nomen merè connotatiū, quia in suo conceptu inuoluit rem aliquam non existentem; nomina autem connotatiū sunt illa, quæ deficiunt à relatiis in aliqua conditione, ex.gr. quod terminus non sit existens, ut in casu posito, vel quod nomen illud nō explicet unum in ordine ad alterum, sicuti explicant nomina relatiua, sed inuolunt quidem duo nomina connotatiua non accipiendo unum in ordine ad alterum; sed utrumque per modum unius; talia sunt concreta; dicunt enim subiectum, & formam per modum unius, & nō dicunt subiectum se habere in ordine ad formam, sicuti dicunt nomina relatiua; album enim non significat habens se habere in ordine ad albedinem, sicuti significat nomine Pater se habere in ordine ad filium. Similiter cœna accipit comedionem, & tempus vespertinum per modum unius, non explicando ordinationem unius ad alterum. Denique sunt connotatiū, qua conueniunt per aliquam denominationem extrinsecam, ut primus, & secundus in ordine ad numerationem; intrinsecè enim nihil habet primus, quod primo loco à me numeretur, quod non habet secundus.

In tertio genere relationis comprehenduntur illæ, quæ fundantur in ratione mensura, seu mensurabilitate; tales sunt relationes, quas dicunt potentia, & facultates ad sua obiecta, nam scientia mensuratur ab obiecto, v.g. logica est talis scientia, quia versatur circa tale obiectum tali modo. Quare, tale obiectum est veluti mensura perfectionis, & essentia scientiæ logicae; potentia visuā mensuratur ab obiecto visibili, quod est color, & lumen, & sic de ceteris. Hoc autem tertium genus continet relationes reales transcendentalē, & ceteram relationes secundum dici, seu rationis, quibus concipiuntur tamquam connexum obiectum cum potentia; color enim nihil habet intrinsecè, per quod connectatur cum potentia visuā. Quare, si concepiatur, ut connexus, erit relatio rationis.

Quinto queritur quo modo relatio habeat conceptum accidentis quandoquidem accidens dicit essentialiter esse in alio. At relatio dicit essentialiter esse ad aliud.

Respond. relationem habere conceptum accidentis metaphysici, qui consistit in eo, quod prædictur accidentaliter de subiecto, esse enim in aliquo non significat semper esse formam physicam in subiecto,

recto, sed esse, vel ut formam physicam, vel ut accidens metaphysicum, quod possit de alio prædicari, omnis autem relatio prædicamentalis accidentaliter potest prædicari de fundamento, quia ad hoc, ut aliquod prædicetur accidentaliter de alio sufficit, ut id, quod dicit in obliquo non sit de essentia illius, quod venit in recto in ea prædicatione, licet rectum sit de essentia subiecti, de quo prædicatur, habet etiam relatio esse ad aliud, quia habet respicere terminum. Quare, respectu fundamenti habet esse in; respectu termini habet esse ad; esse autem in, & esse ad respectu diuersorum, hoc est esse in fundamento, & esse ad terminum, bene possunt conuenire eidem rei.

Quæritur vltimò per quid differant relatio prædicamentalis à trascendentali.

Dicunt aliqui, quod illud, quod resertur prædicamentalis posse existere sine relatione, non autem id, quod resertur transcendentali. Vnde Pater Arriaga disp. 12. log. seq. 1. num. 14. dicit, paternitatem respectu generationis esse relationem transcentalem, quia sine ea generatio esse non potest, sed parum consequenter ad doctrinam à se superius traditam, ut bene obseruauit Pater Oued. contr. 10. met. punct. 1. num. 5.

Hoc discrimen impugnatur ab eodem Arriaga sect. 3. num. 10. & Oued, loco cit. nam dissimilitudo, seu diuersitas, quam habet Creatura respectu Dei non potest non existerre existente Creatura, & ramen est relatio prædicamentalis; ergo relatio prædicamentalis non consistit in hoc, quod possit fundamentum existere sine relatione. Quod autem hæc dissimilitudo sit relatio prædicamentalis probant, quia non est adæquate intrinseca in ipsa Creatura; relatio autem per nos hoc ipso, quod adæquate non est intrinseca in fundamento, sed partim intrinseca, partim extrinseca, prædicamentalis est. Quod autem hæc dissimilitudo non sit adæquate intrinseca in Creatura, supponunt potius, quam probent.

Sed adhuc videtur mihi hoc discrimen esse verum. Ad rationem in oppositum dico, relationem diuersitatis coexistentia, & similes in Creatura respectu Dei, in vnione respectu extermorum, & in similibus entibus essentialiter respectuvius esse relations adæquate intrinsecas, & identificatas cum ipsis fundamentis, adeoque esse iuxta nostra principia relations transcentales, non prædicamentales. Ratio autem est, quia Creatura, v.g. (& eadem ratio militat in alijs), per suam entitatem essentialiter habet differre à Deo, coexistere Deo, &c. Ergo per suam entitatem habet suas denominationes relativas. Consequentia videtur bona, nam istæ denominations sunt de nomina.

nominationes connexionis aequalis, per quas Creatura est, & intelligitur connexa cum Deo tali modo connexionis. Antecedens probatur, nam præcisè per eam entitatem habetur reliqua denominatio, qua cognita etiam si alia nō cognoscatur in se, habetur denominatio, ita ut etiam si per impossibile nō poneretur alia entitas, adhuc daretur ea denominatio; sed cognita præcisè entitate Creaturæ etiam si per impossibile non esset Deus adhuc daretur denominatio diuersitatis à Deo. & coexistentiæ cum eo, ergo est adequatae intrinseca. Maior videtur certa, quia nullum potest strictius assignari distinctionum denominationis adquatè intrinsecæ ab ea, quæ non est intrinseca adquatè. Minor probatur; dato Petro, ex vi illius entitatis datur exigentia essentialis, vt existat Deus ut ens à se, sed per hoc formaliter habetur conceptus diuersitatis à Deo, & dependent. & ab eo; ergo daretur denominatio hæc per entitatem præcisè Creaturæ Maior patet. Minor probatur; nam hic conceptus exigentia essentialis ut detur Deus cum talibus prædicatis proprijs Dei, est conceptus diuersitatis; conceptus enim diuersitatis nihil addit supra unitatem, nisi quod connotet terminum existentem; sed ista cónotatio est essentia liter prædicatum ipsius Creaturæ; est enim exigentia essentialis illius entis habentis diuersissima prædicata; ergo talis conceptus relatius sufficienter habetur per ipsam entitatem Creaturæ; conceptus etiam essentialis relatius coexistentiæ est exigentia alterius existentiæ, sed hanc formaliter habet Creatura per suum esse; ergo habet conceptum coexistentis Deo per denominationem intrinsecam, sicut habet conceptum dependentis à Deo. Quare, ex hoc capite verificatur quod nulla relatio prædicamentalis ita est connexa cum fundamento, ut fundamentum esse non possit sine ea.

Alij dicunt à relatione transcendentali non requiri ex genere suo terminum existentem, requiri autem à relatione prædicamentali hoc discrimen impugnatur ab Auctoribus citatis, & præterea à Patre Suar. disp. 47, met. sect. 4. Hurt. disp. 5 met. & alijs nam à multis relationibus, ut transcendentalibus requiritur terminus ut existens, talis est relatio Creaturæ respectu Dei, unionis respectu extremitum, actionis respectu termini, & agentis, & aliorum; ergo hoc discrimen non est sufficiens; licet enim detur aliqua relatio transcendentalis, quæ non exigat terminum actu ut relatio potentiarum in causa respectu effectus possibilis, tamen hoc non est prædicatum commune omnium transcendentali; ergo per hoc non potest distinguiri omnis transcendentalis à prædicamentali. Quod si dicas ab aliquibus transcendentalibus requiri terminum existentem, sed non quatenus transcendentes tales

tales sunt, nihil dicas; nam restat de integro explicandum, quid sit hæc ratio transcendentalis propter communis omnibus transcendentalibus, quia iam nihil explicasti per hoc, quod non exigat terminum existentem, quod est quedam differentia, quæ tam potest conuenire aliqui transcendentali, quam omni prædicamentali.

Caietanus de ente & essentia cap. 7. disp. 15. quém sequuntur Pater Snar. loco cit. Coimbricenses hic art. 2. Albertinus hic quæst. 5. & alij Recertiores communiter, dicunt relationem prædicamentalem respicere terminum, ut purè terminum, non autem transcendentalē. Hoc discrimen impugnant Pater Hurtadus loco cit. sect. 8. nū. 9. & Pater Arriaga cit. num. 15. & 16. qui videtur imp̄ceptibile. Verùm hoc discrimen est maximè necessarium in sententia ponente relationem prædicamentalem esse modum à fundamento modaliter distinctum; nam talis modus debet distinguiri in eis sententia à relatione transcendentali, v. g. in generatiōne Petri & Pauli; datur in i. Petri passiō, per quam pendet à Paulo, & datum modus filiationis; neuter est de essentia Petri, quia potuit esse ab aliō Paere, utque per suam entitatem habet connecti cum Paulo, vt patet, & tanq; per passionem dicitur Petrus connecti cum Paulo tamquam per relationem transcendentalē per filiationem tamquam per prædicamentalem, per quid ergo differt unus modus ab altero?

Nec adeo videtur difficilis explicatio quid sit respici aliquid ut purè terminum, & ita non respici respici enim ab aliqua forma terminum, ut purè terminum, et potius fundatum connecti cum termino, & pertinere ad illum, sed de reliquo nihil aliud præstari fundamento præter hanc connexionem, ac pertinientiam; v. g. paten-  
tas formaliter denominat Petrum connexum cum Paulo, connexione actuali permanente tali specie connexionis ortu ab actione. At ipsa Generatio non solùm denominat Petrum conexum cum Paulo, sed præterea ipsum denominat formaliter operantem influentem esse in Paulum. & ipsum determinat, ut existat certe in omnī sensu aliud est influere esse in aliud, & ipsum determinare ad existendum aliud mere connectivum est. Similiter cognitio non solùm habet connectere in intellectum cum obiecto, sed præterea habet redire illam sapientem circa illud, & potentem per actus voluntatis tendere in ipsam obiectum; & certe lumen patet quod sit quid diuersum connecti intellectum cum obiecto, & ipsum cognoscere. Hoc ergo quod in intellectus habet plus supra connecti cum obiecto per cognitionem formaliter, est quod cognitio non respiciat obiectum ut purè terminum. Vno non solùm habet connectere quomodocumq;

animam cùm corpore, sed habet constituere vnum principium operationum, qui conceptus addit aliquid supra merari pertinentia m̄nus extremi ad aliud. Quare, non debet negari, quod si daretur modus distinctus relationis prædicamentalis differret à relatione transcendentali per hoc, quod respicere terminum ut pure terminū modo explicato. Atque ex his patet ad difficultates prædictorum auctorum hanc distinctionem impugnantium.

Fateor tamen in sententia nostra clarissimum esse discrimen, quod ipsi Hurtadus, Arriaga, & Oviedus sequuntur, & explicant inter relationem prædicamentalem, & transcendentalem, quod nemp̄ relatio transcendentalis sit illa, quae est intrinseca adæquate in fundamento proximo; et enim per nos nō detur modus distinctus relationis prædicamentalis, hoc ipso, quod aliqua entitas per sua prædicata connectitur essentialiter, & adæquate cum alia est relatio transcendentalis; si ita non connectitur, sed connexio partim desumitur ab entitate fundamento, partim ab entitate termini, & ratione fundandi (sic datur ab utroque distincta) tunc est relatio prædicamentalis modo supra explicato.

## QVAESTIO VIII. IN LIBROS PERI HERMENIAS.

Seu de Interpretatione.

Inscribuntur bi libri Peri Hermenias, quia græcè Hermenia, idem est ac latine Interpretatio; & particula Peri, valet quod apud latinos particula De, Quare, sunt libri de Interpretatione, in quibus Aristoteles agit primo de enunciatione simpli- ci, deinde de modali. Nos ea, quae sunt magis necessaria, brevi- er hic disputabimus

## ARTICVLVS I.

*De vocum significatione, & repelluntur vary modi explicandi voluntatem obligantem.*

**D**efinitur ab Aristotele hic cap. 1. Vox hoc p<sup>a</sup>cto: Vox est nota rerum, quae sunt in anima passionum; hoc est, vox est signum rerum prout sunt in anima, seu prout ab anima percipiuntur, sicut litterae sunt signa rerum prout exprimuntur per voces.

Quod voces significant res prout concipiuntur ab intellectu, certe non habent ex sua natura, sed ex libera impositione. Vnde dicuntur signa ad placitum; haec enim vox, Cœlum, si se ipsa significaret illud obiectum, quod ita appellamus, apud omnes Gentes idem significaret; quod patet esse falsum. Solùm ergo voces significant ex impositione instituentium linguas, quia videlicet primi linguae latine Inventores voluerunt, ut haec vox Cœlum, poneretur loco talis obiecti in mente concepti. Vnde praescindendo ab hac voluntate, haec vox non est significativa. Et idem dico de alijs vocibus. Quis autem fuerit primus Auctor imponens hanc significationem, variè opinati sunt Antiqui Philosophi. Alij dixerunt esse instinctum naturæ; sic Democritus, Cratilus, & Lucretius, & alijs. Plurimi cum Platone dixerunt suisse liberam voluntatem multorum hominum conuenientium, ut res ita appellarentur. Nos, qui Sacras litteras habemus, dicimus primæ linguae suisse Deum institutorem quo ad voces primarias, sic imposuit nomina diei, ac nocti, & inuidit Adamo, & Euz cognitionē talis institutionis; Adam deinde imposuit nomina animantibus iuxta ipsorum naturas, hoc est, ex vocibus principalibus deriuauit alias voces explicantes naturas Animantium. Colligo hoc ex Augustino 8. de Genesi ad litteram. Chrysostomo, & alijs Patribus, & Interpretibus praesertim Abulensi, & Caietano. Similiter Deus instituit varias linguas, per quas diniit Gentes congregatas ad fabricandā Turrim Babel, ut patet ex textu Sacra historiq. Deinde arbitrio hominum alias lingue sunt instituta ex corruptione illarum, & cōmercio variarū nationum.

Hic primò querimus, quodnam fuit obiectum voluntatis Antiquorum quando voluerūt, ut haec vox Cœlū significaret hoc obiectū; eadem enim est ratio de ceteris vocibus; etenim antiqui vel voluerunt, quod haec vox significaret naturaliter vel significaret ad libitum; non primum, quia talis vox non habet hanc naturam, ut signif.

Ecc                    cet

cet hoc obiectum potius, quam aliud; neq. secundum, quia significare ad libitum, est significare ex voluntate ipsorum; ergo si voluerunt, ut haec vox significaret ad libitum, voluerunt suam volitionem, per quam haec vox esset significativa ad libitum. Quid ergo voluit illa volitio, per quam haec vox reddit a significativa ad placitum, certe non potuit velle se ipsam; nunquam enim possum velle meum ipsum velle; per quod volo, sed debet assignari obiectum volitum, contradistinctum ab ipsa volitione, & qua denominatur volitum; hic autem difficile est assignare obiectum volitum a volitate Antiquorum contradistinctum ab ipsa volitione.

Omissis alijs explicationibus, dico, obiectum volitionis antiquorum esse, vt voces se haberent respectu posteriorum, ac si essent signa naturalia rerum, quas significant; sicut enim sumus ex eo, quod sit signum naturale ignis nobis per suam entitatem significat ignem praeserem; & hoc habet propter naturalem connexionem, quam habet cum igne. Sic antiqui voluerant, ut haec vox Caelum, se haberet respectu nostri, ac si esset naturaliter connexa cum Caelo; ac proinde voluerunt, ut audita hac voce Caelum, ficeremus cognitionem de hoc obiecto.

Vt res melius explicetur, aduertendum est primo, quod voluntas Antiquorum imponentium rebus nomina, non quidem voluit, quod voces naturaliter significantur; hoc enim erat impossibile; quod enim naturaliter non est tale, non potest per liberam volitionem evadere tale, neque voluit, vt voces ad libitum ipsorum significantur, quia huc pacto ea volitio voluisse se ipsam, sed ipsorum volitio sicut imperativa respectu nostri; imperauit enim nobis, vt cum tali voce veniret simul talis conceptus internus. sicut imperauit nobis, vt cum lauro appensa simul ibi esset vinum venale. Quarere, voluntas illa fuit imperativa, & obligativa respectu nostri. Hinc sequitur, quod debeamus explicare, quid velit voluntas Domini, seu legitimi Superioris obligans nos ad aliquod faciendum.

Ad hanc voluntatem obligatiuam explicandam aduertendum est, dari aliquam obligationem naturalem praeescindendo ab omnibus voluntate praeipientis; haec autem obligatio consistit in proportione naturae rationalis cum aliqua operatione (praeescindimus hic an sub nomine naturae rationalis veniat Deus, an ipsius operantis natura) v.g. dicta natura rationalis te debere subuenire Pauperi si potes in extrema necessitate posito; hoc dictamen ad eadem operationem subveniendi, appellatur obligatio naturalis ad tale opus. Similiter consistit haec obligatio naturalis in ordine ad fugiendam aliquam ope-

ratio-

rationē ob disconuenientiā naturae rationalis in ordine ad fugiendam aliquā operationē, & itā habemus naturalē obligationē nō mēndi p̄scindendo ab omni imperio cuiuscumq. Superioris; quia mendacium per se spectatum est disconueniens recte rationi; multo etiam acriorem obligationem habet nus ne odio prosequamur Deum & ne operemur contra conscientiam, quæ certe operationes sunt ita male, vt excusari non possint vñquam ex ignorantia. At verò in alijs operationibus circa obiecta, quæ natura sua mala non sunt; hoc est non habent disformitatem, & disconuenientiam à natura rationali, non datur talis obligatio naturalis, vt fugiantur tales operationes.

Quærimus ergo quod sit obiectum voluntatis obligantis ne facimus aliquas operationes, quæ spectata sua natura non sunt male, sed solum male sunt, quia prohibentur.

Auctores cōmuniter nō agunt de hac difficultate, quæ sane maxima est, & pertinens ad multas materias. Breuissimè in quadam obiectione eam tetigerunt Pater Arriaga disp. 13. log. sc. 1. num. 22. & 23. & Pater Ouidius contr. 8. punc. 1. num. 5. & uterque responderet, obiectum voluntatis Antiquorum fuisse ipsam actualē significatiōnem, nempe voluerunt, vt auditā voce Cœlum, intelligerent per eā, Cœlum, & afferunt exempla de Domino, & superiore obligantibus seruum, & subditum.

Sed contra est, & quidem in exemplis militat eadem prorsus difficultas; quod nemp̄ sit obiectum voluntatis obligantis, vt infraclariū patebit, Quarē, nō debet explicari difficultas, de qua sit quæstio, per assiam de qua militat eadem ratio. Quod autem obiectum illud non sit benē assignatū; probatur primō; nam in ipsa assignatione voluntas ipsa venit pro obiecto; obiectū enim per se est intellec̄tio circa Cœlū in audiente per eā vocē, quid significat illud per eam vocē certē vox nō habet per se hoc p̄stare, quia non est signum naturale, ergo habet per voluntatē annexā sibi, ergo antiqui voluerunt, vt per vocē auditā, & volitionē ipsā fieret intellec̄tio de obiecto, adeoq. ipsa volitio inuoluitur in obiecto volito, & incidetur in scopulī, qui esset vitandus. Hoc ipsū argumentū clariū prosequor; nā Antiqui, vel voluerunt, vt homines auditā hac voce Cœlū, intelligerent tale obiectum indepēdenter à cognitione talis voluntatis, an dependenter. Neutrum dici potest; ergo non voluerunt hoc. Si dicas primū; contra est primō, nam hoc p̄actō voluissent rem impossibilē nam hoc nomen, Cœlum, auditum non habet de se ingenerare hanc intellec̄tionem, neque illam excitare, ergo non potuerunt velle, vt illud efficeret, neque vt causa, neque vt conditio hanc intellec̄tionem;

toties enim non possumus velle, ut aliqua res se habeat; ut conditio ad aliquem effectum, quoties causa cum ea conditione posita adhuc est indifferens, & indeterminata ad effectum; sed intellectus audiens auditam voce Cœlum, est adhuc indifferens ad elicendam talem cognitionem, ut patet, quia si dico Arabi Cœlum, non est determinatus ad concipiendum hoc obiectum; ergo non possumus velle, ut talis vox audita sit conditio ad talem intellectuonem habendam. Contra est secundo, nam per te obiectum volitum est significatio ipsa in actu secundo, sed haec significatio inuoluit memoriam talis voluntatis Antiquorum; ergo ipsum obiectum voluntatis inuolueret ipsam voluntatem. Maior est sententia Aduersariorum. Minor probatur, nam illud est per essentialiter formæ, à quo præscindendo, & habitis omnibus alijs, non habetur effectus formalis, sed etiam si auditam voce Cœlum, per accidens quis concipiat hoc obiectum, quod talis vox significat, sed non recordetur voluntatis Antiquorum, vel illam ignoret, certè responde illius haec vox non significat in actu secundo, & tamen habet illa duo, nempe auditionem talis vocis, & simul intellectuonem talis obiecti, sed quia vel non recordatur, vel omnino nescit quid voluerint Antiqui per eam vocem significare non habet significationem illius vocis in actu secundo; ergo ad existentiam significationis in actu secundo ingreditur illa voluntas, & semper restat soluenda difficultas quo modo voluntas non habeat se pro obiecto.

Si dicás secundam partem disiuncti supra positi, quod scilicet Antiqui voluerint, ut auditam voce Cœlum, conciperemus Cœlum, dependent ab ipsa voce; redit subito difficultas; nam talis conceptio non potest pendere ab ista voce naturaliter, ut patet, ergo ex vi connexionis extrinsecæ, nempe voluntatis, quid iam voluit haec voluntas certè voluit, ut auditam voce ex vi voluntatis conciperetur hoc obiectum. Ecce manifestò inuoluitur in obiecto volito ipsa volitio; non enim præcisè voluit ea volitio ista dno solùm, nempe auditionem talis vocis, & intellectuonem talis obiecti, ut probatum est. Aliud tertium non potest assignari pro obiecto volito, nisi cognitionem, seu memoriam ipsius volitionis, ratione cuius vox causat intellectuonem obiecti; ergo in hoc tertio volito inuoluitur ipsa volitio, quod intendimus omnes evitare.

Probatur etiam secundò, quod non sit bene assignatum hoc obiectum; nam potuisse Deus instituere aliquam linguam pro suo libito, v.g. linguam latinam, ut patet, & efficaciter velle, ut tales voces haberent talem significationem. Certè in tali casu, qui denegari non potest, non potuisse velle Deus, ut auditam hac voce Cœlum concipere-

mus hoc obiectum, quia esset impossibile, ut omnes homines non intelligerent linguam latinam; quisquis enim audiret vocem latinam, statim ex diuina voluntate cōciperet obiectum, quod est omnino falsum; nam etiam si Deus instanti et talem linguam adhuc tamen esset addiscenda studio, & labore sicut de facto addiscitur; ergo obiectum instituentis linguam, non est, quod audita tali voce concipiatur obiectum, sed aliquid aliud.

Denique contra est, quia adhuc debet explicari obligatio, quam habemus ex institutione lingue, ad ponendas tales voces pro signo talium obiectorum, ad quod nos obligarunt linguae institutores. Quare, non potest hæc res bene explicari, & percipi, nisi difficillima quaestio exagitetur, nempe quod sit obiectum voluntatis superioris, vel Domini, vel Institutoris, nos ad aliquod obligantis, de qua quaestione, uno, vel altero excepto nullam reperio mentionem apud Auctores.

Et sane, quod voluntas obligantis non habeat pro obiecto efficaciter volito ipsum opus præceptum, ad quod obligat, patet, nam Deus obligat Petrum, v.g. ad ieiunium, & tamen non vult efficaciter eius ieiunium; si enim vellit efficaciter, non posset in sensu cōposito transgredi præceptum, quod sèpè transgreditur; nec quando obligauit Abraham ad sacrificandum filium, voluit ipsum sacrificium, quod de acto non est positum à parte rei. Neque potest esse volitio obligantis voluntio saltem efficax quantum est ex parte imperantis, ut si opus, sed sine additamento maiorum virium, vel exquisitoris medij in subdito, cui imperatur; nam ut optimè probat Cardinalis de Lugo de Incarnat. dis. 3. sect. 5. num. 82. & seqq. potest dari in Superiori voluntas efficaciter obligans subditum cum voluntate, & desiderio ardenterissimo ne subditus faciat opus præceptum, ut possit illum punire; vel lucrum facere ex multa iniungenda. Sicuti etiam qui vovet castitatem, v.g. potest habere voluntatem efficacem se obligandi per votū, & simul voluntatem efficacem peccandi contra castitatem; & alia etiam exempla ad hoc adducuntur à prædicto Auctore, & plurimam similiiter adduci possent. Quare, nō possumus recurrere ad opus præceptum, ut assignemus obiectum voluntatis præcipientis.

Posset aliquis primò dicere, quod Deus quando prohibet aliquid, verbi gratia, comedionem carnis tali die, habet actum liberum displicentia, quo sibi displicet talis comedio hic, & nunc si ponatur liberè ab homine.

Sed contra est, nam licet Deus possit nolle efficaciter eam comedionem liberam, & tunc ipsa nullo modo posset poni à Creatura, non tamen potest Deo, si ponatur liberè à Creatura, displicere, nisi innolatus

datur in obiecto volito à Deo, ipsa volitio Dei; Deo enim non potest uisplícere comedie posita ab homine ipsam honeste volente, quia talis volitio esset honesta, & bona, & denominaret ipsam comeditionē etiam honestam; Deus autem non potest habere displicientem de aetu hominis honesto si ponatur; assigna ergo obiectum displicientie diuinæ absque eo quod ex parte obiecti innoluas ipsam displicientiam. Nam vel Deo displiceret comedie volita ab homine per voluntatem honestam, quæ mouatur à motu honestatis, vel per voluntatem, quæ mouatur à motu in honestis, vel per voluntatem indifferenter, non potest dici primum, neque ultimum, quia nulla inuoluitur malitia ex parte illius volitionis creatæ, cum neque volitio creatæ honesta, neque indifferens, si dari potest, sit mala, & displicere possit Deo, cui prorsus nihil displicet præter peccatum, iuxta illud, nihil odisti eorum, quæ fecisti, & cum concurrat per se, & determinatè ad omnia, quæ fiunt à nobis præter peccatum. Si dicas, quod displiceat illi volitio comeditionis carnis, quæ sit mala, rursus peto, an talis volitio creatæ de ea carnium est mala, quia animaduertitur fieri contra displicientiam Dei, an ex aliquo alio moeциo per se mala, v. g. ut habeantur maiores vires ad aliquod scelus perpetrandum. Si est mala secundo modo, displicet quidem Deo, sed non idcirco est prohibita comedie carnis simpliciter, sed sola comedie ex hoc motu, quæ ex se est mala præscindendo ab omni peculiari displicentia Dei, eo modo, quo sunt actiones mala, quæ dicuntur ideo prohibita, quia mala. Nos autem hic loquimur de actionibus, quæ dicuntur ideo mala, quia prohibiti; si est mala primo modo; ergo displicet Deo comedie volita ab homine contra displicientiam Dei; illa autem displicentia Dei contra quam homo vult comeditionem carnis, quid habebat pro obiecto, non quidem ipsam volitionem creatam comeditionis, ut probauimus, sed ipsam ut displicentem Deo. Ecce dum explicas obiectum displicientie diuinæ inuoluis ipsammet displicientiam ex parte obiecti, ut rationem præcipuam obiectuam ipsius displicentie. Quare, numquam possumus ponere displicientiam in Deo, nisi præscindendo ab omni displicentia ipsius reperiamus in actione creatæ rationem obiectuam displicientie, quæ in actionibus solùm ideo malis, quia prohibitis reperiri non potest, & sic ex isto capite non possunt intelligi prohibita.

Dicet secundo aliquis, non esse absurdum, quod in Diuinis volitionibus ipsa volitio velit se ipsam; sicuti cognitio Dei cognoscit etiam se ipsam.

Sed contra est, nam licet verum sit, quod volitio Dei velit se ipsam, quia

quia Deus semper essentialiter cognoscit esse sibi honestum velle, adeoque exerceat libertatem in ponenda ipsa volitione, ad quod vel re quireretur alia volitio imperans, & respectu illius imperantis alia etiam imperans ob eamdem rationem, & sic in infinitum, qui processus in infinitum admitti non debet, vt suppono, vel melius dicendum est volitionem liberam Dei esse volitam per semet ipsam. Quare, do libenter totum hoc Aduersarijs. Notamen idcirco possumus ponere pro obiecto distinctio volitionis, sive diuinæ, sive creatæ, ipsam met volitionē, ita ut hæc volitio distingatur ab omni alia, quia vult se ipsam, & de cœtero habeat idem prorsus obiectum cum alia. Ratio est, quia cum intelligamus volitionem constitutam in ordine ad obiectum volitum, nisi explicemus obiectum, vt contradistinctum ab ipsa volitione, numquam percipiemus ipsam volitionem, sed commitemus circulum vitiosum; ergo si aliqua volitio solùm per hoc ab alia distinguitur, quod præter obiectum, quod habet alia, habeat etiam se ipsam pro obiecto, nullo pacto percipi potest hoc distinctum; si enim mihi obiectum adæquatum non explicasti, ignoro quid sit hæc volitio. Quo pacto ergo declaras hæc volitio est hæc, quia vult se ipsam, ipsa volita a se quid est, vt percipiam per quid ipsa volens se ipsam distinguitur ab alia, quæ se ipsam non vult. Quare, semper explicabitur idem per idem. Immò in Deo, cuius omnes volitiones habent hoc prædicatum, vt sint volitæ per se ipsas, nulla volitio poterit ab alia distingui merè per hoc; nihil enim distinguitur ab alio per prædicatum sibi, & illi commune.

Cardinalis de Lugo loco citato novam quandam, & ingeniosam, reperit viam ad hanc difficultatem dissoluendam, quæ difficultas quæ maior est, eo minus ab Auctoribus agitatatur: dicit ergo nu. 87. quod Deus & superior, vt obliget nos habet voluntatem inefficacem quo ad effectū, qua dicit, vellem quantum est ex me, vt tale obiectum, v.g. comestio carnium, esset turpe, & tale, vt si ponatur a subdito operetur contra regulam rationis, sicuti quando amplectitur alia obiecta ex se illicita, & turpia. Similem etiam volitionem ponit in condonante offendit; nempe vellem quantum est ex me, vt ex offensa præterita non resultaret amplius mihi ius aduersum te. Sic etiam donans aliquam rem alteri, habet hanc voluntatem: vellem quantum est ex me, vt hæc res haberet eam connexionem tecum, quam habet mecum ex quocumque titulo sum Dominus illius. Hæ autem volitiones, licet velint aliquod impossibile ex parte obiecti (volunt enim aliquid, quod esse non potest, vt paret) adeoque sint inefficaces quo ad effectum tamen causant in ijs Personis, ad quas diriguntur, obligatio-

gationem, condonationem, & ius ad rem, censetur enim prudenter, quod hoc ipso, quod superior habeat talem voluntatem, indecenter, & contraria rectam rationem operetur quia talem rem, verbi gratia talē comestione velit cum detur in superiori auctoritas & ius in subditos ut supponitur, & idem proportionaliter descendit est de condonatione, donatione, & reliquo. Quare, tales voluntates, licet inefficaces sunt quo ad effectum, quia obiectum est impossibile; sunt tamen efficaces quo ad effectum, quia verè causa est obligacionem, &c & ex alio capite nullo modo volunt se ipsas, sed habent obiectum omnino contradistinctum ab ipsis voluntionibus.

Hæc doctrina licet ob scriptoris auctoritatem mihi sit commendabilis, & ingenioso invento circulum virtutis euitet; adhuc tamen non videtur explicare sufficienter obligationem ex vi illius voluntatis inefficacis supraposita. Illa siquidem voluntas inefficax vellet aliquid impossibile, quod videlicet esus carnium, v.g. quia ex natura sua est licitus, & conformis rationi, esset illicitus, & illi distortus, sicut est nimia comestio natura sua distortis regulæ temperantie, praescindendo ab omni præcepto. Impossibile autem est, quod comestio carnis licita, sit illicita, & distorta rationi; adeoque voluntas inefficaciter volens, ut ilia sit distortis, non vult amplius illam sed obiectum implicans, quod non est illa comestio prohibita sed chimera obiectua, siue sit simultas duorum terminorum contradictiorum, siue aliquod exigens eam simultatem, siue verificatum duarum propositionum contradictiarum; quidquid enim illud sit, non est realis comestio possibilis intrinsecè licita, & conformis rectæ rationi secundum se, sed aliquid aliud. Ex eo autem quod Deus, seu superior veit inefficaciter hoc obiectum chimérioum, & habeat ius & auctoritatem circa subditos, solum possumus prudenter inferre, quod subditus, vel deberet satagere ut tale obiectum ita sit, sed cum hoc sit impossibile, non potest ad hoc conari, vel certè deberet optare, & velle etiam misere inefficaciter, ut obiectum ita sit; hoc enim pauci se conformaret cum volitione Dei, & superioris, non autem deberet rationabiliter inferre: non debeo facere hanc actionem, quia non est chimera, ex eo, quod Deus inefficaciter vellet ut esset chimera; quam enim iniuria facio Deo, aut superiori si ipso volente inefficaciter, ut comestio licita, & bona sit chimærica, & turpis ego facio comestionem licitam, quæ nullam habet, neque habere potest intrinsecam turpitudinem? sicuti si Deus inefficaciter vellet, ut ignis esset aqua naturaliter frigescientes, quam iniuriam facerem Deo, si excitarem ignem natura sua calefacientem? & ratio ulterior est, quia cum obiectum chimæricum esse non

non possit habet negationem hic necessariam, quæ à me tolli non potest, siue operer, siue non operer; ergò ex eo quod Deus velit inefficaciter chimæram, non idcirco eius negatio tolli potest à me; siue ergò ponatur à me comedio, siue non ponatur, et quæ semper erit negatio illius chimærae à Deo inefficaciter volit; quid ergò mali facio si pono comedionem, de qua nullam habet displicantiam Deus?

Hoc ipsum magis explicatur, nam per eam inefficacem voluntatem vellet Deus ut comedio carnium esset da sua natura illicita, & displices sibi, non tamē per hoc illa comedio ex natura sua displicet Deo, quia hoc est impossibile, ut illa per sua intrinseca prædicata sit diffinis rationi, & displiceat Deo, adeoque solum vellet Deus, ut illa sibi displiceret, de facto tamen non displicet, sed placet. Cum ergò ponat homo illam ipsam comedionem per sua intrinseca prædicata placentem Deo, non potest non placere Deo ex eo, quod stet sub illa inefficaci volitione, qua vellet ut sibi displiceret, facere enim id, quod placet de se Domino simpliciter, quod tamen vellet inefficaciter ut sibi displiceret, non est parui facere Dominum, nec operari eo inuitu, nec dare ipsi villam rationabilem causam displicantis; præsertim cum subditus ita operans possit habere simul hunc actum, quo diceret: si hæc comedio, quam vellet inefficaciter Deus, ut sibi displiceret, ipsa displiceret, non facerem; sed quia non displicet simpliciter illi etiam in sensu composito voluntatis inefficacis ipsius, ut sibi displiceret, idcirco eam facio.

Confitatur exemplo, nam si Deus inefficaciter vellet, ut hic panis esset caro, non idcirco die veneris non possem comedere huc panem, licet Deus vellet inefficaciter, ut esset obiectum prohibitum, ut comedatur. Similiter si Deus diceret: vellem inefficaciter, ut sola natura sua non calefaceret te, sine villa iniuria Dei possum me calefcere ad solem, quia actualis calefacio procedens de facto à natura, solis non posset displicere simpliciter Deo, sed simpliciter placeret etiam in sensu composito illius volitionis inefficacis, ergò similiter etiam si Deus inefficaciter vellet, ut talis comedio natura sua esset mala, non idcirco displiceret Deo, quod illam faciam, quæ talis naturæ non est, nec esse potest.

Idem etiam probatur è contrariò; nam si Deus vellet inefficaciter ut res intrinsecè mala, & illicita, esset licita, & bona, non idcirco possemus illam facere licite ex vi istius voluntatis; ergò neque ex vi alterius voluntatis euadit illicita operatio illa, quæ natura sua licita est, tam enim utraq. operatio natura sua intrinsecè habet altera, ut sit licita, altera ut sit illicita; tā etiā utraq. habet ab extrinseco voluntatē

inefficacē Dei volētē alterā licitā, alterā illicitā; ergò videtur proſuſus eſſe eadē paritas. Neq;. dicas Deū nō posſe habere hāc volitionē inefficacem circa rem illicitam, ne illa reddatur licita; nam ex hoc abſurdo infeſo, quōd per talem voluntatem res non euadat illicita, quiſi poſſet euadere per ſimilem voluntatem, ē contraria res illicita poſſet euadere licita quod eſt absurdum, alīud ergò probāda eſſet impoſſibilis talis alia volitio inefficax, quæ ſanè ſi prima per te eſt poſſibilis, quamvis fit de obiecto imposſibili, etiam poſſibilis erit ſecunda de obiecto etiam imposſibili; tam enim imposſibile eſt, ut actio licita fit illicita, quam ut illicita fit licita, & inter imposſibilia non datur magis, & minus.

Pater Sfortia Pallavicinus in primo libello Theolog. Assert. qui eſt de actibus humanis cap. 13, pŕesertim num. 164. & seq. Nouā ad hāc diſſicultatem ſoluendam aperit viam ſatis ingenioſe, ut ſep̄e ſoleat. Et autem breuiſſimē explicat dicens prohibitionem diuina re ipſa nihil aliud eſſe, niſi quandam enunciationem Dei practicam, & verificatiuam ſui obiecti, per quam Deus pateſcit, quod ſi ego hic, & nunc elegero, verbi gratia, coemptionem carnis faciam id per vnam ex illis volitionibus, quæ ſunt eſſentialiter mala; poſta anteim hac maniſtatione diuina, non poſſu ego licitemihi imperare volitionē talis coemptionis, quia iam pater eam ſore malam, & Deo diſplicentem. Hęc ſerū ſunt verba Auctoris.

Hęc via ſua etiam habet offendicula; nam quando Deus pateſcit, quōd ſi ego hic, & nunc elegero coemptionem, faciam id per vnam ex volitionibus, quæ ſunt eſſentialiter mala, non poſte hoc pateſcare, niſi maniſtando decretum, quod habet ſe hic, & nunc non concurſurum mecum ad vllum aetum electionis de coemptione carnis, quiſit bonus, ſed ſolum eſſe paratum ad concurrendum ad electionem coemptionis carnis malam materialiter, & in effe entis nō tamen ve malam, vel ad nolitionem bonam, ex quo ſequitur, quōd ſi elegero coemptionem carnis hic, & nunc faciam id per vnam ex volitionibus malis, ſed in hoc ipſo committetur circulus vitiosus; ergò offendimus in eamdem diſſicultatem. Maior videtur certa; nam pŕeſcindendo ab hoc decreto non daretur hęc veritas reuelationis; ſi enim Deus eſſet paratus ad electionem carnis bonam hic & nunc non eſſet verum, quod ſi illam coemptionem elegero, faciam per aetum malum; hoc enim non poſſet Deus cognoscere per scientiam mediam; non enim dicit: ſi eris in talibus circumstantijs facies malam: quia etiam ſi pŕeuideat: ſi eris in talibus circumstantijs non facies electionem: quando nemp̄ pŕeuidet me obſeruaturum pŕeceptum, adhuc tamē tunc

cunc esset vera illa manifestatio : si elegeris, facies id per malam : ne q.  
hoc cognoscit per cognitionem simplicis intelligentiaz ; nam non est  
necessaria connexio ex natura rei inter electionem comeditionis car-  
nis, & malitiam hic, & nunc si Deus sit quod paratus ad concurren-  
dum cum bona electione, & cum mala; ergo in tantum verificatur ea  
reuelatio diuina, in quantum est necessaria connexio inter electionē  
comeditionis carnis, si ponatur, & malitiam; quia hic, & nunc Deus no  
est paratus ad electionē bonam, sed solum ad cōcurrēdum ad mala,  
subintellige in esse entis et materialiter, non enim in alio sensu tam  
in hoc quam in sequenti articulo, dum saepius eamdem vel similem,  
repetimus propositionem, est vera talis propositio, vel ad electionem  
non comedendi carnes, quae est bona. Minor superior probatur, quod  
videlicet hic circulus inuoluatur ; nam illæ electiones comeditionis  
carnis, ad quas solas Deus hic, & nunc est paratus concurrere, vel sūt  
male ex obiecto, vel, quia prohibitæ. Si dicas secundum, restat expli-  
candum quid sit hæc prohibitio, & per quam volitionem habeatur, si  
enim habetur per hoc ipsum decretum, iam ipsum decretum reflecti  
tur supra se ipsum, & nihil profecimus tota hac manifestatione supra  
dicta. Si dicas primum; contra est, nam comedio carnis ex se est bo-  
na, & congrua naturæ rationali ut suppono, ergo electio illius non  
potest praescire ex eo, quod tendat in illam esse malam nisi animaduer-  
tatur ex parte obiecti aliqua ratio disdiscens Deo, vel difformis na-  
turæ operantis, quam tamen comedio non habet ex se, sed ex prohibi-  
tione; ergo antecedenter ad prohibitionem daretur prohibitio, &  
numquam explicatur quid velit hæc volitio Dei prohibitentis.

Dices, illæ electiones sunt male, quia sunt factæ cum notitia, quod  
Deus non sit paratus ad concurrendum, nisi ad malas electiones co-  
meditionis carnium hic, & nunc; hoc ipso enim quod in nobis datur  
hæc notitia, dictamen conscientiaz nostræ dictat turpem esse qualis-  
libet electionem comeditionis carnium hic, & nunc. Non est autem mi-  
rum, quod possibilis alicuius actus nostri supponat essentialiter cō-  
ditionatè existentiam alicuius reuelationis diuinæ; nempe quod non  
possit esse talis actus, nisi detur talis reuelatio, & ideo potest dari,  
quia potest existere talis reuelatio. Sicuti si Deus reuelet Petro: si nau-  
igabis, naufragium patieris : ex vi istius reuelationis sequitur quod  
omnis electio nauigationis sit etiam volitiva naufragij, quod hic, &  
nunc est omnino coniunctum cum tali nauigatione.

Sed contra est, quia licet vera sit doctrina quod posita aliqua re-  
uelatione, sequi possint multi actus, qui alioqui non sequerentur, &  
alii actus reddantur omnino impossibile, ut supra vidimus. agentes

de specie, & creature immultiplicabili, tamen nec reuelatio, nec decretum Dei reuelatum possunt inuoluere ex parte obiecti se ipsa; sed debent posse bene contradistingui à suis obiectis adæquatis, in ordine ad quæ intelliguntur. At in casu positivo non contradistinguenterunt; nam decretum Dei reuelatum esset hoc: Volo solum esse paratus respectu tui ad electionem comestionis carnis malam. Vox illa mala, essentialiter importat totum hoc: electionem comestionis carnis factam cum reuelatione talis mei decreti: non enim assignatur alia possibilis mala ab Auctore, nisi ex prohibitione; sic enim se explicat cap. 14 ad finem num. 166. dicens: obiecta indifferentia ut, v. g. comestio carnis die veneris sunt volibilia ex natura sua, & præcisa qualibet ignorantia per volitiones licitas. Quare, quod sint mala, hoc est, non volibilia, nisi per volitiones illicitas, non habent nisi dependenter à prohibitione diuina. Si ergo Deus solum vult esse paratus ad malas electiones, per vocem malas intelligit prohibitias à se. Ergo decretum Dei esset hoc: volo hic, & nunc esse paratus ad concutendū cum Petro solum ad electiones comestionis carnis factibiles ab eo cū reuelatione huius mei decreti. Certè hoc Decretum est nugatorium inuoluens se ipsum, & nihil explicans; tota autem ratio cur ita est, prouenit ex eo, quod illa vox, malas, importaret electiones factas solum in præsentia talis decreti reuelati, à quo desumunt rationem magis aliquo modo. Ut ergo decretum illud, & reuelatio non sint nugatoria, vox illa malas, non debet villo modo inuoluere ipsum decretum, & reuelationem; sed aliunde habere possibilem malitiam etiam praescindendo à Decreto, & reuelatione, & quia hæc malitia in his obiectis non videtur aliunde posse desumi, cum ex se honesta sint, & honeste volibilia, nisi à libera volitione Dei prohibentis oritur noslitas, & difficultas, quæ videtur insolubilis. Ceterum hæc sententia aperte nobis viam ad solutionem difficultatis, ut infra videbinus.

Vterius posset aliquis dicere volitionem prohibentis velle pœnali actioni, adeoq. prohibet reuelando se pœnas expediturū si, v. g. tali die carnes comedeleris, cum enim Dominus, seu Superior vim habeat coercitiuam, per quam subditos regit, ac dirigit, videtur quod lex, seu præceptum nihil aliud sit, quam quædam coercitio, vita loquar, qua coercentur subditi; hæc autem consistit in voluntate efficaci pœna destinata tali operationi, per quam voluntatem reuelatam intelligitur sufficienter talis operatio prohibita.

Hæc explicatio neque vitat difficultatem; nam Deus, & Superior non potest velle efficaciter pœnam, nisi ex suppositione culpe; pœna siquidem est correlative culpe, & illi debita; unde vera est causalis: ideo

ideo punitur Petrus, quia culpam commisit: non ideo culpam admisit quia punitur, nisi illud, quia, dicat signum à posteriori. Licet ergo Deus, quia est Dominus absolutus possit iuxta probabilem opinionem cruciare aliquam Creaturam pro suo libito, non idcirco cruciat us ille erit pena, quia non esset cum demerito cruciati. Deus ergo non potest velle punitionem Petri si facerit talem operationem, nisi illa operatio sit mala antecedenter ad volitionem punitionis, quia punitio essentialiter inuoluit demeritum; demeritum autem culpam, & malitiam operationis. Impossibile ergo est, quod Deus ex suo libito velit punire talem actionem, v.g. electionem comeditionis carnis die veneris, si illa comedition ex se est bona, & honeste & libilis à Petro. Solum ergo Deus potest velle punire electionem talis comeditionis si mala sit. Per quid ergo antecedenter ad voluntatem punitionis habet illa electio, quod sit mala, & digna punitione, quod dignitas est de essentia punitionis? Quarè, vel ponimus Deum pro suo libito posse cruciare Petrum, si ponat talem operationem, licet ea operatio non sit digna pena, nec Deo displiceat, & in tali casu velle cruciatum Petri, non est velle punitionem, & Petrus possit licet pone re talem operationem, qua Deo non displicet, immò placet, licet pro suo libito velit eum cruciare ad positionem talis operationis tamquam cōditionis disparata; sicuti si dicat: si aduererit nauis ex India, cruciabo Petrum. Vel ponimus Deum non posse velle cruciare Petrum, si ponat aliquam operationem, nisi ea operatio displiceat Deo, adeoque sit digna eo cruciatus, & tunc verè cruciatus habebit rationem punitionis, sed supponit talis volitio cruciatus in ea conditione; nempe si ponat Petrus talem operationem; supponit inquam, quod talis conditio displiceat Deo, & habeat dignitatem talis cruciatus. Non potest ergo habere hanc dignitatem, nec displicere Deo per ipsam volitionem cruciatus, sed per aliquid antecedens, quod cum in ipsa comeditione carnis non sit ex natura rei, diebet in ea consurgere ob aliquam aliam volitionem Dei extrinsecam, de qua querimus in presenti.

## ARTICULVS II.

*Explicatur obiectum voluntatis obligatorie, & similium.*

**V**Idimus hoc usque operationem natura sua bonam, ac licitam non posse displicere Deo, adeoque quemque diuina voluntas

tas intelligatur tendens circa tales operationes numquam poterit illam operationem, alioquin bonam, reddere nobis malam. At ex alio capite certum est, per prohibitionem non licere nobis ponere eam operationem, quæ sine prohibitione licuisse t' ponere, unde de origine tota difficultas.

Pro solutione aduertendum est primitus ex doctrina Sancti Thomæ, & Thologorum in prima secundæ, quæst. 18. nostros actus habere honestatem, & turpitudinem ex fine, propter quem fiunt, ut bene probat ipse Sanctus Doctor loco cit. quæst. 4. & 6. cui Theologi communiter consentiunt. Hoc posito, sunt aliqui actus, qui ex natura sua fieri non possunt ex bono fine, ut odium Dei. & operatio contra dictamen conscientiarum. Præterea aliqui actus, qui dicuntur ex sua natura mali, ut mentiri, & damnum infligere proximo iniustè, nempe si fiunt cum debita aduertentia circa obiectum; tunc enim dictamen conscientiae sufficienter ostendit inordinationem, quam habent hi actus cum ultimo fine; ex opposito autem dantur actus boni, qui non possunt non ordinari ad bonum finem, ut amor Dei, & operatio iuxta dictamen rectæ rationis. Tertiò dantur aliquæ operationes natura sua indifferentes, ut ordinentur, vel non ordinentur à voluntate ad ultimum finem, adeoque sunt naturæ sua indifferentes, ut esset comestio carnis talis (posito quod non sit moraliter necessaria ad vitæ conservationem) & alia huiusmodi. Nihil autem hic determino de celebri questione inter Thomistas & Scotistas, an dari possit actio in Indi. iduo indiferens, quæ neque sit bona, neque mala moraliter, sed iuxta utramque sententiam solum pono, quod saltem actio illa in indiudicio possit ordinari ad ultimum finem, quidquid sit an fieri possit prescindendo ab illo, ut volunt Scotistæ. Præterea dantur aliquæ actiones, quæ licet communiter si fiunt cum aduertentia non possint ordinari ad ultimum finem, tamen in aliquibus circumstantijs possunt bene ordinari. Sic occisio hominis communiter, quia sit contra iustitiam, non potest ordinari ad ultimum finem. At in circumstantia, quod sit motuum iustitia vindicativa, vel propriæ defensionis potest bene ordinari; sic etiam ablatio rei alienæ in circumstantia necessitatis potest bene ordinari ad ultimum finem. At mendacium, & similes actiones in nulla circumstantia obiectiva possunt ordinari ad ultimum finem.

Aduertendum est secundo in omni malitia actus nostri inuolui aliquam auersionem à Deo ex doctrina Augustini de lib. arbit. cap. vlt. libri 2. & cap. 1 libri 3. vbi docet, actum esse malum ob conuersi onus ad bonum commutabile; bonum autem ob conuersionem ad bonum incommutabile, quod est, vel solus Deus, vel certe inuoluit ipsum Deum,

Deum; bonum enim commune totius naturæ rationalis inuoluit, ut bonum præcipuum ipsum Deum. Nihil etiam hic determino an omnis malitia ex parte obiecti debeat habere Deum sub concepitu Dei, & an esset culpa etiā facta suppositione impossibili, quod nō sit Deus; quidquid enim sit de hoc, solum pono in actu malo dari inordinatio nem ab ultimo fine naturæ rationalis quidquid tandem veniat nomine ultimi finis. Suppono præterea hanc inordinationem ab ultimo fine posse fieri cum despiciētia ipsius ultimi finis. Multi Thomistæ asserunt hoc ipso, quod opus indifferens sua natura sit gratia sui, fieri cum despiciētia ultimis finis, & esse malum, quos meritò impugnat Pater Vasquez prima secundæ, disp. 52. cap. 4. nū. 25. & 26. Sed qui dquid sit de hac questione, certum est, quod saltem positinè possit fieri illa operatio cum respectu ultimi finis, ita ut voluntas, sine formaliter siue virtualiter respuat illud motuum; sicuti rogante Petro, ut aliquid faciamus, facimus quidem illud, sed cum respectu Petri, siue formaliter, siue virtualiter dicentes nō propter te facimus hoc. Quod posset bene explicari per hunc actum conditionatum etiam si putare siue verè, siue falso, hoc non ordinari ad ultimum finem, sed illi esse contrarium adhuc facerem. Certè hic despectus in omnium sententia debet esse malus, & illicitus, & potius maior, vel minor est, affert atque maiorem, vel minorem malitiam.

His positis dico, voluntatem Dei prohibentis aliquam operationem alioquin bonam, & licitam (de iac enim est difficultas) consistere in hoc decreto efficaci circa tale obiectū, v.g. comeditionem carnis; nolo ullum actum liberum Petri, quo eligat hic, & nunc comeditionem carnis ordinando illam ad ultimum finem, sed solum paratus sum concurrere ad electiones inordinatas cum despiciētia ultimi finis; intimo autem tali actu Dei libero ipsi Petro, consurgit in eo moralis obligatio ne comedat carnes hic, & nunc, adeoque prohibitor nihil aliud est, nisi intimatio, seu notificatio talis voluntatis diuinæ. Probatur conclusio, nam hoc pacto non committitur ullus circulus uitiosus, & bene explicatur ratio malitiae consurgens in operatione alioquin licita, ex eo, quod prohibetur, nec aliud subitur inconveniens; ergo sufficenter declaratur obligatio ex prohibitione, quod hic intendebamus. Quod circulus non committatur, probatur, nam diuina uoluntas in tali casu pro suo obiecto non uult ullam electionem comeditionis in Petro hic & nunc ordinatam ad ultimum finem; non quod illa displiceat, sed quia quidquid non est bonum infinitū, potest à Deo non poniri, & consequenter potest illud nolle ex sua libertate; sicuti non vult aliud mundum, & multos actus nostros possibiles

le s.

les, qui si ponerentur essent boni. Præterea vult esse paratam suam, omnipotētiam ad actus elec̄tios comestionis carnis hic, & nunc, qui sunt cum aliqua despicientia, & contemptu vltimi finis modo supra explicato, ex quibus actibus multi sunt possibles antecedenter ad omnem prohibitionem, vt supra vidimus, ex eo, quod possit eligi illa comestio per actum nihil curantem de vltimo fine, sed illum cōtemnen tem, qui actus natura sua malus est præscindendo à prohibitione, de qua loquimur; esse autem paratam omnipotentiam ad tales elec̄tiones, habetur formaliter per aliquod decretum sive sit decretum disiunctuum quo Deus hic & nunc velit vel electionem Petri non comedendi carnes, quæ negatio comestionis ordinetur ad vltimum finem, vel electionem comestionis cum despectu vltimi finis, per quod decretum disiunctum constituantur Petrus liber in actu primo potens benè, & male operari circa tale obiectum, sive sit aliud decretum quodcumque de quo suo loco videbimus agentes de cōcursu Dei cū causa secunda libera; hoc autem totum non inuoluit pro obiecto volito ipsam volitionem, vt patet.

Explicatur autem malitia noua proueniens ex ipsa prohibitione; nam hoc ipso, quod Petrus scit per intimationem talis voluntatis Dei se hic, & nunc non posse eligere comestionem bonam, & honestam, sed turpem, & cum positiva inordinatione ad vltimum finem, habet nouam circumstantiam, quam prius non habebat omittendi talem comestionem; nam antecedenter ad talem intimationem sciebat Petrus se posse honestè eligere comestionem carnis, cum eam posset ordinare ad vltimum finem; Deus enim quando non reuelat oppositū, semper est paratus ad utramque electionem, & sic non habet motiu omnino deterrens ab hac electione. At postea manifestacione diuinæ voluntatis seit hic, et nunc non posse eligere comestionem honestam, cum Deus non sit paratus ad illam, sed solum ad oppositam, et sic habet nouum motiu omittendi talem electionem, cōtra quod motiu si operetur, eius operatio habet nouam malitiam contra obligationem, prouenientem ex eo nouo motiuo. Denique quod nullum sit inconueniens, patebit ex solutione argumentorum, quæ contra hanc conclusiōnem fieri possunt.

Obijc. I. adhuc non cuitatur circulus per hanc assignationem obiecti; ergo est mala. Antecedens probatur; nam quando Deus vult solum esse paratus ad electiones comestionis carnis inordinatas, vel intelligit de inordinatis præscindendo ab ipsa prohibitione, vel de inordinatis ex vi prohibitionis: Si dicatur secundum, iam ex parte obiecti inuoluitur ipsa volitio prohibens, quæ conflat motiu nouæ mali-

malitiae; et inordinationis, ut supra explicatum est: Sedicas primus est falsum; nam Petrus de facto non faciet villani electionem, quae non habeat malitiam consequenter ad prohibitionem; ergo Deus non est de facto paratus ad electiones Petri habentes aliam malitiam, & inordinationem, quae prohibitionem antecedat.

Respond. quod loquendo de voluntate Dei intimata Petro, habet pro obiecto volito omnes electiones Petri circa comedionem carnis inordinatas, non determinando per eam volitionem hanc, vel illam inordinationem; sed omnes confusè, et indeterminatè cōplectēdo. Sicut actus intentionis, quo in probabilitate sententia Deus eligit Petrum ad gloriam confusè, et indeterminatè vult consequitiones omnes gloriae possibiles. Petro ex merito, nullam in particulari per eum actam determinando. Quare volitio illa vult quasi genericè, & distinctionem omnes possibles electiones Petri de tali obiecto, quae sunt inordinate; siue inordinatio sit antecedens ipsam volitionem, siue sit subsequens. Quotiescumque autem volitio vult aliquod genus obiectorum quasi genericè, nihil determinando de inclusis in eo genere, non est absurdum, quod aliqua in eo genere inclusa inuoluat ipsam volitionem. Ratio est, quia illud genus adhuc esset idem genus etiam si aliquæ species, seu individua in eo inclusa, non includerentur, ut suppono ex dicendis in questione de potentia materia, et ex superiori dicitis de genere, quidquid enim multa inuoluit indeterminate, etiam si aliqua defint ex illis multis obiectum volitum non mutatur. Hinc sequitur quod illa volitio, ut intelligatur talis non debet intelligi, ut volens se ipsam; nam praescindendo ab hoc praedicato, habet obiectum sufficiens à quo constituantur, nempe ratione illam genericam, à qua etiam si absint aliqua individua, adhuc esset eadem ratio genericæ, et consequenter non est talis volitio, quæ per se inuoluat se ipsam; & sic evitatur circulus vitiosus, qui consistit in hoc, quod non possit intelligi quid sit haec volitio, nisi per hoc, quod velit se ipsam, quod planè est in intelligibile. Explicatur, et confirmatur haec doctrina exemplo; nam Deus potest habere hanc voluntatem intentionis, et potest eam mihi reuelare; immo de facto habet, & reuelauit; nempe volere primum omnibus tuis actibus bonis, certè possum moueri ab hac libera volitione Dei, ut illi agam gratias, & ipsum amem propter hanc ipsam volitionem, quam habet, talis actio gratiarum, et amor ex hoc motu erga Deum, cum sint actus boni, primum accipient ex vi ipsius volitionis, quæ sicut universalis de præmio conserendo omnibus actibus bonis nullo excepto, licet autem aliquis actus bonus meus inuoluat ipsam volitionem Dei essentialiter, quia est motuum ipsius

non idcirco talis volitio Dei est nugatoria, et dicitur simpliciter vel le se ipsam, quia etiam præscindendo à talibus actibus mei sunt infiniti actus boni, nec est de essentia cuiuscumque actus boni ut sit reflexius supra talem volitionem, adeoque sufficienter talis volitio constituitur, ex eo quod velit actus bonos, ut sic; At si esset de essentia actus boni, quod reflectat essentialiter super eam volitionem, tunc certè esset volitio nugatoria, quia esset talis, quia vellet obiectum reflectens essentialiter supra se. Hanc ergò volitionem, ut absurdam impugnauimus, non autem illam, quæ vniuersaliter tendit circa aliquod genus, de cuius essentia non sit esse reflexuum supra ipsam volitionem.

Dices tamen, Deus non habet ullam confusionem in cognoscendo, ergo neque in volendo, nam vult ea, quæ distinctè à diuino intellectu proponuntur. Respond. negando consequeriam, primū enim arguit imperfectionem, quod res confusa cognoscantur, ut patet, at quod confusæ sint volitæ nullæ inuoluit imperfectionem, esse enim cōfusæ volitæ o biecta est esse volita disiuncta, uel hoc, vel hoc et sic de singulis. Quare licet intellectus proponat diuinæ uoluntati distincte omnes actus comeditionis malos etiam eos, qui sequuntur post ipsā uoluntatem obligantem, tamen uoluntas nihil determinat, sed uult omnipotentiā paratam ad aliquod ex illis, nempe, uel ad hoc, uel ad hoc; adeoque uolitio diuina ita tendit in eam multitudinem, ut non determinet illam, et si aliquod in ea multitudine non inuolueretur adhuc esset eadem uolitio diuina, et hoc est tende indeterminate in aliquā multitudinem, nec determinare multitudinem ipsam, nec quodlibet eorum in ea contentorum.

Dices secundo, Deus hic, et nunc est paratus ad concursum ad electionem Petri de comeditione carnis malam ex malitia proueniente à prohibitione, quia de facto Petrus si peccabit, cum hac malitia peccabit, et non cum illa, quæ potest esse sine prohibitione; ergo falsum est, quod habeat uolitionem de toto genere electionis male.

Respond. distinguendo consequens, si loquamur de uolitione intentionis, et remota, negatur Consequentia; si de uolitione proxima, et exequituia, concedo. Duplicem autem uolitionem debemus in Deo agnoscere; aliā remotā, quam reuelat per intimationem, unde oritur obligatio in nobis, et per hanc genericè tendit in omnes electiones comeditionis carnis cum neglectu ultimi finis, nihil in particulari determinando, posita ista uolitione genericā iam nobis reuelata, oritur in nobis obligatio modo explicato, et Deus habet aliam uolitionem magis determinatam, quam appellamus proximam, et exequi-

exequitiam, qua vult suam omnipotentiam pararam ad agus malos ex prohibitione. Hæc autem secunda voluntio proxima tendit in illæ remoram, in quo nihil est absurdum, quia non tendit in se ipsam yllo modo; nec est mirum, vel nouum ponere tales voluntiones in Deo, cum ponantur communiter à Theologis in alijs materijs præscindendo à præsenti quæstione.

Obijc. secundò, nón potest explicari quid sit prohibitio Dei maior, & minor, nempe quid sit; quod Deus prohibet aliquid magis, quam aliud, ita ut si transgrediamur prohibitiam, grauius poccemus, quam in prohibitione leuiori; ergo posita explicatio non est sufficiens.

Respond. negando Antecedens; immo à nobis optimè explicatur quid sit grauior prohibitio Dei, tunc enim Deus habet voluntatem non concurrenti nisi ad electiones, v.g. comedionis valde inordinatas ad finem ultimū, cù enim possit dari granior, & leuior despicientia ultimi finis, datur etiam grauior, & leuior inordinatio, quæ quo grauior est, refundit maiorem maliciam actui. Hoc ipso ergo, quod Deus manifestat voluntatem suam, per quam est paratus ad concurrendum ad nostras electiones solum cum tanta inordinatione ultimi finis, datur mensura granioris, vel leuioris prohibitionis, contra quā operando enadit maior, vel minor grauitas culpæ.

Obijc. 3. honestas obedientiæ consistit in peculiari subiectione erga beneficium superioris; non autem in eo, quod ordinetur operatio ad ultimum finem, hæc enim est quedam honestas genericæ, & trænscentialis in omnibus actibus bonis, ergo obedire Deo nō est, quod fugiatur electio comedionis, v.g. quam scimus non esse à nobis ordinandam hic, & nunc ad ultimum finem.

Respond. neque nos ponere honestarem obedientiæ in hac ordinatione quodcumq; sed in ordinatione ex motu subiectionis, & reuerentia erga Deum, ut superiorem. Possimus hoc explicare à diuersitate honestatis si in iurum eligeremus abstinentiam à carnisbus in casu, in quo non essent prohibita ne comedetur; posset enim tunc nobis representari talis delectatio comedionis eorum, quæ traheret ad despicientiam ultimi finis; nolle ergo talem delectationem inordinatam est honestas temperantia, quæ fugit ab inordinatis delectationibus; non est autem honestas obedientiæ peculiaris. At verò accidente diuina prohibitione, habemus aliud nouum motuum ad fugiendam talem comedionem, nempe manifestationem diuinæ voluntatis nolentis concurrere ad honestam comedionem carnium, ex vi cuius voluntatis mouemur ad abstinentiam illius. Atque hoc est moueri à peculiari honestate obedientiæ si Deus habuerit illam vo-

luntatem; ut superior, ut infra explicabimus.

Obijc. 4. Quotiescumque datur iudicium indifferens in Petro, non potest Deus non esse paratus ad concurrentem cum eo ad utrumque agnum bonum, & malum circa idem obiectum; ergo si Petrus habet motiu[m] præscindendo à prohibitione, ut comedat honestè ordinando comeditionem ad ultimum finem, & ut comedat cum despetu ultimi finis, non potest Deus solum esse paratus ad concurrentem cum celi-  
dione comeditionis mala, & non cum bona.

Respond. cum distinctione; Deum scilicet semper esse paratum ad duos actus honestum, & malum circa idem obiectum, alterum prole-  
ctionis, alterum fugæ; non est autem necesse, ut sit semper paratus concurrere ad quemlibet agnum prosequotionis bonum, & malum. etiamsi detur in Petro iudicium indifferens ad utrumque faciem, quia hoc est esse Dominum absolutionem Creaturae. Quare si loquamur de casu posito, Deus est paratus concurrere cum Creatura, vel ad utrum prosequotionis comeditionis malum, vel ad actum bonum no-  
tionis illius comeditionis mala, quod sufficit ad hoc, ut Creatura sit sufficienter constituta in libertate in actu primo potens operari hone-  
stè per actum nolitionis, & in honestè per actum prosequotionis eiusdem obiecti.

Obijc. 5. Deus præcepit Abraham, ut offerret sibi filium occidendo ipsum, & tamen non habebat Deus hanc voluntatem efficacem non concurrentem cum Abraham ad ultimam nolitionem sacrificandi filium, nisi malam, tum quia de facto Abraham noluit sacrificare, & hoc honestè noluit, tum quia nolitus occisionis filij ex se est honesta præscin-  
dendo à precepto; ergo non constituitur præceptum per talen vo-  
luntatem Dei.

Respond. Deum habuisse voluntatem efficacem non concurrentem cum Abraham ad ultimam nolitionem occisionis filij, nisi malam usque ad illud tempus, in quo Angelus reuocauit eum ab ea occidente; po-  
test enim præceptum obligare usque ad tale tempus, & non amplius. Ad aliam rationem dico nolle occidere, & sacrificare filium etiā præ-  
scindendo à precepto, non esse volitionem essentialiter bonam, quin saltem ratione aliquinis circumstantiæ non possit esse mala, adeoque posset fieri cum despiciens ultimi finis in aliquibus circumstantijs etiam præscindendo à precepto positivo, quod Deus fecit Abraham, adeoque potuit Deus habere illam voluntatem genericam non con-  
currenti nisi ad negationes sacrificeationis filij malas, & inordinatas ad ultimum finem.

Obijc. 6. Deus per illam volitionem, vult ne non concurrere nisi

ad

ad electiones inordinatas si Petrus sciat hanc suam volitionem, an etiam si nesciat? Si dicas primum, illa volitio inuoluit se ipsam; si secundum, Petrus posita ea volitione poterit adhuc sine peccato eligere comeditionem carnis contra diuinam volitionem.

Respond. Deum per illam volitionem præcisè velle non concurre-re, nisi ad electiones inordinatas circa comeditionem carnis præscir-dendo à reuelatione talis volitionis; de facto tamen semper cum tali volitione erit simul manifestatio; Deus enim priùs habet actum im-perantem, quo vult obligare Petru, & hic actus vult, & imperat duo, quæ importantur nomine obligationis, nempe volitionem explicatā, & illius manifestationem. Quare, talis volitio Dei, prout imperata à tali actu, semper innotescet Petro. Quid si loquamur de ipsa volitio-ne per se præcisè, dico, quod si ipsa daretur, Petrus non posset elige-re comeditionem carnis honestè, quia ad hoc ut possit eam eligere, re-quiritur ex parte potentie concursus Dei paratus in actu primo, quæ concursum Petrus non haberet ex vi talis voluntatis Dei. Quare, in eo casu posset, vel honestè non comedere carnes, vel elicere aliquam comeditionem cum despiciens ultimi finis. De facto tamen ut dixi Deus numquam habet talem uolitionem, nisi imperatā ab actu uolen-te obligare Creaturam ad talem rem.

Ex dictis insertur primò, quando homo non recordatur obligatio-nis, nempe talis uolitionis diuinæ; uerè non esse Dei uolitionem no[n] concurrenti, nisi ad electionem ordinatam pro eo tempore; adeoque non esse prohibitionem Dei pro eo tempore; prohibito enim, & ob-ligatio numquam esse possunt sine notitia uolitionis prohibentis, & obligantis & volitio prohibens, & obligans, numquam de facto est si-nè illius notitia cum semper fiat per aetum imperantem simul ipsam uolitionem, & eius manifestationem.

Insertur secundò, quid sit abrogatio præcepti, eiusque dispensatio. Prima enī est notificatio, quod uolitio obligans Domini, seu Superioris non se extendat ulterius ad tempus subsequens Quarè, solum noluit Deus rō cōcurrere, nisi ad tales electiones inordinatas circa hoc obiectū toto hoc tempore, & non ulterius. Secunda est notificatio, quod Deus hic & nunc est paratus concurrere cum Petro, etiam ad electiones ordinatas ad ultimum finem, licet cum alijs Personis non sit paratus, nec alio tempore; per hoc enim dicitur Deus dispensare cum Petro, & non cum alijs, hoc solum tempore, & non alijs tem-poribus.

Inferent ȝ: quid sit Deum præcipere ut Dominum, et ut superio-rem, Deus enim habet essentialiter utrumque titulum respectu sua-rum

rum Creatarum rationalium; & potest præcipere, ut Dominus proprietas, nempe in bonum sui præcisè, vel ut Gubernator, & superior Reipublicæ rationalis, & sic præcipit in bonum eiusdem Reipublicæ. Quando ergo Deus habet volitionem iam explicatam ex motu dominij, quia Dominus est, & habet titulum Domini dicitur præcipere ut Dominus. Quando vero haberet pro motu præcisè titulum superioris, & Gubernatoris, dicitur præcipere ut superior, quando habet pro motu utrumque titulum, præcipit ut Dominus, & ut superior. Idem proportionaliter dicendum erit de Domino & superiore, creato, ut iam explicabitur.

Insertur 4. quid sit voluntas obligatoria in superioribus, & Dominis creatis; est enim efficax voluntas, vel ex titulo dominij, vel iurisdictionis, & superioritatis, quia Dominus, vel superior vult hic, & nunc ut Deus habeat illam volitionem iam explicatam; hæc enim voluntas intimata seruo, vel subdito obligat ipsum ad rem præceptam, quia simul Deus notificat illi per ipsum lumen rationis se habere illam volitionem, adeoque eam operationem prohibitam evadere sibi illicitam, & oppositam, meritoriam. Vnde fit, quod simul cum voluntate præcipiente superioris creati possit stare voluntas efficax licet prava, ut subditus faciat operationem prohibitam, vel ex odio, ut ipsum puniat, vel ob spem lucri, vel ex alio quocunque motu. Nec videatur mirum, quod superior, & Dominus creati hoc velint per voluntatem obligandi; nam non volunt hoc explicitè, sed implicitè; sicuti Rusticus, qui baptizat, vult sacere totum id, quod Ecclesia intendit, licet explicitè non percipiatur distinctè ea omnia, sed solum confusè. Sic etiam in casu nostro: Dominus enim, & superior creati non habet in se ipsis præscindendo à Deo, nec plenum dominium, nec iurisdictionem, sed debent quasi fulciri à Deo, à quo omnis potestas habetur; habent tamen verum dominium, & iurisdictionem in ordine, Creaturæ, quia hoc ipso, quod habent tales volitiones, Deus etiam infallibiliter habet suam volitionem præcipientem, nisi positivè renulet se dispensare regulæ vniuersali concurrendi taliter cum voluntate superioris, vel Domini creati, quam dispensationem potest facere, ut Dominus absolutus.

Hinc sequitur, quod voluntas superioris creati, seu Domini limitari possit à circumstantijs, ut non sit obligatoria, quando videlicet esset iniusta, vel irrationalis ex limitatione materiae, vel quocunque capite, tunc enim Deus non habebit voluntatem obligandi, quia in ordine ad hæc præcipienda Creatura non habet dominium, nec iurisdictionem, v.g. si Dominus præcipiat seruo, ut se, vel alterum occidat

cidat, tunc quia Dominus creatus non habet ius in vitam serui , nec alterius hominis, talis volitio Domini non est obligatoria . Similiter si superior præcipiat aliquid, quod afferat subdito graue incômodum, nec obligat, quia non est superior in ordine ad tales operationes , si-  
curet est Deus , & ita recta, ratio dicitur, quod Deus non habebit tunc voluntatem obligandi illum hominem, quamvis existat voluntas su-  
perioris creati, quia est irrationabilis .[Deus autem posset hæc præci-  
pere licet grauissima, & que inferant nobis mortem , quia est absolu-  
tissimus Dominus : Ceterum, non est necesse, ut voluntas creata ob-  
ligans sit in se bona, quia etiam si sit mala aliquid præcipiens, bonum  
quidem in se, sed ex malo fine , adhuc tamen est obligatoria .

Similiter quando aliquis obligat se ipsum ad aliquid faciendum ,  
habet voluntatem efficacem , ut Deus sibi prohibeat tales operatio-  
nes per volitionem superius explicatam, hæc ipso autem quod talem  
voluntatem habet, certus est, quod Deus etiam voluerit ipsum obli-  
gare , & tenetur obseruare uotum . Sic quia sacris ordinibus initiatur,  
uouet castitatem, habens voluntatem, ut Deus secum non concurrat  
ad operationes, quæ castæ non sint, nisi ad malas , & inordinatas , licet  
aliquæ natura sua tales non sint; ex qua uoluntate sua, ad quam sem-  
per consequitur diuina, obligatur ad abstinentiam à talibus opera-  
tionibus titulo peculiari . Vnde patet, quod cum tali uoluntate se ob-  
ligandi, potest simul stare uoluntas prava peccandi contra castitatem ,  
& contra ipsam obligationem, quam sibi liberè intungit . Patet etiam  
in quo differat notum de re aliqua facienda, et propositū . Nam pro-  
positum dicit uoluntatem tendentem ad faciendam rem . Vorum au-  
tem dicit uoluntateni, ut obligetur ad rem faciendam , quod fit me-  
diante diuina uolitione . Patet tertio quid sit dispensatio , & commu-  
tatio uoti, est enim noua uolitio habentis iurisdictionem, cum qua  
cessat illa uolitio diuina obligans ad tales operationem, ut diximus .

Hinc explicari potest, quod communiter Sancti Patres , & Magistri  
vitæ spiritualis afferunt de obedientia subditorum perfectissima, etiā  
si non adsit præceptum, ex eo, quod subditi percipient uoluntatem  
superioris etiam non præcipientis; explicatur inquam dicendo, quod  
tunc subditi cognoscant uoluntatem conditionata superioris , qua-  
uellet obligare subditos, ad tales rem faciendam, nisi aliquid obsta-  
ret, u. g. nisi uideretur nimis seuerus, & morosus , nisi dubitaret de  
obseruantia præcepti, uel ex alio simili capite; operari autem cogni-  
ta tali uoluntate superioris perinde , ac si præcepisset ex eo motu,  
quod superior tales uoluntatem habeat, est uirtus præstantissima  
obedientie, & fortasse iuxta sententiam probabilem talis fuit obe-  
dientia

dientia Christi Domini, si dicatur mandatum Patris non suisse rigorosum præceptum; sed solum habuisse hanc voluntatem, ut nisi uoluimus Patris rigorosè obligandi Filium abstrahisset à Christo Domino potentiam physicam ad oppositum, et consequenter méritum in execundo præcepto uellet ipsum obligare; quia uoluntas Patris nota Christo Domino sicut loco præcepti rigorosi, et ob reuerentiam illius Crucem subiit, et idcirco dictum est de ipso: Factus obediens usque ad mortem: uel si nolis ponere has conditionales, impossibilis in Deo, posset dici, quod habuerit Deus maiorem complacentiam ex titulo superioris de Redemptione hominum per mortem Crucis Filij sui, quam alio modo, cui maiori complacentie tali se conformas Christus exercuit summam obedientiam. Ceterum, non est mei instituti querere an Christus habuerit præceptum rigorosum, an non, et quodnam illud fuerit.

Insertur 5. quod sit obiectum uoluntatis in eo, qui aliquid donat alteri; u.g. in Petro donante eum Paulo; uult enim efficaciter ex titulo dominij, vt Deus non sit amplius paratus ad concurrentum cuius Paulus solum ad electiones, viuis et cuiuslibet dispositionis illius equi inordinatas, et malas; sed potius ad concurrentum ad bonas, et ordinatas ad ultimum finem, quantum est ex titulo dominij sui; è contrario vult vt Deus sit paratus ad concurrentum secum in posterum solum ad electiones viuis, et cuiuslibet dispositionis illius equi inordinatas, & malas. Titulus autem dominij facit, vt Petrus possit habere has efficaces volitiones, et vt Deus tamquam supremus Dominus, et Gubernator imperet sibi illas volitiones taliter concurrenti, per quæ omnia dicitur esse translatum dominium equi in Paulum, et Petrum esse iuri suo, quod si Dominus habeat has volitiones limitatas, nempe determinantes tantum tempus, vel sine destructione, seu alienatione rei datæ, vel cu alia simili restrictione, tunc non est simpliciter donatio, sed vel commodatio, vel concessio viuus, vel aliqua alia species dispositionis circa equum.

De condonatione videtur aliter dicendum, nempè quod consistat in quodam actu prosequutionis in Persona offusa erga offendentes, quo actu ipsum amet, vel amore perfectæ amicitie, uel eo amore, quo amabat ante offendam, vel certe quo amat communiter ceteros homines, qui ipsi non offenderunt, quæ actu nolius in nobis experimur, quam explicamus; et idem possumus dicere de Deo; si enim amet peccatorem post peccatum saltem eo amore, quo amasset hominem creature in pura natura sine uilla gratia sanctificante, per illum amorem sufficienter condonat peccatum (posito quod Deus possit condonare pec-

peccatum d<sup>e</sup> potentia absoluta sine infusione, de quo hic non dis<sup>p</sup>uto) semel autem posito illo actu in persona offens<sup>a</sup>, cessat tenuis, offensionis ex libera, & gratuita voluntate ipsius. Atq, hinc est, quod offendens etiam post talēm actionem Personæ offensi potest veniam petere de offensa data, quia verè titulus offensionis numquam fuit ablatus, sicuti est ablatus titulus debiti soluta pecunia, vel liberaliter a creditore donata, vel si offendens recompensationem integrā in iuria fecisset; sed quantum est de se semper remanet, & solum ex benignitate personæ offensi fuit impeditus ne operetur, adeoque potest non inutiliter sepius peti via offensi, ut minuatur saltem ille titulus per iteratas petitiones via, quæ certè est aliqua recompensatio.

## ARTICULUS III.

*Explicatur quomodo voces cum obligatione significent.*

Premitendum est primò voces institutas esse à natura, vt bona media ad manifestandos conceptus internos; cum enim congruū fuerit Individuis sociabilibus, vt possent manifestare suos internos conceptus, & vt communicarent ad inuicem scientias, & vt consequi possent ea, quibus indigerent, & vt amicitias inter se exercent, & ex alio capite conceptus essent interni, & occulti, necesse fuit, vt natura daree media congrua ad eos manifestandos. Hęc autem media sunt voces natura sua sensibiles, & que facili negotio sine labore adhiberi possint. Sic etiam dedit media alijs animantibus, vt indicarent existentiam suam, vel aliquam indigentiam tam homini, quam ceteris animantibus; hęc autem media sunt voces quædam, quas edunt animalia diuersas iuxta diuersitatem specierum, quibus vocibus sepe percipimus existentiam talis animantis, & etiam, quod dolorem patiatut, vel famen, vel aliquam aliam passionem, quod etiam percipiunt suo modo reliquā animalia; hinc ad rugitum leonis, v. g. alia fugiunt, ad belatum pecudis agnus accurrit ad matrem; & sic de ceteris: Auibus etiam cantus est datus ad nostram oblationem. Verum, ex altero capite, quia erat congruum humanae naturae ne animis sui sensa omnibus pateretur, ut ipsius honoris, & concordia consulere, non debuit dare natura signa determinata ex sua natura significantia hos, & illos conceptus, quia Potentiores possent per vim extorquere huiusmodi signa, & sic certò cognoscere secreta cordis. Debet ergo voces, quæ natura sua essent signa conceptuum interiorū, sed indeterminate, quælibet enim vox natura sua cum profertur, o-

H h h

stendit

ste nit aliquid esse in mente loquentis; sed non habet natura sua determinate hunc potius conceptum, quam alium; sed hoc debet habere ex libito hominum. Vnde dicuntur signa ad placitum.

Aduertendum secundo, quod hoc ipso, quod ista signa sunt ad placitum, non possent significare commode ad commercia naturae universalis, nisi inuolueretur obligatio in loquente adhibendi ista signa quando habet tales conceptus; si enim non daretur hec obligatio in loquente, sed aequè honestè posset quislibet mentiri, certè audiens numquam esset certus, neque probabiliter de villa re, quam audiret, & sic tolleretur de medio utilitas vocum, & loquutionis. Quare, necesse fuit, ut daretur haec obligatio communis, qua teneretur omnes, qui volunt tali idiome loqui; haec autem obligatio non est quid subsequens ad vim significatiuam vocum, sed est constituens ipsam vim significatiuam. Patet hoc nam si præscindamus ab hac obligatione, haec voces, v.g. Petrus est in foro tam habent significare assensum loquentis, quam dissensum, cum aequè honestè possint coniungi cum dis sensu, immo cum quolibet alio iudicio loquentis; ergo non habent esse signa determinatae huius iudicij, cum ex existentia talis loquutionis non possimus magis arguere hoc iudicium, quam aliud quodcumq; signum autem ad hoc, ut sit signum, debet per suam existentiam deducere in cognitionem existentiæ alterius rei, quam significat, cum ergo hoc uoces non habeant præscindendo ab obligatione, certè ab ipsa obligatione constitui debent in ratione significantium.

Nec dicas rufus sit, ut verba significant ex meta uoluntate Antiquorum, qua posita significatio oritur obligatio.

Contra enim est, quia ipsa uoluntas Antiquorum, uel uoluit, ut non possit honestè substitui haec loquutio, v.g. Petrus currit: nisi loco talis iudicij affirmatiui; uel uoluit, ut honestè posset substitui loco alterius iudicij, quod diceret, v.g. Magnus Turca dormit. Si uolueret hoc secundū, iam illa loquutio amittit omnē vim significandi cōceptū internū **cū** aequè benè etiā iuxta uoluntatē Antiquorū possit esse signū huius, quam alterius iudicij; adeoq; si non habet vim, significandi determinatę, potest præsupponi, ut significativa ante obligationem. Si uolueret pri-  
mū; iam per eam uoluntatem inuoluitur ipsa obligatio, ut forma  
constituens vim significatiuam loquutionis, quod intendo.

Aduertendum 3. hinc sequi quod ceteris signis, uel naturalibus, uel ex consuetudine, possimus uti licet, etiam si non adsit res significans, dummodo non sit pactum implicitum ijs non utendī. Sic aliquando utuntur homines uestibus mentitis, & similibus signis, que ex consuetudine significant aliquid, etiam si illud non sit, ut decipiatur

etur alij, quod s̄pē licetē sit in Bellis, & in lusib⁹ ad bonum finem. At verò nūmquā possumus vti vocib⁹ eam mendacio, ratio enim est, quia cetera signa non sunt significativa ex obligatione, & pacto, sed ex se. Quare, si ego pono signum in casu, in quo non adest res significata, ego non facio contra ullum pactum, & obligationem, & per te stetit quod benē non examinasti an illud hic, & nunc esset signum talis rei, an non. At verò, quia voces significant ex pacto, & obligatione, non possum licetē illa adhibere, vt signa, quin teneat ad ponendum id, quod significant, adeoq; numquā licet mentiri.

Aduertendum 4. dupliciter potuisse voces esse signa conceptuum. Primo: si pro singulis iudicijs singulæ voces substitueretur, ita vt cū iudico: Petrus est in foro: ponebam solūm vnicā vocem, qua totum hoc ex primerem; sicuti Sint vnicō charactere vnam integrām vocē significant, & nos vnicā nota numeri ex. gr. 9. significantamus talēm numerū. Verū, hic modus loquēdī, licet breuior, fuisset tamē valde labiosus; eum enim iudicia, quæ possumus facere de rebus sint pœnè infinita, oportuisset infinitam planē copiam vocum addiscere ad singula idiomata possidenda. Secundo potuerunt hęc signa institui, vt singulis rebus voces applicarentur, & singulis exercitijs prout significat tales differentias temporum; vnde instituta sunt nomina, & verba, & particulæ, quæ varios modos tendendi nostri intellectus, & voluntatis significant, & varias rerum modificationes. Præterea institutum est verbum substantiū ad significandum assensum, si solūm sinē particula, non, ponatur; vel dissensum si ponatur cum particula non. Hinc enim oritur maxima facilitas ad explicandā nostra sensa occulta per varias complexiones vocum; sicuti per varias complexiones litterarum exprimimus diuersas voces. Quare hic modus quippē facilior, & expeditior communiter adhibitus est in singulis linguis Nationum.

His positis dico; significationem vocum haberi ex voluntate Antiquorum obligante eos, qui vtantur tali idiomate, vt tales voces non proferant, nisi habeant in animo tales conceptus. Probatur conclusio, quia posita hac voluntate obligatoria, & intima-ta, verbi gratia, Petro, dictat recta ratio, quod Petrus non possit licetē vti talibus vocibus, quando intendit (quod colligitur ex circumstantijs) manifestare suum conceptum, nisi habeat talēm conceptum in mente: ergo audiens, totum hoc animaduertens optimè per eas voces uenit in cognitionem talis conceptus Petri, sed per hoc formaliter habent uoces esse signa, quia per hoc præter sui cognitionem ingenerant in audiēte cognitionem conce-

ptuum, quos significant, & sine hoc non habent quidquam significati-  
re; ergo per talem voluntatem Antiquorum cognitam habent ratio-  
nem signi ad placitum. Probatut Antecedens, quod nempe posita  
ea voluntate Antiquorum intimata Petro, recta ratio dicit, turpe  
esse tales uoces proferre sine tali conceptu interno. Nam qui vult pro-  
ferre tales uoces v.g. Petrus est in foro: & ex circumstantijs apparet  
se non iocari, sed uelle, ut audiens fiat certior alicuius rei occulta per  
eas uoces, certe vult loqui formaliter, ergo sponte se obligat ad ea oin-  
nia, quæ importat hoc quod est loqui, sed loqui formaliter non impor-  
tat solâ pronunciatâe talium nocum, sed aliquod aliudho antem  
aliquid aliud, nihil planè esse potest, nisi quod se subdat legi & nolû-  
tati Antiquorum, qui idioma repererunt, adeoque hoc ipso, quod  
vult formaliter loqui, subit obligationem obseruâdi legem Antiquo-  
rum, sed hoc ipso, quod aliquis subit obligationem sponte recta ratio  
dicit teneri ad obseruantiam illius, & obseruantia est, ut non pro-  
ferat hæc uerba: Petrus est in foro: nisi habeat tale iudicium in mē-  
te sua; ergo recta ratio dicitur, quod non possit licet proferre ea uer-  
ba, nisi habeat in mente talem conceptum, ex quo prouenit forma-  
liter, ut uoces sint significativa*n*.

Quid autem voluerant Antiqui per eam uolitionem, diximus arti-  
culo antecedenti; voluerant signidein, ut Deus non concurreret cū  
loquente hic, & nunc nisi ad electiones talis prolationis uocum; v.g.  
Petrus est in foro: inordinatas leviter ad ultimum finem quando Pe-  
trus non haberet in mente tale iudicium affirmatiuum, ad quam uo-  
litionem Antiquorum Deus imperauit sibi uolitionem non concur-  
rendi ad electiones prolationum, nisi modo dico. Hoc autem totum  
est nobis intimitati quando dicitur, quod hoc uocabulum hoc signi-  
ficat, uel legitimus in vocabulario, quod talis vox significat talem r̄;  
innoscit enim tunc implicitè obligatio constituta per voluntatem  
Antiquorum, & Dei tamquam summi Gubernatoris, quam subimus  
hoc ipso, quod uolumus uti talibus uocibus, ut exprimamus nostra  
sensa occulta. Quare, licet Impositores lingua nullam habuerint au-  
toritatē supra nos simpliciter, & absolutē, tamen si uolumus uti ip-  
sorum idiomate, inimici cum illis tacitum pactum obseruandi id, ad  
quod obligarunt ipsi, & sic mentientes, pactum non obseruamus, &  
turpiter agimas: Si præcindamus autem ab hac obligatione, quam  
subimus, tollitur omnis uis significativa*n*.

Obise. I. Pueri addiscunt significationem uocum, & tamen nihil  
percipiunt de ista obligatione, & uoluntate Antiquorum; ergo signifi-  
catione uocum non constituitur formaliter per hanc obligationem, &  
acceptationem illius.

Ref.

Respond. distinguendo Antecedens; Nihil percipiunt de obligatione, & voluntate Antiquorum in se ipsa concedo; in aliquo effectu illius, qui ab ea pendeat moraliter nego. Ut distinctione percipiatur, aduertendum est modus, quo pueri addiscunt linguam maternam initio; addiscunt autem hoc pacto. Audiunt pueri primo uoces tales cum existentia talium obiectorum, & audiunt uocem mammae, sive prius cum ostensione Matris, & uocem Tata, cum ostensione Patris. Sic uocem pappae, cum existentia talis cibi; hinc generantur in ipsis species complexe talium uocum simul, & talium obiectorum ex ipsa consuetudine; unde existentibus talibus obiectis, ipsis etiam pueri incipiunt mouere labia, & instrumenta loquutionis, ad quam naturaliter inclinantur, & paulatim proferunt eas uoces. Deinde igitur pueri sive prius experti sunt, ut cum audierint aliquam affirmationem, repererint rem ita esse sicuti affirmabatur; uero, matres dicentes: hoc est dulce: & uero experti sunt dulcedinem, hoc est pulchrum, & experti sunt etiam pulchritudinem, & sic de ceteris. Quare, paulatim ipsis assueverunt etiam affirmare quando cognoscebant, & iudicabant, hoc ita esse, & negare quando iudicabant non esse; & sic ex assidue consuetudine, linguam discunt. Quare, in pueris uoces potius se habent, ut signa ex consuetudine, quam ut signa ad placitum; quia uidelicet consuetudine experti sunt cum talibus uocibus stare tales conceptus. Ceterum, in hoc ipso interuenit obligatio, & voluntas Antiquorum saltem ut causa. Nam Patres, & Matres loquentes non utuntur uocibus tamquam signis ex consuetudine, sed tamquam signis ad placitum, nam animaduertunt se teneri si uelint hoc idioniate uti, ut substituant tales uoces talibus conceptibus; unde quod pueri habeant talis speciem complexam uocis, & conceptus simul, & obiecti, est effectus moraliter causatus ab obligatione, et voluntate Antiquorum. Ceterum, ubi pueri ad usum perfectae rationis deueniunt, cognoscunt etiam, si uolunt formaliter loquitali idiomate, se teneri ad tale pactum, & conventionem iuxta voluntatem Antiquorum; cognoscunt, inquam, confusè, et implicitè quantum sufficit, ut iudicent se turpiter operari si loquantur uoces, quæ affirmationem sonent cum iudicio negativo, uel è contrario.

Obijc. 2. ijs, qui linguam aliquam addiscunt, nihil dicitur de tali uolitione Antiquorum; ergo falsum est, quod illa requiratur.

Respond. distinguendo Antecedens, nihil dicitur explicitè, et in actu signato, concedo; implicitè, et in actu exercito, nego; multa enim non explicatur signata; sed manifestantur per ipsas operationes, quas facimus, et circumstantias, in quibus operamur; & loquendo de modo,

do, quo lingas addiscimus, vel eas addiscimus ab infantia, vel iam ratione prædicti; si secundò modo addiscimus. manifestatur nobis voluntas Antiquorum, vel à magistro, vel à libris; nam quando magister lingua dicit: hæc vox Cœlum, significat tale obiectum: certè dicit implicitè, quod talis fuerit voluntas Antiquorum. Idem dico de libris, qui manifestant etiam voluntatem Antiquorum dum asserunt tale vocabulum hoc, & hoc significare. De Infantibus iam dictum est, immò etiam bruta animalia aliquo pacto percipere videntur significationem vocum; canis enim auditu nomine sibi imposito, venit ad Dominum, vel saltem facit aliquos gestus, quibus manifestat se suum nomen quodammodo percepisse, sed tenuera illud nomen respectu canis non sè habet ut signum; sed solum cù speciebus auditionis illius nominis excitantur species al'icuius boni à se percepti; sèpè enim cù ea appellatione expertus est canis sinnse coniunctam comedionem, blandimenta, & alias operationes ipsi deletabiles prouenientes ab eo, qui tale nomen protulerat quibus species excitat determinatur appetitus canis ad inspiciendum vocantem. Quod totum habetur à connexione specierum. At verò homo verè percipit significationem, quia scit talem vocem hoc significare quod bruta nesciunt.

Dices; ergò quia tanto concipio Cœlum audiendo hanc vocem, debeo recordari, quod talis vox sicut imposta ab Antiquis latini per talem voluntatem ad hoc obiectum significandum, quod videtur esse contra experientiam,

Respond. audita hac voce Cœlum, statim excitantur species Coli propter afflictudinem factam tot vicibus, sumus enim affecti cum ista voce simul concipere Cœlum. At verò ut animaduertam; quod hæc vox significet Cœlum, debeo recordari voluntatis Antiquorum; quia significatio talis vocis eam voluntatem essentialiter inuoluit. Hinc fit, quod alij tanto obliiti significationis alicuius vocis, quæ non est ita in usu, consalim is Calepinus, qui nobis suggerat voluntatem Antiquorum, & consequenter explicet significationem talis vocis.

Obijc. 3 Deus potest loqui nobiscum, & tamen non tenetur villa obligatione cum sit Dominus absolutus rerum omnium; ergò in tali casu voces illæ habent esse significatiuas praescindendo à voluntate obligante Antiquorum.

Respond. distinguendo consequens, praescindendo à voluntate Antiquorum obligante Deum, concedo, praescindendo à voluntate illa Antiquorum, quæ non obligat Deum, sed necessitat ipsum ob suā infinitam perfectionem, ut habeat talem assensum si uelit proferre nobis tales voces; nego; Voluntas itaque Antiquorum, quæ respectu nostri

nostrī obligat si velimus uti eo idiomate, respectu Dei necessitat; hoc autem prouenit ex perfectissima ueracitate Dei, nos enim possumus mentiri, & solum habemus obligationem non mentiendi, Deus autē cum sit summa ueracitas non potest mentiri. Quare, quod nobis inducit solum obligationem, Deo inducit omnimodam necessitatē, ex suppositione, quod uelit adhibere talia signa; si enim Deus possit adhibere talia signa, v.g. ponere has uoces: hic est filius meus dilectus: absque eo, quod habeat hoc iudicium; immō iudicet oppositū; posset hoc omnino facere honestē; quidquid enim potest Deus facere, honestatem infinitam obtinet, adeoque possem ego honestē non credere, sed putare: fortasse nunc Deus habet iudicium oppositum: & consequenter tolleretur omnis potentia loquutua à Deo, & omnis ueracitas, & respectu nostri omnis fides. Quare diuina persētio ueracitatis necessitat Deum, ut tales uoces non adhibeat, nisi habeat talem conceptum; adeoque uoluntas Antiquorum, quæ respectu nostri solam obligationem inducit, si loqui uelimus, respectu Dei inducit necessitatē.

Ex dictis insertur primò eamdem esse obligationem in significatiōne uocum, ac litterarum, nutuum, ac ceterorum signorum, quæ uoces exprimunt ex conuentione hominum; in tantum enim hæc signa habent tales uoces significare; in quantum Institutores talium signorum habuere uoluntatem obligandi, ut non ponerentur hæc litteræ, seu signa, nisi quando esset talis concepsis in mente scribentis requisitus ad ueritatem talium uocum, quæ illis signis ad libitum, significantur; unde præscindendo ab hac uoluntate, & conuentione iuxta eam uoluntatem nihil prorsus litteræ, & cetera huiusmodi signa significantur. Idē etiā ualeat si signa hæc sint priuata inter duas, uel paucas personas, quia pactum ineunt aliter non adhibendi ea signa. Sic ex.gr. in obſidione melitensi ignibus nocte elatis tot uiciis, & tali modo utebantur loco litterarum, & loquebantur cum alijs in urbe, quæ dicebatur mirabilis. Sic Principes utuntur quibusdam signis quæ dicuntur communiter Cifrae. Sic Pueri digitis in variis figuris cōformati utuntur loco litterarum, in quibus omnibus semper habetur significatio ex pacto, & conuentione.

Colligitur secundo quotiescumque ex circumstantijs appareat nolle qui loquitur hic, & nunc se subdere obligationi Antiquorū, ipsius uoces non esse significatiuas formaliter, & absolute, sed solum conditionatē si uelit stare conuentioni utentium tali idiomate; hinc iocantes excusantur à mendacio, quia hoc ipso, quod iocanteur satis ostendunt nolle se obligare. Potest autem ostendī sufficienter, quod quis iocetur

occur cum Amicis, cum rem omnino incredibilem dicit, ex cuius incredibilitate, & inuerisimilitudine, qui audit posset prudenter iudicare Amicum non serio loqui, sed ad experiendam nimiam, & ridiculam facilitatem audientis ad credendum: Verum, hæc omnia ponderanda sunt à reliquis circumstantijs; nam si quis rem minus uerisimilem, sed possibilem moraliter affirmet cum cōtentione maxima, loco, & tempore inepto ad iocandum, quæ possit audientem afficere maxima aliquæ commotione; certè tunc non uideretur iocari; non solemus enim in rebus maximi momenti iocari; sed hæc circumstantiae Prudentum iudicio ponderanda sunt.

Infertur 3. posse finē mendacio aliquis loqui, verbi gr. Arabicè apud ignatos illius linguae, animo, n. g. decipiendi, ut putent se loqui hæbraicè, dummodo non dicat se loquuntum hæbraicè, & loquatur Arabicè, quia tunc mendacium esset, non in loquutione arabica, sed in affirmatione falsa loquutionis hæbraicæ. Ceterum si nihil dicat, & audientes ex circumstantijs malè colligant illum loquū hæbraicè, non mentitur. Quod si ille animus eos decipiendi, hoc est, poneditales uoces, quæ propter similitudinem ab ignaris non discernantur à uocibus hæbraicis fuerit ordinatus ad bonum finem, poterit etiam licet talem animum habere, cum ipse pactum non inierit cum ipsis se hæbraicè loquuturum, & non positurum aliquod, unde ipsi falso opinarentur ex propria deceptione, & imprudentia id, quod non est.

Infertur 4. simulationem simpliciter esse contra Virtutem ueracitatis, ut habet Sanctus Thomas 2.2. quæst. 111. art. 1. & afferitur à Patre Vasquez ibidem quæst. 182. cap. 4. & ratio Sancti Thomæ est, quia eæ species mendacij adhibere signa, quæ significant unam rem, quando illa non existit. Quæ tota doctrina uera est; nam loquitur nō de signis ex mera consuetudine, sed de signis cum pacto, & obligatione illis utendi solum, quando est existentia talis rei; si enim adest saltem implicite hoc pactum, & obligatio, tenetur ex honestate ueracitatis non adhibere aliter illa signa. At uero si nomine simulationis minus proprie intelligamus uti signis ex consuetudine, ubi tamē non adest talis obligatio, ad hunc finem, ut labatur aliis in errore non est contra ueracitatem; non enim tenemur ex titulo, & honestate ueracitatis non dare occasionem, ut aliquis fallatur, nisi in ijs rebus, in quibus nos obligauimus ad hoc. Ad summum ergo faceremus contra charitatem si ille error proximi afferret ipsi damnum; quod si damnum simpliciter non afferat, sed potius ex eo errore bonum deinde nascatur, non appetet ratio turpitudinis in præbenda tali

tali occasione erroris. Sie Religiosi utuntur aliquando vestibus saecularium apud Gentiles, & haereticos præbentes occasionem, ut illi errant putantes esse seculares; sed quia hic error vertit in bonum publicum, est potius censendus bonus, quam malus, & sic non est contra charitatem dare occasionem illi falsæ existimationi. Vnde confirmatur nostra doctrina, quod in tantum verba sunt significativa, in quantum adest conuentio, & obligatio; si enim essent aliter significativa, v.g. ex mera consuetudine, sine illa obligatione, non esset possibile mendacium, quod opponeretur veritati, sed esset omnino licitum, adeoque cessaret tota ratio significandi in verbis.

Petes: si voces solum significarent ex consuetudine sine illa obligatione, significarent ne saltem, sicuti cetera signa ex consuetudine?

Respond. Adhuc multò minus significaturas. Ratio disparitatis est, quia reliqua, quæ significant ex mera consuetudine solum, non fuerunt adhibita ad merè significandum, sed quia habuerūt alias utilitates v.g. quod mulieres in tali Regione utantur talibus vestibus; quod Religiosi talis Religionis habeat hos habitus, nō factū est præcisē, ut significarētur tales Personæ, sed quia talis vestis fuit cōmoda magis, & congrua, & magis decens hanc personam, quam aliam. Quare, præscindendo ab hoc, quod est denotare tamē personam, sunt multa motiva, quæ nos mouent ad seruandam consuetudinem. Non ita est in vocibus, quæ solum habent significare; tam enī nobis commodū est dicere Cēlum, cum concipio tale obiectum, quam dicere panis, ergo nisi esset obligatio, ratio consuetudinis statim cessaret, & sic ex nullo capite verba significantur. Præterea, ea, quæ significant ex consuetudine, significant aliquid, quod facile potest cognosci ex se præscindendo ab eo signo; & ita difficulter facimus contra consuetudinem, ne notemur singularitatis. At verò uoces cum sint signa conceptum omnino occultorum, qui aliter patere non possunt, facile esset consuetudinem negligere, si licitum esset, & sic nihil certi datur in loquutione; adeq. debuit inuolui obligatio, & conuentio in significatione uocum ob rationes proprias, & peculiares.

Colligitur denique licere ut aliquando suspirijs, & alijs signis naturalibus, dummodo sit bonus finis, etiam si nō habemus eos internos affectus, qui soleat illis signis indicari. Probatur ex dictis, quia nulla appetit obligatio neque naturalis, neque ex conuentione hominum solum ponendi eas res, quando insunt tales affectus immōdecat aliquando præferre oris serenitatem, quæ ostendat animum sedatum, etiamsi intus patiamur iram, & alias perturbationes ne-

proximi scandalum patiantur; ergo possumus adhibere hæc signa, naturalia lícet, etiam si non adsint illi affectus interni in anima, si ad bonum finem ordinentur.

## ARTICULUS IV.

Expediuntur reliqua de vocum significacione, ubi de aquiuocatione, & restrictione mentali.

**C**elebris est controuersia inter Auctores præsertim Thomistas & Scotistas quid voces immediatè significant: res ne, an conceptus? de qua eruditè Conimbricenses hic tota quest. 3 Pro solutione difficultatis, quæ solùm de nomine videtur posse esse, aduertendum primum est, ut diximus in obiectologia, nos esse assuetos, quando concipimus mentalitet obiecta, etiam si non loquamur; concipere etiam nomina illorum obiectorum ob species connexas; patet enim experientia, quod hoc ipso, quod concipimus Cælum, concipimus etiam hanc uocem, ad quam concipiendam non est necesse reflectere supra nostram cognitionem, qua ipsam uocem concipimus. Hinc fit, quod voces respectu obiectorum simul cum illis cognitorum se habent quasi imagines, & simulacra, quæ simul cum illis excitentur; nō autem ita se habent respectu cognitionis, qua ipsa obiecta, & simul uoces cognoscuntur; vox enim Cælum, quam concipio concipiendo Cælum, non est imago cognitionis Cælum concipientis; si enim esset imago etiam illius, deberemus quando concipio hanc uocem Cælum, concipere ipsam cognitionem, qua Cælum concipio, quod est falso. Id ergo quod per modum Imaginis explicat eam cognitionem, est hæc uoces cognitionis Cæli; sed hæc uoces habentur per aliām cognitionem reflexam supra cognitionem directam Cæli, & sic hæc uoces sunt etiā imago obiecti cogniti per cognitionem reflexam, sed non sunt imago ipsius cognitionis reflexæ propter eamdem rationem.

Aduertendum secundo easdem uoces prolatas esse argumentum cognitionis loquentis; non autem esse signum in ratione imaginis. Patet hoc, quia hoc ipso, quod audimus Petruin aliquid affirmantem, habemus sufficiens argumentum putandi, quod in Petro sit tale indicium, sicuti hoc ipso, quod video sumum, habeo argumentum, quod ibi existat ignis; dissentit autem ratio signi per modum Imaginis, & per modum argumenti quia ex prima solam percipimus illud, cuius Imaginem cognoscimus, sed non possumus affirmare, quod existat, nec absolute, nec conditionate. Sic videndo, v.g statuam Cæsaris, cōcipio

cipio quidem Cæsarem, sed non habeo fundamentum, ut quidquam affirmem. At signum in ratione argumenti facit, ut habeam fundamen-tum aliquid affirmandi, vel negandi; vnde quando mihi dicitur à Paulo: Petrus est in foro: non solum habeo fundamentum concipiendi existentiam Petri in foro; sed affirmandi, quod Paulus hoc iudicet, & consequenter, quod Petrus sit in foro.

Dices; Idem fundamentum habebis si Paulus dicat: ego iudico Petrum esse in foro; in quo casu iudicium Petri venit solum per modum obiecti a vocibus per modum Imaginis representati.

Respond. negando me habere idem fundamentum eodem pacto; nam per primam loquutionem, qua dicebat: Petrus est in foro: arguebam solum esse in Paulo tale iudicium, absq. eo, quod haberem Imagines talis iudicij, nempe voces ipsum explicantes per modum Imaginis. At in secunda loquutione habeo voces explicantes ipsum iudicium per modum Imaginis, sed non immediatè arguentes existentiam ipsius; illæ enim voces immediate arguunt, quod Paulus affirmet se iudicare Petrum esse in foro. Quare, id quod immediate arguunt, est iudicium Pauli reflexum de suo iudicio directo; quod iudicium reflexum his vocibus tamquam ex argumento cognitum, est fundamen-tum, ut affirmem iudicium directum, & consequenter existentiam Petri in foro.

Aduertendum 3. Naturam intendisse in loquutione tamquam finē ultimum cognitionem obiectorum in mente audientis, in qua sita est scientia, & perfectio intellectus, quia verò hanc cognitionem non potuit ingenerare in Audiente per ipsam obiecta, neque per mera signa, & Imagines obiectorum, adhibuit ut bonum medium manifes-tationem iudicij alterius iudicantis de illo obiecto, quam manifes-tationem facit per voces, quæ ut diximus, ut signum per modum ar-gumenti, arguunt, quod sit tale iudicium in mente loquentis; ex eo enim quod audiens cognoscat in loquente esse tale iudicium de his obiectis propter has rationes, potest etiam ipse taliter indicare de illo obiecto, quod sanè prius facere nō poterat, & sic mediante loquutione incratur natura in audiente nouam sapientiam de ipsis obiectis quam intendebat, ut finem ultimum loquutionis.

His positis videntur posse magna ex parte Auctores conciliari, qui oppositas sententias apparenter tenent; Scotus enim in primo dist. 27. quest. 3. & hic quest. 1. Gabriel in primo dist. 22. quest. vn. art. 5. & alij multi asserunt voces substitui loco conceptuum; eos autem non significare. Quæ sententia si explicitetur, quod voces non sunt signa in ratione Imaginis respectu conceptuum, sed sunt signa in ratione

argumenti, quod ipsi explicant per verbum substitui; hæc sententia vera videtur, nec pugnabit in re cum sententia Sancti Thomæ prima parte quæst. 13. art. 1. & alibi. Albert. tract. 2. cap. 1. & aliorum præsertim Thomistarum afferentium voces immediatè significare conceptus, & illis mediantibus res; loquitur enim hæc sententia de voci bus pro ut sunt signa in ratione argumenti, quæ vera etiam est, ut iā explicabimus.

Dico primò; voces ut Imagines solum significant res, quæ concipiuntur illis vocibus, & ad quas impositæ sunt. Probatur conclusio ex dictis in aduertendis, & confirmatur; nam si voces per modum Imaginis æquè significarent res cognitas, ac ipsarum cognitiones, sequeretur, quod idem significaret vox Petrus, & vox cognitionis circa Petrum, quia iam per te utraque per modum Imaginis repræsentat utrumque, ergo idem esset dicere: Petrus est homo: ac cognitionis de Petro est homo, ergo non significat illa vox Petrus cognitionem de Petro per modum Imaginis, sed solum ut argumentum, quod concipiatur à loquente Petrus.

Dico secundò, voces per modum argumenti immediatè significat conceptus, & illis mediantibus res, ut existentes sine conditionate, sive absolute. Probatur conclusio, quia illud significatur immediate à vocibus in ratione argumenti, cuius existentiæ primò arguant, & ratione cuius existentiæ arguitur alia existentiæ; sed voces sunt argumentum primò existentiæ iudicij in mente loquentis, & mediante illa existentiæ iudicij arguitur altera existentiæ rei affirmata, vel negationis rei negata; ergo immediate per modum argumenti significant conceptum internum, & eo mediante existentias rerum. Major est certa extermis. Minor probatur, quia ex vi loquutionis instantium audiens potest indicare existentiam obiecti, v.g. Petri in foro, in quantum per eas voces arguit ita Paulum loquentem iudicare; non autem è contrario; ergo immediate arguit assensum Petri, & eo mediante arguit ita rem esse.

Dico 3. Simpliciter voces dicendæ sunt esse signa conceptum. Probatur primò ex ipsa definitione Aristoteles, qua voces definit esse notæ passionum, quæ sunt in Anima; passiones autem sunt conceptus interni; ergo simpliciter definit Aristoteles voces per hoc, quod sint signa conceptum. Secundò probatur ex dictis; nam illius simpliciter voces debent dici signum, ad quod immediatè significandum suam adhibita, sed adhibentur ad immediatè significandum conceptum, ergo simpliciter debet dici signum illius. Major probatur primò ex paritate, nam litteræ simpliciter dicuntur signa vocum, quia eas

eas immediatè significant; vnde licet quis ignoret quid significant voces græcæ, si tamen scit legere græcè, percipit quidem voces, sed non id, quod per voces illas significatur, quia id non significatur immediate à litteris; ergò illius aliquod dicetur simpliciter signum, quod immediatè significant. Secundo probatur à priori, quia illius dicitur simpliciter signum aliqua res, ex causa cognitione sine alio discursu cognoscitur res significata; si enim requiritur alias discursus, illud non cognoscitur ex vi signi præcisè, sed ex alio etiam discursu, sed hoc est solum non id, quod inmediate significant signum, quia ad illud non requiritur discursus, ergò illius debet dici simpliciter signum. Minor primi syllogismi, quod nempe voces adhibentur ad significandam immediatè conceptum; probatur, nam voces non adhibentur ad significandas res quodammodo cumq. sed ad eas significandas sub tali concepta ita claro, ita distincto, sic explicante essentiam illius rei, & essentiam istius, ex. gr. homo potest cognosci & conceptu confuso, ut animal, & conceptu distincto, ut homo, & magis distincto, ut animal rationale, ut comparabilis cum Deo, nempe ut Creatura, ut liber, ut visibilis, &c. Potest ergò idem prorsus obiectum homo variè significari à varijs vocibus, in quibus omnibus à parte rei venit prorsus idem obiectum, nempe homo, sed significantur varij modi concipiendi, quibus melius explicatur, & percipiuntur idem obiectū, & ad has varias conceptiones significandas institutæ sunt voces simpliciter, adeoque ad has significandas simpliciter adhibentur voces, sed has immediatè significant, ut probauimus, ergò adhibentur ad significandum simpliciter conceptus, & non res.

Cbije. primò, Audita vox Cœlum statim concipio hoc obiectum, etiamsi non concipiā conceptum internum: ergò falsum est, quod immediatè significantur conceptus, & mediate obiecta; Antecedens probatur, quia si proferatur hæc vox à psittaco, adhuc concipitur Cœlum etiamsi non concipiā conceptum internum, quem sane psittacus non habet; ergò non debo concipere conceptum internū audita aliqua voce.

Respond quod vox humana habet hoc, ut significet conceptum internum in ratione argumenti, non autem aliæ voces; possunt tamen significare obiecta externa in ratione Imaginis, quia sunt similes nostris vocibus, quæ habent etiam significare obiecta externa. Quare, in tali casu audita vox psittaci, non debo arguere conceptum internum psittaci, sed solum debo concipere obiectum significatum in ratione Imaginis, nempe Cœlum.

Obijc. 2. Hæc vox cognitionis, & similes, solum significant conceptū inter-

internum; ergò falsum est , quod voces significant præter conceptū aliquod aliud obiectum ,

Respond. distinguo Antecedens; significant in ratione argumenti cōceptū internū, quo proferuntur; & præterea in ratione Imaginis aliquem alium conceptum, quod sit obiectum conceptus proferentis, concedo; significant solum conceptum internum , quo proferuntur, nego Antecedens. Quando enim profero hanc vocem cognitionis, duas cognitiones habeo; alteram pro obiecto, & alteram , qua illam cognoscit, & cui applicat illud nomen cognitionis; Prima se haberet, ut obiectum, & significatur à voce in ratione Imaginis. Secunda, ut cognitionis proferens , & arguitur per eamdem vocem . Quotiescumque enim profero aliquod nomen , debeo habere cognitionem de obiecto, cuius est nomen, & hāc cognitionē, appello proferentē; est enim necessariò requisita ad nomen aliquod proferendū . Quando ergò profero hanc vocem cognitionis, quia nomen est impositum cognitioni debet illam cognoscere per cognitionem, qua loquor. Quarē, sunt duæ cognitiones. altera, qua est obiectum; altera, qua profertur illud nomen, & qua cognoscitur prima tamquam obiectum, adeoque. hāc vox cognitionis, significant in ratione argumenti immediate conceptum proferentem, & mediate obiectum illius, quod aliquando potest esse cognitionis. Idem dico de his alijs vocibus animal formaliter, & similibus, quia istae voces significant cognosci à cognitione proferente non solum animal, sed etiā cognitionē abstractiuā, qua concipitur animal; adeoque totum hoc est obiectum significatum præter conceptum , quo profertur; est enim regula generalis, & infallibilis, quod cognitionis, qua formaliter loquor aliquod nomen, debet concipere illud nomen, & obiectum illius nominis, adeoque debet considerari quod nam sit obiectum illarum vocum, quas profero; totum enim illud se habet ut obiectum cognitionis loquentis; hinc est , quod quando dico animal formaliter, quia istae voces non significant tamquam obiectum solum animal , sed etiam significant talem abstractionem; animal, & abstractio sunt obiectū cognitionis proferentis tales voces.

Obijc. tertio, si voces significant immediate conceptus, sequentur, quod quando dico: Petrus est homo : significaretur , quod conceptus de Petro est conceptus de homine, quod est falsum.

Respond. negando sequelam; prædicamus enim illud obiectum, quod venit significatum à vocibus in ratione Imaginis, & non in ratione argumenti ; quamvis enim per voces immediatè significem existentiam mei conceptus, vnde arguitur existentia idētitatis reallis inter prædicatum, & subiectum; non tamen prædico meam cognitionem,

tionem, nec significo prædicare meam cognitionem; & sic non significatur, quod conceptus de Petro sit conceptus de homine; sed per has voces arguitur, quod ab intellectu prædicatur id, cuius est imago hæc vox homo, de eo cuius est Imago hæc vox Petrus, quod totū verum est.

Pro altera parte quæstionis restat examinare, an &c quando sit cōtra obligationem, per quam voces redduntur significatiuæ, vti æquiuocatione, & amphibologia. Pro qua re aduertendum est id, quod dixit Aristoteles initio elenchorum, æquiuocationem nasci ab infinita rerum, & conceptuum multitudine, & vocium limitatione in quolibet idiomate, ex hoc enim prouenit, quod eadem vox possit plura significare, vnde oritur æquiuocatio, hoc est, vt audiens sit indifferens ad arguendum, vel hoc, vel illud iudicium in loquente ob indifferentiā vociis ad hanc, vel illam rem: & haec est potissima causa multarum quæstionum, eamdem quippe propositionem sèpius accipimus in uno sensu, cum sit in alio accipienda: vnde in disputatione distinguimus propositiones, vt verum sensum indagemus. Quare, utimur etiam sine aduertentia æquiuocationibus etiam sèpissime. Quærimus iam an vti possimus æquiuocatione, per quam probabilitet putamus audientem deceptum iri absque eo, quod faciamus contra obligationem veracitatis superius explicatam.

Dico primò; non fieri contra obligationem veracitatis si utimur æquiuocatione, hoc est vocibus habentibus duplēm sensum etiam quando putamus audientem deceptum iri per eas voces. Est communis sententia. Videantur Suar. tom 2. de Relig. lib. 3. cap. 11. num. 4. & Thom. Sanchez in præcepta decal. lib. 3. cap 6. num. 13 qui plurimos citat. Probatur, q[uia] obligatio veracitatis est, vt non utar talibus vocibus quando non habeo talem conceptu[n]m, qui per eas possit innoscere audienti, sed tunc non vtor vocibus, per quas non possit innoscere meas conceptus audienti, cum illæ voces æquè bene significant, vel hunc, vel illum conceptum; ergo non operor contra obligationem veracitatis; nō teneor autē ex veritate curare ne ille o[ste] suam negligentiam, & incogitantiam accipiat in uno ex determinatis sensibus, q[uia]os illæ voces significant, cum deberet accipere in alio. Quando autem ad hoc tenear ex caritate, vel alia virtute, nō spectat ad me determinare. Videantur citati Auctores; mihi sufficit probasse non esse mendacium.

Dico secundò; restrictionis mentalis non videtur excusare à mendacio; nomine restrictionis mentalis intelligitur, cum verbis externis à loquente prolatis additur aliq[ui]d aliud mente, quo sensus propositionis

tionis prolatæ omnino mutatur, ut si quis interrogatus an occiderit Petrum, dicat se non occidisse, & mente subintelligat in India, vel ut dicam tibi, vel antequam nasceretur, aut aliquid tale. Hæc conclusio negatur à multis Auctoribus, quos citant & sequuntur Thom. Sanchez supradicit, num. 13. & Suar. loco supra cito. Defenditur tamen à multis alijs citatis ab eodem Sanc. num. 12. & à P. Coninch. de fid. disp. 10. dub. 3. qui eam etiam defendit: tenetur etiam à Cardinali de Lugo de fide disp. 4. sect. 5 num. 62. & à P. Sfortia Pallavic. in libel. de fide, spe, & char. cap. 2. Probat ut ex dictis; nam verba sunt signum externum, & argumentum sensibile nostri iudicij interni, & hoc habent ex obligatione veracitatis. à qua præscindendo, non habent amplius vim significandi, & arguendi talem assensum nostrum. Quando ergo verba sunt argumentum talis iudicij, v. g. affirmatiui, & iudicium est negatiuum, fit contra obligationem veracitatis, sed hoc evenit in restrictione mentali; ergo tunc fit contra veracitatem. Primum Antecedens, & Cōsequens evidenter certa; nam hoc est id, ad quod veritas obligat, ut ponatur exterius argumentum talis assensu interni, quando est talis assensus; non autem quando non est. Subsumptum probatur. Nam ista verba: non occidi Petrum: sunt argumentum sensibile iudicij negatiui universalis, quod non restringitur ad illum locum, vel tempus; sed hoc iudicium universale non est in mente loquentis; verè enim ego affirmo in mente occidi Petrum Romæ, vel saltem hoc mente non nego; ergo pono signum, & argumentum sensibile alicuius assensus, qui de facto non est in mente dum loquor.

Confirmatur, quia propositiones, quæ cum aliquo modo affirmantur, seu negant prædicatum de subiecto, hanc habent vim, ut non affirment, vel negent prædicatum simpliciter, sed modum, & modificationem prædicati; ex gr. cum dico: Petrus non est doctus; nego simpliciter doctum de Petro. At si dicam: Petrus non est doctus parum: tunc nego paritatem doctrinæ de Petro, & facio propositionem valde contrariam primæ. Quando ergo propositio externa est absoluta, & sine modificatione villa, est argumentum assensus, vel disensus, affirmantis, vel negantis illud prædicatum de subiecto; non autem, affirmantis, vel negantis modificationem. Si ergo mente solum addam modificationem, mente facio iudicium diuersum ab eo, cuius est argumentum loquutio externa, & nullo modo habeo illud iudicium, verbis significatum, sed potius oppositum. Quo modo ergo satisfacio obligationi veracitatis?

Dices primò; illa loquutio externa est pars propositionis, quæ integrat

integrat adæquatam propositionem cum eo, quod mente subintelligo. Cum ergò ego tenear proferre integrum propositionem, solum profero partem, cui solum respondet partialis conceptus internus, & sic non sit contra veracitatem.

Sed contra est, nam hoc ipso quod propositione prolatâ potest habere sensum perfectum, nempepotest arguere aliquod iudicium, ut est hæc propositione: non occidi Petrum: habeo obligationem veracitatis illam non proferre, nisi habeam hoc iudicium, adeoque non possum proferre, ut partem facientem integrum propositionem cum eo, quod mente retineo, nisi declarem audienti, quod proferam ut partem. Ratio est, quia hæc loquutio externa est adæquatum argumentum talis dissensus vniuersalis per se ipsam, & per negationem prolationis alterius vocis (vel importetur in recto, vel in obliquo) si cuti omnes res, quæ sunt per additionem partis ad partem, habent esse hoc totum per negationem alterius partis. Cum ergò posuerimus has voces, & non posuerimus alias voces, per has voces positas, & negationem aliarum vocum habetur argumentum completum, & determinatum talis iudicij negatiui vniuersalis. Quid ergo facit illa interna restrictio, quæ non mutat, neque alterat totam vim externi argumenti, sed eam relinquit in toto suo robore, & efficacia?

Dices secundo, cum Patre Sancez, si quis alta voce aliquod dicat, ita ut Petrus audiat; & submissa voce aliud adiungat modicās propositionem auditam à Petro; quod à Petro non audiatur, non dicit mendacium; sed hoc perinde se habet, ac si mente restringat. Ergò neque ille erit mendax.

Sed contra est; nam possumus fingere casum hunc multipliciter. Primo, ut ex circumstantijs possit audiens animaduertere loquentem aliqua altè proferre, aliqua submissè, ut à se non audiantur, & in tali casu cognoscit non esse finitam loquutionem solum ijs verbis, quæ ipse audituit. adeoque non poterit illis vti tamquam argumento adæquato ad cognoscēda sensa loquentis; & sic non mentitur loquens. Secundo, ut ex circumstantijs nullo pacto possit audiens animaduertere, nec dubitare, quod loquens aliquid submisso loquatur, quod à se audiri non possit, & tunc dico, loquentem teneri eadem obligationem, nempe non dandi signum, & argumentum sensibile Petro audiensi, quo arguat iudicium, quod loquens non habeat; militat enim eadem ratio supra posita, nimirum quod loquens posuit signum sensibile Petro adæquatum iudicij non existentis; signum enim illud constituitur per ea verba audita, & negationem verborum audibiliū à Petro, de quibus nec possit esse suspicio, quod existant; aliter vnu-

quisque posset sine mendacio fallere audientem à longe?

Vrgebis; ergò etiam qui cogit aliquem ad fatendum, v. g. suum crimen, habet sufficiens indicium, quod ille non loquatur propositiones integras, & sic loquutio negantis se occidisse Petrum ex circūstantijs appareret non esse signum, & argumentum adæquatum iudicij interni, adeoque restricō mentalis excusabit à mendacio.

Sed contra est; nam qui non loquitur propositiones integras, & dat indicium, quod ita loquatur, dat indicium, quod non loquitur significatiue, sed solum materialiter; adeoque quod illa loquutio nullam habeat vim in ordine ad significandum conceptum internum. Patet hoc, nam si ego me explicem, vel indicem aliquo pacto me ita loqui, & dicam: non occidi Petram: audiens ex his vocibus nullum potest formare iudicium de meo dissenso, cognoscit enim hanc propositionem non esse argumentum illius iudicij, quod indicaret, nisi aliounde me declarauissem non loqui integrè. Quarè, hoc ipso, quod innoescit audienti me non loqui integrè, innoescit, quod talis loquutio non est amplius argumentum, adeoque quod non loquor significatiue; & ita per restrictionem mentalem non evitatur mendacium, quod asserunt Aduersarij, sed potius in talibus circumstantijs habetur sufficiens indicium, quod loquens non loquitur significatiue, de quo infra.

Obijcies multa loca scripturar, in quib[us] videtur saluari veracitas loquentis per solam restrictionem mentalem. Sic Marci. 13. vbi est sermo de die Iudicij, habetur de illa die: nemo scit, neque filius hominis.

Ad hoc responderet de Lugo num. 64 respositionem illam fuisse ad mentem interrogantium, interrogabant enim de cognitione, quæ posset manifestari, quam neque Christus Dominus habebat. Ioan. 7. habetur, Christum dixisse, non ascendam ad diem festum. Sed idem Author num. 63 responderet similiter Christum loquutum ad mentem interrogantium, qui loquebatur an palam iturus esset, quod vere negavit. Afferut ex Genesi 27. verba Iacob vbi se dixit Esa[i]; Verba Angeli in Tob. 5. vbi se nominavit Azariam, verba Iudit dicta Holoferni; & similia; quætanen sunt accipienda, vel iuxta sensum loquentium, vel in sensu mystico, ut docet Sanctus Augustinus, & Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 110. art. 3. Ceterum, hæc loca vim eamdem habent contra Aduersarios, qui restrictionem mentalem dicunt adhiberi non posse sine peccato, nisi cum iniuste interrogamur ad cuitandum oppressionem, non ad concinnandas nostras fallacias ad libitum, & tamen multa ex allatis scripturar locis loquuntur de dictis ad libitum

libitum dicentium, vnde non saluantur per meram restrictionem mentalē.

Difficultas tamen est in casu, in quo Confessarius, vel Secretarius Principis à Tyranno iniustè cogantur reuelare secreta; nam hoc ipso, quod tacent, & oppositum non affirmant, videntur fateri crimē, de quo Tyrannus interrogat; & ex alio capite tenentur non fateri crimina.

Respondent communiter tunc proferri verba solum materialiter, sed non declarant quid sit prolatio materialis. Alij dicunt solum negare se habere scientiam utilem de eo criminē; sed hoc non sufficit ad dicendum, v. g. Petrus non occidit Paulum: ex eo enim quod nō habeam scientiam manifestabilem de occisione Pauli, non possum afferere positivē non occisum esse à Petro, sicuti quia non habeo vi-  
lam scientiam de existentia talis nauis in India, non possum dicere, illa nauis non est in India, & tamen Confessarius posset etiam iure-  
iurando afferere Paulum non suisse occisum à Petro, ergo non suffi-  
cit, quod non habeamus cognitionem manifestabilem.

Facilius tamen respōderi posset huic difficultati si dicamus in hu-  
ijsmodi casibus responsiones posse solum esse loquutiones materia-  
les; hoc est non significatiuas; & hoc innotescere sufficienter audi-  
tibus ex circumstantijs, nempe ex eo, quod respondens constituantur  
ob violentiam illacā ab interrogante in necessitate respondendi,  
quam necessitatem iniustè patitur. Ita rem hanc nouissimē explicauit Pater Palla uicinus loco supra citato, quæ explicatio mihi semper  
placuit. Ratio est, quia ut superius diximus, ideo natura non dedit  
signa naturaliter connexa cum conceptibus nostris internis, ne per  
vīm talia signa extorquerentur à nobis, & sic non esset benē consul-  
tum secretis cordiū. Hinc sequitur, vt quando ex pacto, & conuen-  
tione cum voluntate Auctōrum lingua subimus obligationem non  
proferendi tales voces sīnē tali conceptu, per quam obligationem  
voceſ euadunt argumentum actuum internorum, subimus hanc ob-  
ligationem rationabiliter, nempe cum hac limitatione, dummodo nō  
patiamur iniustum violentiam, & oppressionem ad explicanda nostra  
iudicia contra ius ipsi us naturā. Quarē cūnī accedit talis iniusta vio-  
lētia cessat omnis obligatio, & consequenter omnis significatio cō-  
ceptus interni, & hoc debet intelligi nomine loquutionis materialis  
solum, de qua loquuntur Auctōres. Quarē, in huiusmodi casibus vo-  
ces ratione circumstantiarum euadunt indiferentes ad significandū  
conceptum internum, & non significandum. Quod si iniustus inter-  
rogans decipiatur, sibi est imputandum, qui posuit tales circumstan-

tias, in quibus voces essent indifferentes ad significandum, & non significandum.

Dices; ergò tunc Confessarius posset sateri crimen Petri; cum enim voces possint tunc non significare, etiam si dicat Petrus occidit Paulum: nihil diceret, ac si tales voces nullam haberent significacionem.

Respond. negando consequentiam; nam etiam tunc Confessarius tenetur non ponere voces indifferentes ad significandum, & non significandum, quia posset audiens accipere in sensu significatiuo, & sic laceretur secretum, quod neque per voces æquiuocas posset reuelari. Quarè, potest ponere voces in damnum audientis, non in damnum punitentis.

Ex dictis infertur primò; Aliud esse occultare veritatem; aliud metiri. Primum potest præstari silentio, vel vtendo ad finem bonum æquiuocationibus, quibus etiam Viri Sancti vñi sunt ad fines honestos, adeoque honestum est aliquando veritatem occultare, etiam si audiēs ex sua inaduententia decipiatur. At mentiri numquam honestum alicitum est, quidquid in contrarium dixerit Cassianus; mentiri autem consistit in ponendis vocibus determinatè significantibus existentiā iudicij interni, quod tamen non est in mente loquentis. Vnde dicitur, mentiri est contra nientem ire; quod habetur, cum voces externe significant conceptum, quem loquens non habet.

Secundò infertur præscindendo ab obligatione verba solum posse materialiter proferri, & nihil significare. Vnde si v.g. Sanctus Petrus protulisset verba consecrationis lingua italica, quæ tunc non erat à parte rei, non consecrasset, quia illa voces tunc nullam habebant significantem, cum ex, neque naturaliter, neque ex placito tunc essent signa talis conceptus, & talium rerum.

## ARTICVLVS V.

### *Quid sit veritas formalis.*

**D**Vplex est veritas: altera transcendentalis, & propria omnium rerum, quæ consistit in realitate obiecti, quod videlicet obiectum sit tale, ut respectu perfectissimi intellectus possit affirmari abs que eo quod sequuntur duo contradictionia. Hinc est, quod aurichalchum, v.g. non est verum aurum, quia si affirmaretur, ut verum aurum, sequerentur duo contradictionia, quod esset, & non esset verum aurum; & hoc est quod explicat S. Thomas priuata parte quæst. 16.

art. 1. dicens: verum transcendentale esse illud, quod correspondet diuino conceptui, & hoc est passio entis realis, de quo in Metaphysicis.

Alia veritas est formalis, qua dicitur veritas in cognoscendo; & reperitur in cognitione, de qua dixit Aristoteles 6. met. tex. 8. Verum, & falsum non est in rebus, sed in mente; & de hac agit logicus, quia pertinet ad operationes intellectus. Definitur hæc veritas formalis communiter, q. iòd sit conformitas operationis intellectuæ cū obiecto; quod colligitur ex Aristotele 9. met. tex. 2. dicentis: non propterea, quod nos te verè albū esse putamus, tu albus es, sed propterea, quod tu albus es, nos, qui dicimus, verum dicimus: ex quibus habetur, quod ratio formalis cur aliqua locutio, seu cognitio vera sit, est quia ita se habet, sicuti se habet obiectum, quod est idem ac operationem intellectus esse conformem obiecto. Certum est autē, quod hæc conformitas operationis cum obiecto non debet esse in essendo, quia obiectum sapientia est substantia, & cognitionis semper est accidens; sed debet esse conformitas in representando, quia videlicet cognitionis representatio, & exprimit obiectum, sicuti ipsum est. Certum est etiam quod cognitionis, seu conceptus formalis est similis semper conceptui obiectui, siue cognitionis vera sit, siue falsa; est enim semper cognitionis similis illi obiecto, quod representat, siue illud sit, siue non sit. Quare talis conformitas non sufficit ad veritatem, sed conceptus obiectivus, hoc est obiectum, quod concipitur debet existere eo modo, quo concipitur ad hoc, ut sit vera cognitionis. Hinc confirmatur nostra sententia de ente rationis, quod scilicet veritas cognitionis arguit aliquod ex parte obiecti, quod appellavimus obiectum verificatum, ex eo enim quod sit vera hæc cognitionis. Verbum non est Creatura, debet dari à parte rei negatio Verbi Creaturae; quod est verificatum, & motuum formale talis propositionis. Nec certè potest explicari quid sit veritas, nisi assignetur obiectum verificatum, cui debet conformari cognitionis.

Controversia, qua potest esse in hac re, si relinquamus questiones de nomine, est, utrum veritas sit denominatio adæquatè intrinseca cognitioni; an partim intrinseca, partim extrinseca, ita ut aliqua cognitionis, qua dico: Petrus nunc est in foro; sit vera, quia est talis cognitionis, & actualis existentia Petri in foro; adeoque eadem entitas cognitionis potuisset etiam esse, etiam si Petrus non esset in foro; & tunc esset falsa. An verò talis entitas cognitionis sit essentialiter vera, ita ut si Petrus non esset in foro, non fieret hæc entitas cognitionis, sed alia entitas essentialiter falsa. Pater Hurtadus disp. 9. de an. sect. 3.,

num. 36. acriter tenet, veritatem, & falsitatem esse adæquatè intrinsecas in cognitionibus veris, & falsis, & esse relationem transcendentalē ad obiectum. Communiter namen oppositum tuentur.

Dico: veritatē, & falsitatē nō esse adæquatè intrinsecā cuiuslibet cognitioni secundūm omnia, quæ dicit veritas, vel falsitas; sed esse in recto operationem. & in obliquo o biectum esse ita in se, vel ita non esse. Probatur primò, quia cum dico: Petrus cras curret: si hæc propositio est vera, haberet prædicata essentialiter connexa cum Petri cursu crastino; si est falsa, haberet prædicata essentialiter connexa cū negatione cursus crastini; sed hoc est falsum; ergò & Antecedens sequela est certa in hac sententia. Minor probatur; nam meus intellectus nunc quando concipit hanc cognitionem: Petrus cras curret: eodem pacto intrinsecè se habet, quando facit propositionem veram, ac quando facit propositionem falsam; ergò non potest potius producere hanc entitatem cognitionis cum tali essentiali connexione ad cursum crastinum Petri, quam aliam entitatem cognitionis cum connexione ad negationem eiusdem cursus. Consequentia probatur, quia eadem causa physica eodem pacto se habens non magis est determinata ad hanc entitatem producendam, quam ad aliam diuersæ speciei; ergò non potest sine aliqua determinatione nunc producere hanc entitatem cognitionis veræ, nunc hanc entitatem cognitionis falsæ, quæ duæ entitates specie differunt.

Dices: Intellectus determinatur ab obiecto futuro, vel non futuro.

Sed contra est primò, quia obiectum futurum nunc non existit ergò non potest determinare causam physicam nūc ad producendum talem effectum; determinatio enim debet dari de præsenti quādo effectus procedens ab ea determinatione ponitur de præsenti, vt est in casu nostro; intellectus enim nunc producit cognitionem verā, vel falsam. Secundo, quia obiectum nullam habet connexionem cum intellectu. Quomodo ergò cursus futurus Petri determinat intellectum ad talem essentiam cognitionis producendam? Certè si semel assignas pro causa determinante productionem physicam alicuius effectus rem omnino disparatam, nulla poterit assignari rationabilis causa effectuum naturalium, dicā enim quod nunc ideo, v. g. pluit, quia magnus Turca dormit; sonus enim illius tali tempore habet determinare causas pluviæ. Tertio impugnatur, quia intellectus exigit concursum Dei ad hoc, vt producat hanc entitatem cognitionis cum obiectum est futurum; ergò Deus vt causa prima naturalis agens iuxta exigentiam rerum naturalium, debet cognoscere futura cōtingentia

tingentia libera; hoc est, operationes liberas futuras, quod videtur absurdum; nam licet Deus optimus maximus clarissime cognoscat omnia futura, & necessaria, & libera; ea tamen non debet cognoscere quatenus agit se accommodans ad exigentiam causarum secundorum iuxta physicam ipsarum naturam; ponere autem talem physicam exigentiam in causa secunda, hoc est in Creatura, ut cogat causam primam cognoscere futura contingentia ad hoc, ut fiant naturales productiones, videtur valde durum, & supra sphæram actiuitatis naturæ.

Secundò probatur, quia Angelus naturaliter cōpræhendit obiecta creatæ, & multò magis suas operationes; ergo infallibiliter cognoscet omnia futura contingentia etiam conditionata; & omnes veritates supernaturales, quod certè Angelo nō debetur. Sequela probatur, quia postquam Angelus fecit cognitionem de operatione futura Petri, v. g. dicit: Petrus eras peccabit: compræhendit istum actum, quem fecit, & clare cognoscit, an hic ager suis exigat essentialiter crastinum peccatum Petri, an exigat essentialiter negationē peccati crastini Petri. Si cognoscit primum, scit euidenter Petrum peccatarum: si cognoscit secundum, scit euidenter non peccaturum; ergo hoc p. a. t. o. cognoscet Angelus omnia futura contingentia. Idem dico de veritatibus supernaturalibus.

D ces; Angelus non cognoscit hoc prædicatum in suis actibus auctoritate veri, an falsi, quando sunt de obiecto futuro contingentia, quia Angelo non est debita cognitio de futuro contingentia.

Sed contra est, quia ex hoc ipso, quod Angelo non debeatur cognitione futuri contingentii probatur quod Natura nō potest facere naturaliter in eius intellectu ens, ex cuius cognitione innoveresceret futurum contingens; Natura enim non potest ponere bonum, & proportionatum medium ad aliquod, & impedire finem ne sequatur absurdum, sed non debuit ponere medium, vel si habuit vim ad medium, habuit vim ad finem. Cum ergo ager ille sit naturalis, & per suam entitatem differat ab alio actu, quomodo Angelus non cognoscit hanc differentiam, quam Natura posuit viribus suis non excedentem potentiam naturæ. Quarè si Natura intellectu naturali non haberet vires ad cognoscenda futura contingentia, neque habebet vires ad ponendas entitates naturales connexas cum rebus futuri contingentibus; male enim dantur vires ad unum, & negantur ad alterum.

Probatur tertio: nam aliqua opinio potest esse causa victoriae, v. g. quis putando se victorum cum maximo animi ardore pugnauit, & vicis.

vicit, sive quo ardore non viciisset. In tali casu existentia talis opinionis est causa victoriae; & debet præuideri à Deo ante existentiam victoriae; omnis enim causa habet hoc, ut præmoueat obiectum à Deo ad effectum, idest omnis causa habet hoc, ut sim il cū illa Deus concurrat ad ponendum illius effectum in rerum natura; ergo effectus, nempe victoria non potuit præuideri à Deo tamquam conditio existentiae talis opinionis, quod debet asserere hæc sententia; Auctor enim naturæ, determinatus tamquam à conditione ab existentia futura obiecti, concurrit ad talem affirmationem intrinsecè veram. Atq; hoc argumentum habet vim præcipue contra Patrem Hurtadum, quippe qui mutuam causalitatem optimè neget.

Probatur quartò, quia omnia bene saluant si dicamus, quod veritas sit denominatio partim intrinseca actui intellectus, partim extrinseca; ergo non debemus talem vim ponere in intellectu, ut diuinet quid futurum sit, & producat talem actum cognitionis essentia-liter exigentem, vt res ita sit, vel non sit futura.

Denique ex hac sententia laderetur aliquando libertas; nam ponamus Petrum existimare se cras non peccatum in tali occasione, ex qua existimatione sumat animos ad non peccandum; certè in tali casu ex parte cause liberæ innolucretur ea existimatio, cum qua non posset coniungi peccatum, adeoq; illa potentia non esset libera; suppono enim potentiam adæquatè liberam esse talem, vt cum ea & quæ bene coniungi possit uterque actus assensus, & dissensus, quorum alter in casu posito esset peccatum. Idem valet si ea existimatio esset falsa, ram cum ea non posset coniungi actus bonus, adeoque solum peccatum necessariò coniungeretur sive potentia antecedente ad oppositum. Ecce quomodo ex vi cognitionis essentialiter veræ tolle-rent aliquando libertas.

Quæ diximus de veritate, intelligenda sunt de cognitione natura-li quando intellectus clarè non cognoscit connexionem prædicati cū subiecto. Cæterum, quando apparet euidenter connexio prædicati cum subiecto, tunc cognitio est intrinsecè se ipsa vera. Idem dico de cognitionibus supernaturalibus etiam si non appareat euidenter connexio prædicati cum subiecto, vt evenit in actu fidei. Quod autem hi actus sint intrinsecè essentialiter veri, nullum sequitur absurdum; & argumenta supra facta non habent vim in his cognitionibus; quia videlicet datur causa determinata ad producendam talem entitatem cognitionis; vnde potius confirmatur nostra doctrina à disparitate harum cognitionum. Nam in tantum cognitio supernaturalis est in-trinsecè adæquatè vera, quia habitus supernaturalis determinat po-tentiam

tentiam ad tales speciem cognitionis. Similiter quando obiectum  
cuidenter apparet determinat etiam intellectum ad cognitionem  
veram: ergo ubi cessat ista ratio; hoc est, ubi nulla datur causa determinans intellectum ad cognitionem essentialiter veram, cessat intellectus indifferens ad producendam entitatem cognitionis verae, vel falsae adeoq; nullam producit cognitionem intrinsecam veram, vel intrinsecam falsam, sed indifferentem, ut sit vera, vel falsa. Neque militat contra hoc ultima ratio de libertate, nam non datur actus evidens, neque super-naturalis in creatura de sua operatione futura liberum, qui sit causa, vel conditio ipsius operationis liberum futurum, sed si datur talis actus, semper habet, ut sit posterior natura, & consequens ad actu futurum, liberum, adeoque semper supponit actu liberum futurum, & consequenter supponit etiam principium liberum adquate potenseum actum, ponere, etiam si non esset in ea creatura talis actus supernaturalis essentialiter verus circa actu futurum; at vero si actus naturaliter esset verus, vel falsus, cum sepiissime actus naturalis probabilis de operatione futura influat in ipsam operationem futuram, ut patet ex perientia non posset dici talis actus non constituere saltem, ut conditio requisita sine qua non, principium liberum adquate potens.

Pater Arria ga disp. 14. log. sec. 1. num. 42. in prima responsione assert, actus diuinos, & creatos evidentes, & supernaturales esse veros per denominationem extrinsecam, quamvis enim non possint esse sine obiectis affirmatis, non ideo bene colligitur esse intrinsecem veros; sicut Creatura non potest non esse cognita a Deo, & tamen non ideo est cognita per denominationem sibi intrinsecam. Duplicet haec doctrina; & in primis exemplum de cognito nihili facit; nam cognosci, non est exigere, ut cognoscatur. Creatura ergo habet quidem intrinsecam exigentiam, ut a Deo cognoscatur; non tamen per hanc exigentiam potest denominari cognita, ut patet. At veritas non se habet ita, est enim conformitas cognitionis cum obiecto, qua conformitas potest aliquando esse intrinseca, cum videlicet res habeat illam exprimere per suam entitatem, & præterea exigat essentialiter rem ita esse sicut a se exprimitur. Vnde negamus in alijs exemplis, quæ assert idem Author, quod non habeantur illæ denominationes per entitatem intrinsecam Creaturæ; nempe quod sit similius Deo, quod illi coexistat, &c. diximus enim alibi, has denominationes esse adquate intrinsecas, cum per ipsam entitatem Creaturæ intelligatur sufficienter similitudo essentialis illius respectu Dei. At in albedine non datur similitudo essentialis respectu alterius albedipis,

quia non habet de se actu connecti cum alia absolutè, sed solum conditionatè, si alia existat. Vnde denominatio aequalis similitudinis non potest ad aquatè desumti ab una albedine. Quod si albedo A, essentialiter etiam exigeret albedinem B. iam illa denominatio conditionata euaderet absoluta, & sic per suam entitatem haberet connecti cum alia albedine. Diuina ergo cognitio essentialiter habet, quod sit imago Creaturae, & idea ipsius. Vnde Creatura videtur in Deo tamquam in medio cognito iuxta probabilem sententiam. Similiter actus fidei, & similes supernaturales essentialiter habent esse imagines in ratione etiam affirmationis, & negationis obiectorum. Vnde valet inferre: existit talis actus fidei, ergo obiectum illius existit, eo modo, quo ab illo affirmatur, adeoque intrinsecè habet illam connexionem. De actibus naturalibus evidentibus, quales sunt cognitiones primorum principiorum, & demonstrationes mathematicæ, & in alijs scientijs, militat par ratio, quod sint essentialiter veræ, quia scilicet datur causa adiquata talium actuum connexorum cum suis obiectis; nam in primis principijs ipsum lumen naturæ est causa illius connexionis, cum ex ipsis terminis appareat connexionio prædicati cum subiecto. In demonstrationibus vero ex ipsis præmissis cognitionis usque ad prima principia appetat similiter connexionio prædicati cum subiecto. Quare, non datur indifferentia in causis producentibus illos actus producendi eos cum indifferentia, ut sint conformes, vel disiformes obiectis, sed omnino producuntur determinatè conformes in affirmando, & negando; quæ ratio non militat in alijs opinatiis.

Dices cum Arriaga: Veritas non definitur exigentia cognitionis, vt existat obiectum, sed quod ita existat, sicuti affirmatur, vel negatur; hoc autem non saluat in ea exigentia se tenete ex parte actus; sed in ipsa actuali existentia obiecti.

Sed contra est; nam conformitas cognitionis cum obiecto in ratione veræ, consistit in hoc, quod à parte rei detur identitas inter prædicatum, & subiectum cum cognitio est affirmativa; & negatio identitatis cum est negativa; hoc ipso autem quod cognitio, v.g. affirmativa exigit per suam entitatem identitatem prædicati cum subiecto, iam habet in se prædicatum sufficiens per quod contradistinguatur à cognitione falsa, & ab indifferenti à falsa, & vera; ergo per illad prædicatum sufficienter intelligitur vera, & gratis assertis debere desimi hanc denominationem etiam ab obiecto. Alter ego diez, quod neque a dñ o per suam entitatem est dependentia neq; vno per se ipsam vnit, sed per coextensam terminorum habeantur formaliter

liter illæ denominationes. Præterea neque per se Deus possit dici veritas, nec idea Creaturarum; quia tam veritas, quam idea, cum dicant similitudinem, & hæc per te confletur partialiter ab ipso termino similitudinis in omnibus; non habebit Deus intrinsecè adæquatā denominationem idex, etiam si essentialiter connectatur cum Creaturis, ut hic suppono cum probabili sententia. Cœterū, hæc quæstio potius est de nomine, nam in re conuenimus, quod huiusmodi cognitiones essentialiter exigant sua obiecta.

Minus adhuc placet doctrina eiusdem Auctoris num. 46. & seqq. quam sequitur Ouidius de an. contr. 7. p. 1. num. 13. asserens hanc cognitionem, qua dico: animal est possibile: non connecti essentialiter cum possibilitate animalis, & posse esse eandem etiam si animal implicaret; putant autem hoc evidentiter probari à paritate cognitionis affirmantis existentiam, quæ potest esse eadem etiam si res non existat. Contra hanc doctrinam est ratio superius allata, quod videlicet ubi datur causa necessaria connexionis inter cognitionem, & obiectum ea cognitione essentialiter est connecta cum obiecto; sed inter hanc cognitionem de possibilitate animalis datur causa necessaria connexionis inter cognitionem, & obiectum; ergo non potest non esse per suam entitatem connexiona. Causa autem necessaria talis connexionis sunt lumen, intellectus, & motuа evidentia id asserendi, quæ essentialiter habent, ut non possint aliter se habere. Quarè, non possunt non influere in assensum illam necessariam connexionem inter ipsum, & obiectum. At cognitione affirmans existentiam, aliquando non habet hæc motuа necessaria, & tunc non potest intrinsecè habere hanc connexionem; aliquando habet motuа necessaria, & tunc etiam essentialiter connectitur cum obiecto; talis est cognitione, qua affirmo me existere, Deum existere, non existere duo contradictionia, & similes cognitiones. Similiter possunt dati cognitiones opinatiæ de possibiliitate obiecti, v.g. multi putant possibilem esse durationem ab aeterno creatam; certè talis cognitione non exigit essentialiter possibilitatem talis durationis; ponamus enim esse non posse; adhuc tamen datur talis cognitione in intellectu multorum. Et ratio est, quia motuа ad talem assensum affirmatiuum non sunt evidenter, & essentialiter connecta cum possibilitate talis durationis; sicuti sunt motuа, & causa cognitionis evidenter, qua dico: possibile est animal: experior enim esse animal, & de facto existere. Quarè, parùm facit ad connexionem cognitionis cum obiecto, quod cognitione sit de existentia obiecti, vel de possibilitate eiusdem, sed spectanda sunt motuа, & causa si sint evidenter, essentialiter connecta cum obiecto, non pos-

Sunt non insitum in ipsam cognitionem connexionem necessariam, cum eadem, siue absolute affirmetur, siue conditionate, pro ut motu, & lumen rationis dictant esse affirmandum.

I. Dices cum ijsdem Auctoribus, eodem modo possem dicere: homo est possibilis: etiam in casu, quo esset impossibilis, sicuti nunc posset aliquis dicere errando: hircocerius est possibilis; ergo talis cognitione non habet esse essentialiter veram per suam entitatem.

Respondeo, distinguo Antecedens; eodem modo possem dicere, hoc est, cum ijsdem motiuis, nego; sine ijsdem motiuis transeat; & negatur consequentia. Nunc enim habeo motiuia evidenter, nempe apprehensiones tales ita claras, & evidentes de terminis, huius propositionis, ut implicet cum ijs apprehensionibus talibus non dari possibilitatem hominis. Vnde implicat, ut iudicia essentialiter procedentia à talibus apprehensionibus non habeant connexionem cum possibilitate hominis; & idem dico de alijs actibus demonstratiuis, siue sint discursus, siue iudicia, cum in omnibus simili sit eadem ratio. At vero si non habereim motiuia talia, nec apprehensiones evidentes, & ex se connexas enim possibilitate hominis, sed solum haberem obscuras, quæ possent æquè bene coniungi cum opposito; sicuti haberet nunc ille, qui opinaretur hircocerum esse possibilem, tunc possem affirmare hominem esse possibilem, sed talis affirmatio non esset conexa per suam entitatem cum possibilitate obiecti, quia non haberet vnde traheret hanc connexionem, cum eius motiuia possint æquè bene coniungi cum possibilitate, & cum eiusdem negatione.

Obijc, primò: veritas est perfectio cognitionis; ergo est denominatio adæquate intrinseca illi.

Respond. Si non loquamur de actibus intellectus essentialiter veris, qualis est actus fidei, & similes supradicti, nō est magis perfectus actus vetus, quam falsus physicè loquendo. Quarè, talis veritas nō est perfectio adæquate intrinseca intellectus, arguit tamen perfectiōnem intrinsecā intellectus regulariter loquendo, quia arguit intellectum taliter perspicacem, vt bene sciat ponderare rationes, & elice re potius cognitionem similem obiecto, vt reuera est, quam dissimilem. Sicuti Aristèx, qui saceret statuam similem Petro argueretur habere perfectionē, quia taliter fecit statuam, ut esset similis Petro. Dixi hoc euenire regulariter loquendo; nam in aliquo casu argueretur imprudentia in intellectu, si saceret aīum verum; quando scilicet sūt motiuia rationabiliter suadentia falsum. Vnde dixit Aristoteles multa falsa probabilior à veris. Verum prudentia humana supponit imperfectionem intellectus, quia scilicet non posset bene penetrare res, & ideo

& ideò hic, & nunc stantibus his motiuis debet potius affirmare, rem esse, quam negare. Ceterum, simpliciter semper arguitur imperf-  
ectio naturalis in intellectu quādo producit cognitionem disformem obiecto. Quare, nullo modo placet solutio Patis Arriaga in eo, quod dicit in Deo non ideo repugnare actum falsum, quia in se est imperfectio vero; sed quia argueret ignorantiam, & defectum cognitionis evidentis; dico enim actum essentialiter verum esse multo perfectior de se actu falso, vel indifferente de se ad falsum, & verum. Nam ut dixi, illud actus essentialiter habet per sua intrinseca praedicata procedere ab evidenti cognitione; ergo per suam entitatem habet hanc perfectionem, quod cum obiecto connectatur. At hacten actum conexio cum obiectis non est perfectio debita homini, qui potest habere apprehensiones inevidentes, & obscuras de multis obiectis, sed solum conuenit illi intellectui, in quo non potest esse obscuritas, qualis est intellectus diuinus.

Obiectus & actus voluntatis est intrinsecè bonus, vel malus; ergo etiam erit intrinsecè verus, vel falsus.

Respond. An actus voluntatis sit intrinsecè mali, vel boni; non extrinsecè, controuersum esse apud Autores. Qui ergo afferunt non esse intrinsecè bonos, vel malos, ut existimo valde probabile; non debent respondere argumento, quia negant Antecedens. At in opposita sententia, concessio Antecedente, nego consequentiam. Disparitas autem est, nam iuxta hanc sententiam, id est actus est intrinsecè, v.g. malus, quia debet in ipsum influere cognitio prohibitionis, & malitia obiectu; sicuti in actum bonum debet influere motiuum honestatis, & positiuè repellendi etiam debet per actum, motiuum malum trahens in oppositum. Ecce ergo quo pacto datur causa influens malitiam, vel bonitatem in actus. At in actibus opinatiuis non potest assignari illa causa, quæ potius influat in actum connexionem cum obiecto affirmato, quamcum cum alio obiecto, & sic non potest haberi hæc connexionis intrinseca ipsi actui opinatiuo, ut superius explicavimus.

Ex dictis colligitur, quod licet cognitio sit relatio transcendentalis ad obiectum; non tamen sequitur, quod sit essentialiter vera, vel falsa; esse enim conformem obiecto bene potest stare cum hoc, quod obiectum illud, cui essentialiter est similis cognitio non existat à parte rei, & consequenter cognitio sit falsa. Quare, talis conformitas est propria cognitionis cuiuscumque, siue vera sit, siue falsa.

Secundum, quod potest hic queri est, an idem actus cognitionis semel verus possit mutari in falsum; vel ex falso in verum per solam mutationem obiecti; v.g. cum dico: Petrus sedet; an hic actus manens

idem

idem possit esse verus pro aliquo tempore, & falsus pro alio tempore ex eo, quod Petrus nunc sedet, deinde non sedeat. Affirmat Pater Surius disp. 8. met. se. 2. num: x. & alij. Negat Pater Hurtadus disp. 9. de an. se. 4. & alij.

Pro solutione difficultatis aduertendum est, nostras cognitiones est entia essentialiter successiva; hoc est, semper pro quo cumque instanti esse diuersam entitatem cognitionis, licet sit de eodem obiecto. Ratione huius rei dicemus in libris de anima, ubi probabimus cognitiones non distingui a suis durationibus; & sicuti omnis duratio creata est essentialiter successiva; sic etiam est omnis cognitionis. Ex hoc sequitur, quod quando dicimus manere tempore subsequenti cognitionem antecedentem; sensus non est, quod maneat eadem entitas cognitionis antecedentis, sed quod subsequatur entitas cognitionis similissima cognitioni antecedenti, que nimur habere idem obiectum, & eundem specie modum tendendi. In sententia autem ponente cognitiones esse entia permanentia; intelligitur de permanentia eiusdem prorsus cognitionis.

Dicendum videtur cum Patrib. Hurtado, Arriaga, Oviedo, & alijs communiter, quod propositio semel vera immutata, ut iam declaratum est, non possit evadere falsa; nec est contrario, ex falsa vera. Probatur conclusio, quia vel propositio determinat tempus, in quo conueniat praedicatum subiecto, vel non determinat; in neutro casu manens eadem potest mutari ex vera in falsam, vel est contrario; ergo, numquam potest mutari. Maior patet. Minor probatur quo ad primam partem; nam sensus propositionis determinantis tempus esset, v.g. Petrus sedet pro tota tali hora. Vel ergo Petrus sedet pro tota illa hora determinata, vel non sedet. Si pri numeri est vera propositio quandocumque proferatur. Si secundum; est falsa, neque potest dari medium, ut sedeat pro tota hora, & non sedeat pro tota; ergo in tali sensu non potest esse propositio, nisi vel semper vera, vel semper falsa. Probatur iā Minor quo ad secundam partem, in qua est difficultas; nam quando dico: Petrus sedet: nihil determinando de tempore sessionis; vel sensus est: Petrus sedet pro aliquo instanti: non determinando illud; & in hoc sensu si reuera pro aliquo instanti, in tempore Petrus sedet, propositio non potest esse unquam falsa. Si Petrus pro nullo tempore sedet; propositio non potest esse vera. Vel sensus esset, quod Petrus sedet pro qualibet tempore collectiuè, & tunc si Petrus vere sedeat pro qualibet tempore, erit semper vera; si pro aliquo tempore non sedeat, erit semper falsa, ergo nullus potest assignari sensus, in quo propositio manens eadem modo supra explicato ex vera fiat falsa, vel est contrario.

Dices:

Dices: Propositio nisi aliunde limitetur, determinat instans, vel tempus, in quo profertur propositio. Quare, cum dico: Petrus sedet: sensus est; Petrus sedet pro eo tempore, pro quo ego hoc affirmo; sed posset aliquis affirmare per horam integrum: Petrus sedet: & Petrus pro prima semihora sedeat, pro secunda stet; tunc eadem propositio erit prius vera, deinde falsa ex sola mutatione obiecti.

Sed contra est, quia vel sensus est; Petrus sedet pro eo toto tempore, quo ego hoc affirmo, vel solùm sedet pro aliquo tempore, quo ego affirmo. Si primum dicas; propositio semper est falsa etiam prima semihora, quia falsum est, quod Petrus sedeat toto tempore, quo affirmas, quia iam affirmas secunda semihora, & tamen tunc non sedet. Si sit secundus sensus, semper est vera etiam quando non sedet, quia verum etiam tunc est, quod Petrus sedet pro aliquo tempore, pro quo affirmas sedere; quamvis pro aliquo alio tempore non sedeat. Vel demum sensus est: Petrus sedet pro eo tempore, pro quo hoc de praesenti solùm dico; & tunc propositio non remanet eadem in secunda semihora, quæ fuerat in prima, quia tunc affirmas Petrum sedere pro tali tempore primæ semihoræ, & deinde affirmas Petrum sedere pro tempore secundæ semihoræ, quæ duo tempora cum sint diversa, & explicitentur ab illis cognitionibus, etiam propositiones sunt diversæ; aliud est enim dicere Petrus sedet pro prima semihora: aliud dicere: Petrus sedet pro secundâ: nos autem hic loquimur de propositione, quæ maneat eadem, & idem affirmet, vel neget.

Obijcies cum Patre Arriaga; hæc propositio: omnes, qui sunt in foro, currunt: est eademi mutato obiecto: ergo etiam propositio: Petrus currit: est eadem mutato tempore. Antecedens probatur, nam ponamus, Antonium esse in foro; certè curret; ponamus non esse, non curret; & tamen propositio est eadem, siue sit in foro Antonius, siue non sit.

Respond. propositionem indeterminatam posse esse eamdem, siue verificetur per existentiam istius, siue illius; & sic etiam valet in tempore; nam si dico: Petrus currit in aliquo tempore: propositio est eadem, siue verificetur per cursum in tali tempore, siue per cursum in alio tempore. Propositio ergo supra posita in Antecedente facit hunc sensum: aliqui sunt in foro, qui omnes currunt: quæ partim determinat, partim non determinat; determinat quidem ut posito, quod hi sunt in foro nullus est non currens, non determinat vero quia ad eius veritate non requiri possunt existere in foro hi, vel isti; quo ad hoc enim aequaliter, ac si diceret: aliqui sunt in foro: quæ propositio verificatur disiunctio, nempe, vel hi, vel illi quicunque, sunt nihil determinando.

Obijcies

Obijc̄es 2. Aristotelem, qui in Pr̄dic. cap. de subst. circa finem dicit, quod oratio, & opinio immobilia perseverant; cum vero res mouentur, communia circa ipsa sunt, Et subdit: oratio namq. eius quod sedeat aliquis, permanet eadem; cum vero res mota sit aliquando, quidem vera, aliquando autem falsa dicitur.

Respond. intentum Aristotelis hic solum erat ostendere, quod substantia sit susceptiva contraria, & quia videbatur, quod cognitione, & oratio poterant etiam suscipere contraria, quia nunc sunt vera, nunc falsa; respondet ad hoc veritatem, & falsitatem illarum non definiat in trinseca mutatione ipsarum, sed ab extrinseca mutatione obiectorum. Nomine autem mutationis in trinseca, intelligit id, quod concedit de substantia, nempe susceptio alicuius noui accidentis, per quod diuersimode denominetur cognitio; sicuti substantia per nouam susceptionem caloris denominatur ex frigida, calida. Hoc ergo Aristoteles solum negat orationi, & opinioni, ut ostendat differentiam illarum à substantia. Ceterum, quando dicit, quod opinio, & oratio perseveraret eadem ad mutationem obiecti, nomine eiusdem intelligit de identitate in ratione affirmationis eiusdem praedicti de eodem subiecto, communiter enim dicimus, quod sit eadem propositione: Petrus carrie: siue dicatur hodie, siue eras, quia idem affirmat, & eodem modo tendendi, licet una consignificet unum tempus, alterum, alterum, que diuersitas nihil faciebat ad intentum Aristotelis in praesenti capite.

Obijc̄es 3. h̄ec propositione dicta ante Incarnationem Verbi: Christus nascetur: erat de tide; dicta nunc, est heretica; & tamen semper est de obiecto futuro eodem pacto; ergo per solam mutationem obiecti potest propositione ex vera mutari in falsam.

Respond. hanc propositionem si faciat hunc sensum, quod Christus sit nasciturus post tale tempus, quo adimplata sunt prophetiae eius, quae praeceperant eius ortum, propositione semper est vera, quia accipit saturum respectuē ad tempus antecedens Incarnationem. Si vero accipiat saturum respectu illius temporis, in quo re vera natus est, & reuelatum est esse natum, tunc est falsa, quia solum est Christus esse nasciturum post tale tempus. Hinc est, quod si dicatur illa propositione ante Incarnationem, quia significat cum tali tempore, est vera; at post Incarnationem, quia significat cum diuerso tempore, est falsa.

Potes; quis est sensus propositionis verae, que dicitur praecludere à tempore, & esse propositionem aeternae veritatis; v. g. Petrus est homo: chimera est implicans: & similes,

Respond.

Respondens sensus est affirmatiuus cōditionatus; nempe si pro aliquo tempore, quodcumq[ue] illud sit, existit Petrus, tunc eodem tempore est homo. Si pro aliquo tempore existit chimæra, pro eodem tempore existit inuoluens duo contradictiones simul; dicuntur h[ab]ent propositiones æternæ veritatis, quia semper existit verificatium illarum; de quo egimus suis locis. Cœterū, an possit dari cognitio, quæ solū per diuersum modum tendendi, & nō ex parte obiecti significet tempus solū intransitiu[m], dicemus suo loco, cum id spectet ad diuersam materiam. Quod si poterit dari talis cognitio, tunc poterit etiam eadem cognitio per solam mutationem obiecti ex vera fieri falsa, vel ē contrario; sed de hoc alibi.

Tertia quæstio consequens ad dicta, est quo pacto verba significant cum statu; nempe verbum de præsenti significet tempus præsens; Verbum præteritum significet tempus de præterito; & Verbum futurum, tempus de futuro. Difficultas sita est in eo, quia nihil reperi potest ex parte obiecti, quod affirmetur per h[ab]ec tempora; & loquendo de tempore præsenti, in ordine ad quod accipiuntur tempus præteritum, & futurum, nihil potest assignari ex parte obiecti, quod significet tempus, ut præsens; quando enim dico: Petrus nunc existit: particula nunc, quidnam significat ex parte obiecti? si significat, v.g. tale instans, in quo ego loquor; sequitur, quod quotiescumque conciperem Petrum coexistentem huic instanti possem vere dicere: Petrus nunc existit: sed hoc est falsum, quia cras possim concipere Petru[m] coexistentem cum hoc instanti, in quo nunc de fato loquor, & tamen non possim dicere cras: Petrus nunc existit: suppono enim quod Petrus moriat: cras, ergo obiectum, quod me determinat ad dicendū: Petrus nunc existit: non est tale instans durationis Petri coexistens cum mea loquitione.

Neq[ue] dicas; pariculam, nunc, significare eam durationem Petri coexistentem cum duratione præsenti mea, vel meæ locutionis; redit enim difficultas in explicando quid dicat ex parte obiecti duratione mea præsens; particula illa præsens, significat ne aliquid aliud præter hanc meam durationem A? si significat aliquid aliud, assignetur; quod certè non potest assignari. Si nihil aliud significat, ergo quotiescumq[ue] concipio hanc numero durationem A. concipio meam durationem, ut præsentem; sed cras possim concipere hanc meam durationem A. ergo cras illum concipiā. ut præsentem; quod est omnino falsum.

Pro solutione difficultatis ad ierēdū est, dari duplē specie cognitionis; altera cognitionis est intuitiva, altera abstractiva. Cognitionis intuitiva habet hoc essentialiter, ut exigat existentiā obiecti, quod intueretur, & præsetiā illius. Quarē, debet dari coexistentia inter cognitionē

intuitiuā, & ipsius obiectū. Multò magis hoc etiā est afferendū quādā cognitio intuitiuā versatur circa obiectū sibi intime præsēs. ad quod intuēdū nullis indiget speciebus. Hoc posito, dico, quod cognitio, qua affirmatur aliquid de præsēti, habet esse intuitiuā alicuius durationis talis, & ex eo, quod sit intuitiuā illius durationis, denominat illā, vel aliam illi coexistentem præsentem. Non ergo venit aliquid diuersū ex parte obiecti quando concipitur duratio A. vt præsens, vel non vt præsens; sed et prorsus idem obiectum. At verò denominat ipsum, vt præsens talis modus cognoscendi ipsam durationem obiecti. Hinc sequitur, quod etiam si eras concipiā durationem hodiernam Petri, vel meam non possum illam denominare præsentem, quia cras nō possum intueri durationem hodiernam; implicat enim quod detur cognitio intuitiuā absque eo quod illi existat obiectum; & quia duratio hodierna non coexistit tempori crastino, non possum cras illā intueri, sed solūm cognoscam abstractiuē. Non est autem necesse, vt obiectum cognoscatur existens nūc, intueri ipsum, vel eius durationem, possum enim abstractiuē cognoscere nūc Petrus dormit, &c. sed est necesse, vt aliqua duratio cognoscatur intuitiuē vel in eo, vel in altero obiecto; ex eo enim, quod cognoscatur intuitiuē duratio obiecti A. & cognoscatur abstractiuē illi coexistentis duratio obiecti B. denominatur per hoc obiectum B. existens nūc, etiam si non intuitiuē cognoscatur. Sic v.g. quia cognosco intuitiuē hanc meam durationē, eum qua probabiliter, vel quomodo cumq. existimо coexistere somnē Petri, dico: Petrus nūc dormit. Hac doctrina nō potest melius probari, quam ipsa experientia ex uno capite; ex altero verò ratione negatiua, quia aliter res explicari nō potest, vt supra vidimus impugnando alios modos id explicandi.

Ex his colligitur respectu Dei omnia se habere, vt præsentia, Deus enim omnia existentia in sua aeternitate perfectissime, & comprehendit, & intuitiuē cognoscit. Quare non potest illi dari tempus præteritum, vel futurum respectu sui, sed solūm respectu nostri.

Colligitur secundò, quomodo cognoscamus tempus præteritum, & futurum, nempe comparando durationes aliqua's cum ea, quam cognoscimus intuitiuē; si enim eam durationē cognoscimus, vt præcedentem respectu illius, quam intuemur, appellamus præteritam; si si cognoscimus esse subsequentem, appellamus futuram.

Tertiò colligitur quo pacto concipiāmus præsens, præteritum, & futurum respectu alterius; v.g. diximus diluvium suisse præsens Noë, Adamum suisse illi præteritum, & Abrahamum suisse illi futurum, concipiāmus enim Noë in sua duratione habuisse cognitionem.

cuitiuam Diluuij, vel certè potuisse habere, & respectu illius cognitionis intuitiuā diluuij, quam Noē habuit, vel potuit habere, præcessisse durationem Adami, & subsequutam fuisse durationem Abrahami, & ita concipimus præsens, præteritum, & futurum, semper respectu alicuius cognitionis intuitiuæ.

Deniq; colligitur quid sit loqui cum statu: est enim habere cognitionem intuitiuam durationis, de qua loquimur quando concipimus tempus cum statu de præsenti; quando concipimus cum statu de præterito, habemus etiam cognitionem intuitiuam de duratione præsenti, cum qua comparamus durationem aliquam antecedentem, de qua loquimur cum statu de præterito; quod si eidem comparemus durationem subsequentem, de illa loquimur per verba de futuro. Atque hinc magis appetet, quod quando loquimur cum statu de præsenti, licet propositio videatur eadem, quando in ea perseveramus, v.g. quando dicimus per unam horam: Petrus sedet: semper propositio est diuersa, quia semper habemus diuersam cognitionem intuitiuam de aliqua duratione; adeoq; semper affirmamus aliquod diuersum.

## A R T I C U L V S VI.

*An propositio de futuro contingentis sit determinatae  
vera, vel falsa.*

**F**uit Aristotelis sententia hic lib. I. cap. vlt. & aliquorum, quos citat Auerla quest. 24. sect. 8. quia dicebat, in propositionibus de futuro contingentibus, hoc est, de operatione libera, que & quæ bene poterit esse, & non esse, si sint contradictorij, & altera vniuersalis, alteram esse determinatè veram, alteram determinatè falsam; ut omnis homo libere curret: Aliquis homo libere non curret. At vero in propositionibus singularibus de futuro contingentibus, ut Petrus cras peccabit: Petrus cras non peccabit: neutram esse determinatè veram, vel determinate falsam; sed de utraque dici posse: hæc vel est vera, vel falsa: & hæc alia vel est vera, vel falsa. De neutra autem dici posse: hæc est vera. Sic enim habet loquens de ijs contradictoriis; horum enim necesse est alteram partem contradictionis veram esse, vel falsam; non tamen hanc, vel illam; sed utramlibet contingit. Ratio Aristotelis cur hoc asseruerit, fuit quia si hodie, v.g. vera est hæc propositio: Petrus cras peccabit: fuit vera etiam anno præterito, & mille ab his annis; ergo fuit vera ab aeterno, & conse-

querer fuit necessaria, quia non potuit ab æterno non esse vera; et quod Petrus non libere, sed necessariò peccaret; quod est omnino absurdum. Hæc difficultas a teo torsit antiquos, ut propter eam Deo neguerint præscientiam futurorum contingentium, ne læderent hominū libertatem, adeo ut de Cicerone dixerit S. Augustinus lib. 5. de Ciuitate Dei cap. 5. ut homines faceret liberos, fecit sacrilegos.

Sententia tamen communis Scotti, Bonaventurae, Sancti Thomæ, & Theologorum est, quod in propositionibus contradictorijs etiam particularibus, & singularibus de futuro contingenti, altera nunc sit determinate vera, altera falsa, quæ sententia nos etiæ sequetemur Pro cuius probatione, aduertendum est, quod propositio nunc affirmans, vel negans aliquod futurum, nunc affirmat, vel negat aliquid, sed non affirmat, vel negat esse nunc totum id, quod venit ex parte prædicti, sed potius virtualiter affirmat, vel negat non esse nunc. Aduertendum præterea est, rem nunc esse futuram, seu esse nunc futuritionem rei, duo essentialiter importat; alterum est aliquod instans actuale, præsens; alterum est res existens in alio instanti, seu tempore, quod est remotum ab hoc instanti præsenti, & consequens ad ipsum. Quare, quando dicitur: nunc est futurum crastinum peccatum Petri; sensus est: nunc est instans præsens, à quo distat tanta distantia à parte post duratio peccati Petri: & idem proportionaliter dico de præterito, dicendo enim, hæc res nunc est præterita, importamus instans præsens, à quo distat à parte antea duratio illius rei. Hinc sit, quod ad veritatem huius propositionis dicatur nunc: Petrus post unam horam peccabit, & equitur ut peccatum Petri coexistat cum tempore, quod existet post unam horam; ita ut tunc verù sit dicere: nunc Petrus peccat: quia tunc erit coniunctum cum tali duratione Petri peccatum, quæ duratio distat ab hoc instanti per unam horam à parte post. Quare, omnis propositio vera, siue de futuro, siue de præterito debet aliquā do in æternitate Dei verificari pro aliquo tempore de præsenti. His positis probatur primo Conclusio, quia cū dico: Petrus cras peccabit: vel tempore crastino Petrus libere peccat, vel non; si peccat; ergo quando ego protuli propositionem, erat determinate vera; si non peccat, erat determinate falsa. Antecedens est certum, quia sunt duo contradictoria. Consequentia probatur, quia illa propositio est nunc determinate vera, quæ nunc est conformis obiecto, sed posito, quod Petrus cras peccet, nunc est propositio conformis obiecto; ergo nunc est determinata vera. Maior patet, minor probatur, quia hec propositio: Petrus cras peccabit: ad hoc, ut sit conformis obiecto, requirit hoc instans præsens, & coniunctionem peccati cum tali duratione,

Petri

Petri distante ab hoc nunc tanta distantia; sed datur hoc instans de praesenti, & posito, quod Petrus cras peccat, datur peccatum Petri durans eis duratione Petri taliter dilatae a parte post ab hoc instanti praesenti, ergo datur totum id quod requiritur ad hoc, ut illa propo-  
sitio sit conformis obiecto & consequenter sit vera.

Probatur secundò, quia nunc Deus evidenter videt me verum dicere cum dico: Petrus cras peccabit: posito, quod Petrus cras peccet; ergo mea propositio est determinatè vera. Antecedens est certum, quia Deus scit omnia etiam futura. Et probatur etiam præscindendo à principijs fiducijs, quia Deo debetur per se & illa cognitio, quæ possit excogitari sine absurdo; sed talis cognitio prævidens omnia futura, etiam libera nullum inuoluit absurdum in Deo; ergo non est illi deneganda & consequenter cognoscet, quod mea propositio supra posita conformatur obiecto. Minor patet ex solutione argumentorum; ergo Deus scit, quod mea cognitio conformetur obiecto futuro.

Vnicum est argumentum contra hanc sententiam, quod est fundamen-  
tum doctrinæ Aristotelicæ; sequeretur enim quod libertas iudicaretur li-  
bertas; nam si dicendo nunc Petrus cras peccabit propositio nunc est  
determinatè vera: Petrus cras necessariò peccabit: quod est falsum,  
sequela probatur, quia si propositio nunc est vera, non poterit cras  
non esse obiectum illius, nempe peccatum Petri, quia si tunc non es-  
set peccatum nunc propositio esset diforis. Quod autem est con-  
forme cum aliquo non potest esse illi disforme; ergo Petrus non po-  
terit cras non peccare.

Respond negando sequelam; ad probationem distinguo Antece-  
dens; si propositio nunc est vera nulla facta suppositione, quod Petrus  
peccabit, necessariò Petrus peccabit concedo, si fiat suppositione de  
peccato Petri, nego antecedens; quod Petrus necessario peccabit. Et  
quia haec suppositione non fit necessario, sed dependenter à libertate  
Petri; ideo propositio non est necessario vera, sed est vera facta sup-  
positione de libero exercitio voluntatis Petri; quod alijs vocibus di-  
citur, propositionem esse veram necessitate consequenti, non necessi-  
tate antecedenti; necessitas enim antecedens est, quando datur ali-  
quid nunc essentialiter trahens peccatum Petri; necessitas consequēs  
est, quādofacta suppositione de peccato Petri, nūc aliquid verificatur.  
Immo eadē difficultas, quæ est de futuro, est etiā in propositione de  
praesenti, nā cū verè dico: i etrus nunc peccat: nō est propositio sim-  
pliciter necessaria necessitate antecedenti, sed necessitate subsequenti,  
quæ videlicet oritur ex suppositione; quod Petrus nūc peccet & quia  
ita nūc peccat; vt possit nunc non peccare, peccatum est liberū exer-  
citium,

citum, & nullo modo à mea propositione necessitatum. Semper ergo est distinguenda propositio, quando dicitur cognitio necessaria vera, vel conformis obiecto, necessitate antecedenti, nego; consequenti, concedo; se uero quod idem est, facta suppositione de obiecto cōcedo; non facta suppositione nego.

Dices propositio nunc est conformis obiecto, cum ipsum obiectum non est; ergo præsupponitur ante obiectum; ergo non est vera ex suppositione obiecti, quod enim præcedit aliud, certè illud non supponit.

Respond. distinguendo Antecedens, nunc est conformis; hoc est habens aequaliter totum id, quod dicit conformitas, nego; habes solum, id quod dicit in recto cōformitas, cōcedo. Et similiter distinguo consequens: præcedit obiectum secundum id, quod dicit in recto cōformitas, concedo; secundum id, quod dicit in obliquo, nego; ad hoc enim ut res aliqua nunc denominetur conformis cum re futura, non debet nunc habere quidquid conflat hanc conformitatem, sed solus id, quod est in recto. Quod autem est in obliquo, non debet nunc habere. Quare, vna sola pars denominationis existit, altera non existit; & tamen nunc verificatur simpliciter denominatio, quia sunt aliquæ denominations, quæ ad hoc, ut nunc verificantur, non debent habere nunc omnes suas partes. Illa ergo pars, qua nunc non existit, supponenda est non quidem existens, nunc, sed existens in tali duratione temporis crastini; supponi autem peccatum, non est, quod prius tempore sit peccatum, quam mea cognitio, sed quod peccatum liberè possum, sit pars denominationis, qua denominatur mea propositio vera, & conformis obiecto, & præterea quod peccatum existens in duratione crastina, sit determinatum talis cognitionis; non autem cognitionis sit determinatima peccati.

Est autem obseruandum diligenter, quod necessitas consequens. seu ex suppositione nullo modo lœdit libertatem; posito enim quod nunc aliquid volo, non possum coniungere cum illo volo, etiam nolo; possum tamen cum tota mea potentia libera adæquata coniungere nolo, non ponendo in hoc instanti illud volo, quod de facto pono. Ratio est, quia suppositio non cadit supra potentiam volendi, sed supra actum volitionis, cum quo actu volitionis non possum coniungere actu nolitionis eiusdem rei. Vnde posita ea volitione, non potest cum ea coniungi nolitio, quamvis possum loco illius volitionis ponere nolitionem. Atq. hinc est, quod impotentia nata ex suppositione libera volitionis, quod scilicet cum ea non posset coniungi nolitio, non est impotentia lœdens libertatem, sed est non posse coniungere duo contradi-

tradictoria. Vnde bene dixit Aristoteles, quod omne, quod est, dum est, necesse est esse; quia videlicet non potest esse, & non esse; ergo si supponitur esse, implicat non esse.

Ex dictis colligitur quo modo cognitio divina essentialiter vera de futuro peccato Petri, dicatur in uno sensu præcedere peccatum, & in altero sensu supponere peccatum: dicitur quidem præcedere secundum existentiam cognitio Christi de peccato Petri, quia prius quam existeret peccatum, existit cognitio Christi Domini essentialiter vera. At vero peccatum Petri est prius in ratione determinatiui, quia peccatum existens in tali duratione determinat Deum, ut illud ab aeterno cognoscatur. Vnde valet consequentia: Ideo Deus cognoscit peccatum futurum, quia ipsum existit in tali duratione, non autem est bona causalitas; id est existit peccatum in tali duratione, quia Deus illud præcognovit. Quod autem est determinatiuum respectu aeternius, quamvis tempore sic illo posterius, tamen dicitur prius causalitate, seu in ratione determinatiui. Sic etiam cognitio de futuro libero præcedit quidem tempore rem futuram, sed est illa posterior in ratione determinati. Potest hoc explicari exemplo voluntatis, v. g. hodie volo emere pisces, quia scio eas futurum ieiunium; emptio pisces est prior tempore, quam ieiunium. At vero ieiunium est prius in ratione determinatiui, quia est id, quod me determinat ad emendos pisces. Sic aliquo modo se habet peccatum futurum respectu cognitionis presentis. Subsequitur quippe cognitionem tempore sed illa præcedit in ratione obiectui determinantis ipsum per suam existentiam in tali tempore.

## ARTICULUS VII.

### Expediuntur reliqua de veritate.

**P**RIMO querimus in quibus operationibus intellectus dari possit veritas, vel falsitas. Ad quam questionem respondemus nullam esse controversiam, secundam, & tertiam operationem esse posse veras, vel falsas. Probatur, quia per illas aliquid affirmatur, vel negatur, esse; si ergo res ita est sicuti affirmatur, vel negatur, cognitio est vera, si ita non est, est falsa. Hoc totum explicauit Aristoteles quando dixit: propositionem veram fieri diuidendo id, quod diuisum est; & componendo id, quod cōpositum est; est falsa cognitio quando inuerso modo operantur.

Dificultas esse posset de prima apprehensione, de qua aliqui dubitant

eat, ut videre est apud Patrem Suarium disp. 8 met. scđt 3. & Patrem Vasquez prima par. d sp. 75. Dicendum, videtur cum sententia communi, nempe cum S. Thoma 3 de an. leq. 11. Caietano prima par. q. 16. art. 2. Durando in primo dicit 19. quæst. 5. Vasquez, Suario, & alijs, in prima apprehensione neque reperiri veritatem, neque falsitatem forma ē. Probat ir primò ab Aristotele hic nam cap. primo ait: Quem admodum autem in anima conceptus interdum sine veritate, & falsitate est; interdum autem talis, ut alterum horum ei competit necessariò; sic & in voce esso videtur, nam verum, & falsum in compositione consistit: Ex quibus verbis manifestò habetur dari cognitionē aliquam, neque veram, neque falsam ex eo, quod non componat prædicatam cum subiecto; hæc autem est apprehensio, iudicium enim & discursus componunt, quæ prædicant prædicatum de subiecto. Exemplum affert Arist. teles de hircoceruio concepto per primam apprehensionem in qua dicit nec esse veritatem, nec falsitatem; hircoceruus, inquit alius id significat: sed nondum verum aliquid, vel falsum, nisi esse, vel non esse addatur: non potest autem addi esse, vel non esse, nisi iudicium accedit: ergo in sola apprehensione hircoceruui non potest esse veritas neque falsitas.

Secundò probatur ratio, quia et in dico: Petrus, vel hircoceruus, non profero vocem veram, nec falsam; nemo enim dicet me tunc verum, dicere, vel falsum; ergo meus conceptus exprimens Petrum, vel hircoceruum, neque est verus, neque falsus. Probat ir hæc consequentia, nam in tantum vox dicitur vera, vel falsa, in quantum ponitur loco veri, vel falsi conceptus: ergo si neque vera est, neque falsa, conceptus ille, cuius loco ponitur vox, neque verus est, neque falsus.

Probatur tertio, à priori, quia veritas non est quælibet conformitas operationis cum obiectu, sed talis conformitas, qua idem fiat in intellectu, quod est à parte rei, quando enim concipitur per iudicium: hircoceruus non est ens reale: vere exprimitur ab intellectu identitas hirci cum ceruo, quæ identitas exprimitur etiam in actu falso, quod dico hircoceruus existit. Quarè, talis conformatio cognitio-  
nis cum hircoceruo reperitur tam in actu vero, quam in falso, & etiā in prima apprehensione; ergo per hanc solam apprehensionem. & conformitatem, quæ solū est in ratione imaginis, non habetur adhuc veritas, neque falsitas, quia talis conformitas est communis a-  
qui vero, & falso; sed ad veritatem requiritur, ut per actum verum  
fiat id, quod est à parte rei; nempe accipiatur ab intellectu, & quasi  
vniuantur ea, quæ sunt idem à parte rei, & diuidantur ea, quæ sunt  
reali.

realiter distincta, & in hoc formaliter coafficit veritatem: Quando autem actus est falsus, per ipsum debet fieri oppositum; debet enim separari per modum tendendi, quæ sunt realiter idem, & coniungi, quæ sunt realiter distincta. Cum ergo in prima apprehensione nec vniuantur res, nec diuidantur per modum tendendi, non datur conformitas, quæ constituit veritatem; nec disformitas, quæ constituit falsitatem, sed datur alia conformitas, nempe in ratione imaginis, semper enim imago, alicuius rei est imago, siue res illa sit, siue non sit; siue etiam sit impossibilis; unde esse imaginem alicuius obiecti, neque importat veritatem, neque falsitatem.

Ex his patet solutio fundamenti illius sententiaæ, quæ ponit semper veritatem in prima apprehensione, & negat illi falsitatem; si enim nomine veritatis intelliguntur conformitatem vtrcumq; cum obiecto expresso latet, hanc semper esse in prima apprehensione, sed hæc conformitas non debet dici veritas, cum ea reperiatur, etiam in iudicio falso, sed solum est veritas circa quid sit res, non circa esse rem, vel non esse. Atque in hoc sensu intelligendus est Aristoteles, si quando dicit, quod per primam operationem intellectus est verus hoc est habet actum conformem obiecto, circa quid sit res, non autem circa esse rem. Sic explicat Sanctus Thomas textum 11. libri 3. de anima.

Obiec. 1. Si quis volens apprehendere Deum, apprehendit alii, quid aliud, tunc errat; ergo per primam apprehensionem possum aliquando falli.

Respond. distinguendo Antecedens, errat per ipsam apprehensionem, hego: errat per iudicium antecedens, quo iudicat illum apprehensionem apprehenderet verum Deum concedo. Quando ergo voluntas vult aliquem actum, debet esse prius iudicium, quo iudicemus illum actum esse tales, qualem vult voluntas. Error ergo solum stat in illo iudicio dirigeretur imperium voluntatis, non autem in ipsa apprehensione. Immo ipse Deus cognoscit inmediate quid sit Deus falsus, & impossibilis. Quare, sistendo in sola apprehensione nulla falsitas esse potest nisi occasionaliter, hoc est, quod detur alii quando occasio, ut fiat iudicium falsum.

Obiecies secundò, quando apprehendo hominem, esse lapidem, apprehendo hominem sicuti non est, ergo operatio intellectus tunc non conformatur obiecto.

Respond. si verbum apprehendo, accipiatur prout solum conuenit primæ operationi, numquam apprehendo hominem esse lapidem, per primam operationem, sed per secundam, quia verbum apprehen-

do, aliquando idem significat, ac cognoscō. Per primam ergo apprehensionem solum concipio, quid sit hominem esse lapidem; hoc est, quid sit identitas inter hominem, & lapidem, numquam autem per primam apprehensionem hanc identitatem affirmo, vel pronuncio esse; vel non esse. Quare, obiectum talis apprehensionis non est homo, & equus, sed tota identitas hominis, & equi simul, quae nec pronunciatur esse, nec non esse: sicut quando video in aqua baculum, qui apparet fractus, se curans, non fallor per visum, nisi occasionaliter, quia visus non affirmat baculum esse fractum in aqua, sed solum videt taliter, ut determinet ad affirmandum baculum esse frā. Et ita, nisi aliuscūt sciat aquae proprietates. Quare, obiectum expressum à tali visione est baculus, ac si esset fractus, potest enim baculus integrer sub aqua mittere species ad oculum eo pacto quo mitteret baculus velē frātus. Ceterū, quo pacto hoc sit, dicemus in libris de anima.

Dices per apprehensionē aliquā certificatur intellectus de existentia obiectū, ergo illa habet aliquān veritatem. Resp. certificari posse duplēciter accipi, primo remore, hoc est, quod anima ex via talis cognitionis possit determinari, sufficienter ad alias operationes obtundas, & hoc certificatio potest competere alicui apprehensioni, ut patet etiam in brutis, quae determinatur à cognitione sensitū ad operandū. Secunda certificatio est proxima, & quasi formalis per quam intellectus dicitur sciens, & hęc est iudicium, in quo dat ar veritas, vel falsitas, hinc Aristoteles lib. 6. eth. c. 3. dicit ea quibus anima affirmando, aut negando verum dicit, sive numerū quinque adeoque verū dicere ponit in affirmatione, & negatione, & tunc certificatur intellectus modo proprio, & cōeradistincto à certificatiōne brutorum, quare sicuti non possumus dicere, quod bruta per certificatiōne, quā habēt, habeat veritatem, & scientiam, sic non possumus veritatem ponere in prima apprehensione.

Ex his apparet non esse bonum loquendi modum Patris Arriagę hic disp. 14. sect. 4. num. 74. & aliquorum diligentium apprehensionē complexam habere veritatem, & falsitatem, quia aliqua apprehendit id, quod non est, & aliqua apprehendit id, quod est, ex hoc enim nō habetur vlla veritas, neque falsitas; ex eo enim quod quis dicat, Petrum non esse hominem est impossibile, non dicit falso, sed verum, & tamen dicit ex parte subiecti Petrum non esse hominem, quod habetur per apprehensionē complexam. Quare, non debet appellari vera, nec falsa illa apprehensionē. Sed hęc est quostio mera de vocabulo.

Secun.

Secunda difficultas est, an omnis operatio intellectus secunda, vel tertia sit semper, vel falsa, vel vera, an posse dari aliquis cognitio aliquid affirmans, vel negans, quia tamen neque sit vera, neque falsa. Quid possit dari talis cognitio, neque vera, neque falsa, videtur probari hoc argumento. Dicat Petrus, v.g: prima propositio, quam dicit Paulus est vera: Paulus autem statim dicat: ultima propositio, quia dicit Petrus est falsa: Si Paulus in tali casu diceret verum, implicat, quod cognitio Petri sit falsa, quia illa affirmavit, Paulum dicere verum ergo cognitio Pauli implicat, quod sit vera, sed neque potest esse falsa, quia si esset falsa, Petrus non dixisset verum, & consequenter cognitio Pauli esset omnino vera; quod supra probauimus esse non posse, ergo talis cognitio essentialiter habet, ut neque sit vera, neque falsa, & tamen est iudicium; ergo datur secunda operatio neque vera neque falsa.

Ex alio capite videtur difficile, quod secunda operatio neque sit vera, neque falsa, nam falsitas, & veritas consistunt in disformitate, & conformitate iudicij cum obiecto; semper autem debet dari, vel disformitas, vel conformitas iudicij cum obiecto; vel enim obiectum est sicuti affirmatur, vel non est; si est, datur veritas, quia datur conformitas; si non est, datur falsitas, quia datur disformitas; ergo semper propositio, vel erit vera, vel falsa. Quod autem obiectum vel est sicuti affirmatur, vel non, videtur omnino necessarium, quia sunt duo contradictiones, quorum alterum necessarium debet esse; quod autem si obiectum non est, cognitio sit illi disformis patet, quia cognitione esse disformem, est dari cognitionem, quia sit expressiva alicuius obiecti, & non dari obiectum sicuti ab ipsa exprimitur, sed in casu posito daret in cognitione, & si obiectum non esset, non daretur obiectum, sicut ab ipsa exprimitur; ergo cognitio esset disformis obiecto. Vnde concluditur omniem secundam, & tertiam operationem intellectus, semper vel esse veram, vel esse falsam.

Ad hanc difficultatem dissoluendam examinanda est alia questio, an videlicet nostra cognitio possit se ipsam determinare cognoscere, per suam entitatem, hoc est, ea cognosci, ut nisi ipsa determinatae veniret pro obiecto sui ipsius, non esset amplius ea cognitio, sed esset alia, adeoque quod cognoscat determinate se ipsam, sit prædicatum constitutuum eiusdem. Dicendum videtur nostram cognitionem per suam entitatem se ipsam non posse cognoscere modo dicto. Probatur primo, quia nostra cognitio se habet, ut imago obiecti, quod se presentat & definiat cognitum determinat, sed nulla res potest esse imago determinatae sui ipsius, ergo neque cognitio potest e ipsa

repræsentare intellectui & reddere se determinatè cogitam. Major ab omnibus admittitur. Minor probatur, quia, in ago est non relatio in respectu illius, cuius est imago; ergò essentialiter alterius est imago; aliter omnis res esset imago sui ipsius; & ita Cæsar, verbi gratia per suam entitatem esset imago Cæsaris. & idem dico de qualibet re, quia omnis res est idem cum se ipsa; ergò repræsentaret se ipsum.

Dices; cognitionem esse quidem imaginem obiecti, à se distincti, non autem esse imaginem sui ipsius; posse tamē reddere intellectum intelligentem se ipsa circa se ipsam determinatè.

Sed contra est, quia si ad hoc, ut aliqua res sit cognitione alicuius determinatè, non debet esse imago illius, si illud non est distinctum à se, omnis entitas realis, quæ existeret in intellectu, esset formalissima cognitione sui ipsius, & ita habitus intellectuales, & species essent cognitiones sui ipsorum, quod est omnino falsum. Sequela probatur, quia ad hoc, ut aliqua entitas sit cognitione sui ipsius, non debet exprimere se ipsum quia hoc implicat, cum nulla res sit imago, & expressio sui ipsius; ergò sufficit, ut talis entitas intrinsecè afficiat intellectum, sed hoc habent habitus intellectuales, & species; ergò per suam entitatem cognoscuntur ab intellectu.

Secundò probatur, quia si semel admittis, quod cognitione se ipsum determinatè cognoscatur; omnis cognitione intuituè cognoscetur semel ipsum, quia per suam esse intrinsecum, quod habet in intellectu determinare formaliter intellectum ad se ipsum intuendam; hoc autem patet experientia esse falsum: multoties enim cognoscimus multa, & tamen non animaduertimus nos cognoscere ea obiecta; datur enim casus in quo homo cognoscatur obiectum turpe sine aduentitia, quod illud cognoscatur; hoc autem evenire non posset si cognitione intueretur se ipsum. Quod autem omnis cognitione intueretur se ipsum probatur, quia non minus una cognitione est idem cum se ipsa, quam alia cognitione. ergo si una cognitione, quia est idem cum se ipsa, cognoscit se ipsum per suam entitatem, cum omnis cognitione sit idem secum ipsa, reddebet etiam formaliter intellectum cognoscendum se ipsum.

Dices; recordamur nos cognoscere aliquod obiectum; ergo signum est, quod cognitione cognoscatur se ipsum, si enim se ipsum non cognoscet, nunc non recordarer illius.

Sed cōtra est, quia recordatio est cognitione nūc de cognitione præterita, omnis enim cognitione præsens relinquit speciem sui in intellectu. Quando ergo postea excitatur talis species cognitionis præterita, di-  
gimatur recordari illius obiecti, quod exprimebatur per cognitionem  
præ-

preteritam, & illius cognitionis præteritæ; non est autem recordari habuisse etiam de præterito cognitionem de nostra cognitione, ergo ex recordatione non probatur, quod cognitio seipsum cognoscat.

Probatur tertio. quia dareretur secunda operatio, quæ nec esset vera, nec falsa, nempe cognitionis, quæ dicerem, cognosco me cognoscere, quod ego cognosco: sequela probatur nam veritas, vel falsitas formaliter constituit in conformitate, vel disformitate operationis cum obiecto, sed ubi nulla datur distinctio inter obiectum, & cognitionem, non potest dari conformitas, vel disformitas quæ conceptum habent relatum. ergo neque potest dari veritas, vel falsitas. Prætereat experientia habemus nos non posse sacere hanc cognitionem, quæ dicat de se ipsa: ego existo: semper enim quando cognoscimus, possumus assignare obiectum cognitionis ad hoc, ut percipiamus quid sit, & qualis cognitio, sed de cognitione, quæ cognosceret de se ipsa determinatè, quod existeret, nesciremus quid sit hoc existens, quia nescimus quid sit ipsa cognitionis quæ non potest explicari, nisi per obiectum, quod exprimit; ergo si ipsa esset obiectum determinatum sui ipsius constitutuum explicarem idem per idem.

Obiectum cognitionis quia dico: omniscognitio certe cognoscit omnes cognitiones, ergo cognoscit se ipsum, quæ est una inter omnes. Antecedens probatur, quia talis cognitionis constituit universale; sed uniuersale dicit omnia eiusdem generis cognita ergo omnis cognitionis nullæ relinquit cognitionem. Confir. quia si non cognoscetur in tali casu ipsa cognitionis abstrahens alias, illud uniuersale abstractione non posset praedicari de omnibus. quia remanet una quæ non ingreditur ipsum uniuersale. Confirmatur secundo, quia verificarentur duo contradicторia, nempe omnis cognitionis est cognitio: aliqua cognitionis non est cognita. prima pars verificatur, quia possum tunc dicere: omnis cognitionis cognoscitur a me: secunda propositio verificatur, quia illa mea cognitionis non cognoscitur a me.

Respond. quod in abstractione cognitionis illa obiecta, quæ abstrahuntur, non veniunt determinatæ, neque cognitionis est imago ipsorum determinatæ, sed indeterminatæ; venire indeterminatæ est, quod licet aliquod ex illis obiectis non veniret, adhuc ea cognitionis esset prorsus eadem, quia non habet per suam intrinsecam entitatem connecti cum singulis illis, sed connecti cum singulis illis est denominatio partim intrinseca cognitioni, partim extrinseca desumpta ab obiecto; sicut hic actus, quo dico: volo dare elemosynam omnibus pauperibus Romæ nunc existentibus; non habet per suam

suam entitatem includere Petrum'; sed Petrus pauper est inclusus ab isto actu partim per denominationem inti infecam actui, partim per suam existentiam Romæ nunc. Quare, si nunc ille non esset Romæ, & tu meus esset idem, & ipsū non includeret, non quia decesset aliquid de ipso actu, sed quia decesset altera pars necessariò ad denominationē requisita, nempe ipsius existentia Romæ. Similiter actus, quod dico: omnis cognitionis nunc existens, denominat cognitionem Petri à me cognitam si illa existat, non quidem per suam solam entitatem, sed per suam entitatem, & per existentiam cognitioris Petri; & hoc est cognoscere rem indeterminatè, nempe quod non varietur cognitio etiam si res illa non esset cognita ex determinate sui. At vero cognitionis determinatè cognoscens nou est ita, nam per suam entitatem habet essentialiter connexi cum obiecto determinatè cognito; sic cognitionis, qua cognosco determinatè Petrum, non potest denominare Petrum cognitum. Cum ergo cognitionis abstractiua constitutens vniuersale cognitionis singula obiecta indeterminatè ad hoc, ut sit eadem si sit tamen vnum ex illis denominetur cognitum, adeoque quod cognitionis se ipsam indeterminatè cognoscere nihil habet absurdum; non enim distinguunt se ipsam ab alijs, nec habet peculiare prædicatum ex hoc, quod se ipsum indeterminate cognoscatur, adeoque per hoc non distinguuntur ab alijs cognitionibus. Patet hoc, nam cognitionis A qua abstrahit rationem vniuersalem cognitionis, sicut cognoscatur ea, sive se ipsam, non tam per hoc prædicatum distinguuntur à cognitione abstractiua B, quia eadem ratio vniuersalis abstrahatur, cum utraque ab abstractiua, & indeterminatè cognoscatur. ergo hoc prædictum i quod aliquid cognitionis abstractiua se ipsam indeterminate cognoscatur, non repugnat cognitioni, sicuti repugnat quod se ipsam determinatè cognoscatur, quia per hoc prædictum deberet distinguiri ab omni alia cognitione; quod est absurdum.

Dices: indeterminatè cognosci aliquid explicari per hoc, quod etiam si illud desiceret, non tamen de sicceret cognitionis, sed hoc non potest verificari de ipsa cognitione; si enim ipsa desiceret, non esset amplius, ergo de ea non potest explicari quid sit cognosci indeterminate.

Respond. quod de ipsa cognitione potest fieri suppositio aliqua, quæ potest fieri de obiecto ab ea distincto; possum enim dicere de Petro quia est Romæ & cognoscitur per cognitionem qua dico: omnes pauperes Romæ existentes: quod non cognoscetur, si non esset Romæ, & tamē cognitionis non mutetur. Similiter si dicam Romæ, omnis

nisi cognitio existens Romæ: posset certificari hæc cognitio mea, etiā si ipsa non cognoscatur; si enim eadem fieret Florentiæ, esset eadom, & se ipsam non cognosceret, quia non esset Romæ. At non potest fieri, quælibet suppositio de ipsa cognitione quando est obiectum, quæ potest fieri de obiecto distinto à cognitione, nam cum dico: omnis homo: esset eadem cognitionis, etiam si Petrus implicaret, quamvis de sancto indeterminate cognoscatur per eam cognitionem. At quando dico: omnis cognitionis: si ipsa implicaret, certè ipsa non esset eadem, aliter suppositio destrueret se ipsam; sed hoc non est necesse ad hoc, ut ipsa cognitionis indeterminatè cognoscatur, quamvis idem sic bona regula respectu obiectorum à cognitione distinctorum quando indeterminate cognoscuntur. Regala ergo magis universalis, quod aliquid indeterminate cognoscatur, est quando ex vi cognitionis non potest unum ab alio distinguiri, tunc enim etiam si ignoretur unum obiectum ex illis perinde, ac si non esset. & alia cognoscantur per alias cognitionem reflexam. adhuc censeretur eadem cognitionis directa, licet non concipiatur extendi ad illud obiectum ignoratum; quod non evenit cum obiectum cognoscatur determinatè; si enim illud non cognoscatur, & reflexè directa cognitionis concipiatur, videbitur manca ex eo quod non percipiatur obiectum illud ignoratum; immo neque ipsa cognitionis perfectæ cognosci poterit à reflexa, nisi illud peculiare obiectum innotescat.

D'cessat: ergo corruit illa ratio, quod cognitionis est imago obiecti si se ipsam indeterminate cognoscatur, nam erit hoc pacto imago saltem indeterminate scilicet ipsius.

Respond. de ratione imaginis esse: ut determinatè ostendat obiectum. Quare cognitionis confusa: quia solum nos certificat de ratione communis in rigore non est imago: vñius obiecti in particulari cum possit ipsa optimè intelligi etiam non percepto ex particulari. Quare quando diximus cognitionem esse imaginem, semper loquimur simus de obiecto determinatè expresso à cognitione, non de obiecto indeterminate, & consimilē cognito. Sed hæc est quæstio de mera voce non de re.

Obijctus secundo: Deus per suam essentiam cognoscit se ipsum, ergo non implicat quod cognitione ipsam cognoscatur distinctè.

Respondeo distinguendo consequens: si cognitionis habeat omnem perfectionem ex cogitatione in quocumque genere perfectionis, concedo, si habeat perfectionem limitatam, nego; Deus ergo se ipsum cognoscere per suam entitatem, quia quidquid est in Deo, est Deus; nullam enim partem ad mixtione alterius entitatis, ergo ipsum est se

Si Dei, est cognoscere, & quia obiectum primarium, quod Deus debet cognoscere, est suam entitas, necessario sequitur, quod in Deo idem sit obiectum; & cognitione. Vnde non se cognoscit per modum imaginis, sed substantialiter, & essentialiter. At vero in nobis properat limitazam perfectionem militant rationes in oppositum, habemus enim potentiam distinctam ab actu cognoscendi, que potentia aliquando cognoscit, aliquando non cognoscit, ergo non debemus ponere in actu eam perfectionem, quā cognoscimur in cognitione diuina.

Ex his responderetur difficultas superposita de illis propositionibus Petri, & Pauli, quæ nec vera videtur, nec falsa; dico enim quod quando Petrus facit hanc propositionem: nunc Paulus dicit verum: habet cognitionem Petri pro obiecto cognitionem Pauli ijs exceptis, quas Paulus potest facere circa hanc ipsam cognitionem Petri determinatè, quia tales cognitiones, quas Paulus potest facere circa hanc cognitionem Petri determinatè, non possunt cognosci à Petro determinatè per hanc suam cognitionem, quia cognosceret se ipsam determinatè hoc enim ipso, quod per cognitionem A cognoscere determinate cognitionem alienius determinatè versantè circa hanc ipsam meam cognitionem A, certè cognoscere etiā determinatè meam cognitionem A, per ipsam cognitionem A, quod fieri non potest. Quarè, sēsas propositionis Petri est, quod Paulus dicit verū circa aliquid obiectū, ex ijs tamē quæ sunt determinatè cognoscibilia per hanc cognitionem Petri, & quia Paulus non dicit verum, neque falsum circa talia obiecta, quæ sunt cognoscibilia determinatè à tali cognitione Petri, hinc est quod propositio Petri est falsa. Similiter est falsa propositio Pauli quia Petrus nullam habet cognitionem neque falsam, neque veram circa obiecta determinatè cognoscibilia à cognitione Pauli, & ita uterque falsum dicit, quia in neutro datur cognitione neque vera, neque falsa circa obiecta determinatè cognoscibilia ab utroque per cognitiones, quas habent. Quare, cognitionem Pauli non cognoscitur determinatè à cognitione Petri in tali causa, neque cognitionem Petri cognoscitur determinatè à cognitione Pauli, & sic nihil Petrus pronunciat de cognitione Pauli, quam habet sed pronunciat de ea, quia non habet. Similiter neque Paulus pronunciat quidquam de cognitione Petri, quam habet; sed de ea, quæ non habet, & ita uterque falsum dicit.

Quod autem tam Paulus quam Petrus determinatè loquuntur de cognitione existente utriusque, patet; nam Petrus dicit: prima cognitione determinatè accepta, quam habet Paulus, est vera, adeoque determinatè hanc cognitionem, quæ de facto est, & idem dico de Paulo sed

sed talis cognitio non potest cognosci determinatè, nisi cognoscatur à se ipsa determinatè ipsamet cognitio cognoscens; ergò cum ipsa non possit à semet ipsa cognosci, neque poterit determinatè cognoscì illa, quæ non est determinatè cognoscibilis, nisi ista cognoscatur. Ratio autem vltior, quod debit cognosci determinatè cognitio alterius, est, quia de ea assentitur à Petro, est vera; hoc est, est conformis in modo tendendi suo obiecto; non potest autem hoc dici, nisi de illa determinatè, ut talis est; non enim de ea dicitur, ut cognitio est, quia præscindit à vera, & falsa; neque de alia quacumque si esset nūc, quia mutaretur propositio Petri; esset enim alia propositio, quæ diceret: quæcumque cognitio nunc esset in Paulo; esset vera: quæ propositio est diuerla à proposita à nobis: esset enim conditionata. At proposita à nobis, est absoluta; dicit enim: cognitio, quam nunc habet Paulus, est vera; quare dicit cognitio Pauli est conformis obiecto, non cuicunque; sed illi quod determinatè cognoscit.

Sed contra vrgib; cognitio Petri indeterminatè cognoscit cognitionem Pauli per illud iudicium; ergò ex hoc capite posset cognoscere se ipsam etiam indeterminatè. Antecedens probatur: nam etiam si Paulus nunc haberet aliam cognitionem, quam eam, quam habet de facto, adhuc cognitio Petri esset eadem, cum eam non determinet per se ipsam, sed per accidens est, quod sit illa cognitio in Paulo & non alia respectu cognitionis Petri; ergò indeterminatè cognoscitur.

Respondeo cum distinctione; cognoscitur indeterminatè tanta indeterminatione, quanta sufficit, ut cognitio se ipsam cognoscat, nego; quanta non sufficit, sed repugnat cum hoc, quod se ipsam cognoscat, concedo. Dupliciter ergò potest aliquod indeterminatè cognoscì (quantum sp̄t̄ ad pr̄sentem questionem) primò, ita ut indeterminatio sit tanta, ut non exigat contradistinctionem obiecti à cognitione, & hoc potest evenire in aliquo conceptu consueto vniuersali; quo, v.g. cognoscitur cognitio. Similiter in conceptu definito definitionem in communi, & similibus, in quibus conceptibus necesse non est ex modo tendendi, & cognoscēdi, ut ipsa cognitio cognoscēs contradistinguitur ab obiecto cognito, sed potest in uolui inter alia obiecta cognita ob maximam confusionem, quam habet. Secundò potest dari talis cōfusio, & indeterminatio, ut licet non determinet omnino obiectum, ut si loco illius poneretur aliud illi simile in ijsdem circumstantijs, ipsa cognitio non idcirco mutaretur, sed esset eadem; tamen non est tanta confusio, & indeterminatio, ut se ipsam confundat cum obiecto, sed essentialiter habeat accipere obiectum à se cō-

gradistinctum, & in hoc sensu dico determinatè ipsum cognoscere; tanta scilicet determinatione, quanta sufficit, ut non possit se ipsam confundere, & commiscere cum eo; hoc autem evenit quando indicium est comparatiuum, & vnum obiectum comparat cum alio; & ex altero capite non posset comparatiue concipere si ipsum iudicium veniret aliquo modo ex parte obiecti. Explicatur hæc doctrina ex exemplo proposito cum Petrus dicit: Paulus nunc dicit verum: habet certe iudicium de cognitione vera Pauli. Cum ergo veritas sit conformitas cognitionis ex modo tendendi cum obiecto, hoc ipso, quod iudicat cognitionem Pauli veram existere, iudicat dari talen conformitatem; conformitas autem concipi omnino debet per conceptum relativum, nempe comparando cognitionem Pauli cum ipsis obiecto, & dicendo: cognitione Pauli est conformis suo obiecto: ergo ex viralis iudicij comparatiui debet contradistingui cognitione Pauli ab obiecto, cum quo comparatur, & cui est conformis; nulla enim res est conformis, nec similis sibi met ipsi, vt suppono; ergo tale iudicium Petri debet omnino contradistincte cognoscere cognitionem Pauli ab ipsis obiecto; sed in hoc obiecto cognitionis Pauli inuoluitur falsitas iudicij Petri, quia hoc Paulus iudicat; ergo falsitas iudicij Petri, quam concipit Paulus, non potest inuolueret, non posset Petrus habere conceptum comparatiuum de cognitione Pauli respectu ciudem obiecti; cum idem non possit comparari cum se ipso, vt dixi. Quare, Petrus dum iudicat cognitionem Patuli veram esse, iudicat esse conformem alicui obiecto non inuoluenti ipsam cognitionem Pauli, & consequenter non inuolente veritate suimet iudicij. Et idem dico de Paulo, qui iudicat cognitionem Petri esse disformem obiecto non inuolente ipsam cognitionem Petri, & consequenter non inuolente suum proprium iudicium. Hoc igitur modo tanta determinatione concipitur aliquid obiectum, vt ex modo tendendi non possit in eo inuolui cognitione, qua cognoscitur.

Stat ergo utramque cognitionem esse falsam; quia nec Petrus habet cognitionem conformem obiecto, quod cognoscit, quia Paulus non habet cognitionem conformem obiecto, cum quo illam potest comparare Petrus, cum illud neque affirmet, neque neget. Neque Paulus habet cognitionem conformem obiecto, quod cognoscit, quia Petrus non habet cognitionem disformem obiecto, cum quo illam potest comparare Paulus, cum illud neque affirmet, neque neget, & sic alter affirmat conformitatem, quæ non est; alter affirmit disformitatem, quæ neque est, adeoque uterque falso iudicat.

Q'AE.

# QVAESTIO IX.

## IN LIBROS

## PRIORVM ET

## POSTERIORVM

*Actum est de libris Priorum, & Posteriorum in summulis, quando tractauimus de forma syllogismi; remanent tamen aliquæ hic examinanda, quæ clarius proponent naturam, & proprietates syllogismi, & demonstrationis, qua cognita melius etiam cognoscetur syllogismus probabilis.*

### ARTICVLVS I.

#### *De Præcognitis, & Præcognitionibus.*

**P**osset prius fieri quæstio, quid intellexerit Aristotelis lib. i. post: cum dixit ad omnem doctrinam, & disciplinam intellectus re- quiri præcognitiones de aliis, an loquutus fuerit de scientijs to talibus, an de singulis demonstrationibus; sed hæc quæstio inutilis est, & cum communī dico, Aristotelem loquutum de qualibet cognitio- ne scientifica. Videantur Pater Toletus; & Conimbricenses hic. Omis- sis ergo quæstionibus inutilibus.

Primum, quod hic quærimus, est, quænam debeant præcognosci ad demonstracionem faciendam. Demonstratio est syllogismus perse- &clusus, & sciētificus Arist & omnes, communiter tria assignant præ- cognita; nempe, subiectum, & Prædicatum conclusionis, & medium terminum; cum enim in demonstracione tres ponantur termini, vi- delicet maius extrellum, hoc est Prædicatum conclusionis; minus ex tremum, nempe subiectum eiusdem; & medius terminus, qui poni- tur in maiori, & minori; nisi hæc tria per apprehensionem aliquam præcognoscantur, disponi non possunt in bona forma syllogistica. Præ-

terea si loquamur de ijs, quæ debent præcognosci in ipsa demonstra<sup>s</sup>ione antequam inferamus Conclusionem, sunt etiam præmissæ, & bonitas illationis, & prima principia, ex vi quorum assentimur præmissis. Existimo tamen cum Tolero<sup>1</sup>, quod tria præcognita sint illa, quæ ante ingressum demonstrationis cognosci debeant. Probatur autem quod illa tria sint præcognita necessaria, & sufficientia, quia si non præcognoscatur subiectum, & prædicatum conclusionis, non potest conclusio formari; ad omnam enim propositionem debet prius apprehendi termini, ut patet. Præterea debent cognosci termini præmissarum, qui sunt medius terminus, subiectum, & prædictum conclusionis; ergo cognitis his tribus, poterit disponi forma syllogistica, & nihil aliud videtur posse requiri.

Dices: debet etiam præcognosci identitas inter prædicatum, & subiectum cuiuscumque propositionis; ergo præcognita erunt sex.

Respond. identitatem inter prædicatum, & subiectum præcognosci per cognitionem utriusque; ex eo enim quod cognoscam prædicatum, & subiectum, formo conceptum de identitate, vel negatione identitatis; nos autem hic non querimus, nisi de præcognitis primis, à quibus dependeant cetera necessaria ad constructionem syllogismi. Præterea identitas inter prædicatum, & subiectum, neq; ic in rigore debent præcognosci prius tempore, quam præmissæ; sufficit enim, ut simul tempore cognoscatur cum præmissis, & solum præcedat natura, quia est determinatum. Denique dici potest, quod cognoscendo subiectum, vel prædicatum cognoscitur, quod exigit esse idem inter se, & ita implicitè in ipsa præcognitione subiecti præcognoscitur identitas.

Dices secundò; debet etiam in præcognosci copula, nempe verbum, est.

Respond non esse necesse, ut cognoscatur verbum est, quia potius est modus tendendi, quam aliquid ex parte obiecti; solum autem connotat ex parte obiecti determinatum, nempe identitatem, de qua iam diximus quo modo præcognoscatur,

Præcognitiones, quibus hęc præcognita cognoscuntur, dñe sunt, nempe præcognitio quid sit, & præcognitio an sit. Prima est, quæ præcognoscit essentiam rei, non quidem explicitè, sed confuse, & potius est dicenda præcognitio circa nominis significationem; quid scilicet significet tale nomen. Atque hoc pacto præcognosci debet prædicatum conclusionis in demonstratione; nimur quid significet, præcognitio an sit, et talis præcognitio, ex qua oriatur affirmatio, & sic debet præcognosci subiectum conclusionis in perfectissima demonstratione.

stractione, quæ appellatur demonstratio propter quid. Ratio est, quia per talem perfectam demonstrationem probatur à priori, quod tale subiectum habeat talē passionē; non potest autem probari, quod tales habeat passionē, nisi subiectum supponatur esse; ergo debet præcognosci, ut existens, siue actualiter, siue possibiliter, medius etiam terminus debet præcognosci quid sit, & an sit; nam semper in aliqua præmissa debet ponī ut subiectum, & de subiecto regulariter loquendo debet præcognosci an sit; ergo etiam de medio termino.

Dices; præcognita sunt tria; ergo & præcognitiones, quia tria concreta debent habere tres formas.

Respond. distinguendo consequens; debent esse tres præcognitiones specie diuersæ; nego; tres præcognitiones num. diuersæ, concedo, duæ enim præcognitiones debent esse eiusdem speciei, nempe an sit, & una præcognitio quid sit. Quarè, solum duæ differunt specie in ratione præcognitionis; duæ non differunt.

## ARTICVLVS II.

*An cognoscenda sint præmissæ per actum conclusionis,  
& bonitas illationis.*

**M**aior contraversia esse potest, atq. de re, an actus, quo affirmamus conclusionem, debeat affirmare simul obiecta præmissarum. Secundò, an debeat idem actus reslestere supra cognitiones præmissarum. Tertiò, an, & quomodo debeat cognoscere bonitatem illationis ex vi præmissarum.

Et pro prima questione suerunt aliqui Recentiores, qui dixerunt actum conclusionis nihil aliud attingere, nisi suum obiectum, quod in consequenti exprimitur, & illud, ergo, solum significare, quod talis actus efficienter pendeat à cognitione præmissarum, sicuti enim species impressa talis determinat intellectum ad talē cognitionem, ita h̄i dixerunt, cognitiones præmissarum determinant per modum causæ efficientis ipsum actum conclusionis, atque in tali dependentia constituant formaliter rationem tertiar operationis, ut contradistinctæ ab apprehensione, & iudicio.

Hæc sententia semper displicuit, & impugnatur primò, nam cum facimus conclusionem non solum experimur nos habere iudicia, quæ sunt præmissæ, sed etiam nos deducere conclusionem ex vi illarum, sed hoc non est, quod talis actus pendeat ab illis iudicijs. ergo per hoc solum nō saluat ratio conclusionis. Major patet, nam etiā si habeam.

habeam multa iudicia, ex quibus possim deducere conclusionem, tamen experior me illi assentiri ex vi horum iudiciorum, & non ex vi illorum, ergo experientia est vera. Minor probatur, nam physica dependentia nostrorum actuum ab alijs actibus non possumus experiri, immo controuersum est, an unus actus physicè pendeat ab alio, & multi negant, ergo haec experientia, quæ certa est omnibus, non debet refundi in physicam dependentiam, quæ à nobis non discernitur, & per quam solam non possumus distinguere unum actum ab alio.

Confirmatur, quia quod actus conclusionis pendeat physicè ab alijs præmissarum, vel cognoscitur per ipsum actum, quo dicimus, ergo, vel per aliud subsequens, neutrum sufficit ad saluandam experientiam; ergo non saluatur. Si dicas primum, contra est, quia actus ille reflecteret supra se ipsum, & se cognoscere determinat, siue, quod probauimus repugnare. Si secundum; sequeretur, quod per illum actum, quo dico: ergo: non affirmarem obiectum, sed affirmare, quod ille actus physicè pendeat à præmissis, illud enim importat per te illud, ergo, talem videlicet dependentiam. Néqu' dicas per ipsam experientiam illius actus dici, ergo; nam experiri sequitur ad esse illius, quod experitur, ergo prius esset ille actus conclusionis, quā esset illud, ergo: & tamen prius experitur oppositum, quod illud, ergo, inferat actum conclusionis, non subsequatur.

Secundo impugnatur, quia si quis petat à te, cur assentiris conclusioni, debes respondere, quia datur identitas inter extrema conclusionis cum uno tertio, vel quia cognosco daritatem identitatem, & si quis viterius interroget, & quæ est ratio cur cognoscere hoc inducat te ad assensum respôdes, hoc probari per principiū vniuersale: quæ sūt eadē vni tertio, sūt eadē inter se: sed tales respôsiones arguit præmissas cōcurrere etiā per modū causæ obiectiū, & non per solūm physicū insluxi, ergo non bene saluantur solūm per physicū insluxi, Subsunt probatur, quia si per solūm physicū inſt ix in concurrent, illud principiū: quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: nihil prorsus probaret, quod tibi bene assentiri's conclusio ob præmissis, nam te assentiri ob præmissis per te est talem assensum physicæ causari à cognitionibas præmissarū, sed ad hoc quod physicæ causetur ab illis nihil facit illud principiū, illæ enim habent ab entitate sua physicæ causare, & non propter illam principiū, ergo non potest reddi pro ratione, quod bene assentiri's conclusio propter illud principiū, si solūm præmissæ physicæ causant. At si causant per modū causæ obiectiū, quasi illuminantes, & informantibz intel-

intellectum, optime intelligitur, quod illud principium prober esse rationabilem assensum conclusionis, eo quod animaduicat intellectus ex vi præmissarum dari identitatem inter subiectum, & prædicatum conclusionis cum uno tertio.

Ad secundam questionem, an actus conclusionis debeat reflectere supra actus formales præmissarum. Dico debere omnino reflectere, sicut Pater Arriaga putet certum esse oppositum disp. 15. log. sect. 3. num. 22. circa finem. Probatur primo, quia si sufficeret in actu conclusionis cognoscere solum obiecta præmissarum, actus conclusionis esset hic, est identitas inter subiectum, & prædicatum, quia est identitas cum uno tertio, v.g. est identitas inter Petrum, & risibilem, quia est identitas inter Petrum, & hominem, & inter hominem, & risibilem, sed hoc est falsum; ergo, & Antecedens. Maior est doctrina Adversiorum, & bene, quia nihil aliud potest assignari ex parte obiecti, nisi hoc. Minor probatur, nam illud, quia, debet importare aliquam causitatem, vel dependentiam unius ab alio, quam probo non importari, nam ex parte obiecti identitas hominis cum Petro, & cum risibili realiter neque est causa, neque conditio, neque illa ratio identitatis inter Petrum, & risibilem, quia ex parte obiecti habens humanitatem, & risibilitatem, & petritatem sunt eadem entitas sub diversis conceptibus cognita, ergo illud quia, non potest importare ullam causitatem obiectuum, si venirent solum ex parte obiecti in conclusione obiecta præmissarum, & non ipsæ præmissæ formales, & consequenter illud ergo, quod etiam per te idem valet, ac illud, quia, non potest causari per sola obiecta præmissarum cognita ab actu conclusionis. At vero si dicamus actum conclusionis reflectere supra ipsas præmissas formales, sensus esset: ideo Petrus est risibilis, quia iam affirmavi esse identitatem Petri, & risibilis cum uno tertio, nempe cum homine: tunc enim non do pro causa identitatis affirmata in conclusione identitatem affirmatam in præmissis, sed etiam ipsam affirmationem, ipsa enim affirmatio identitatis cum uno tertio obiectum me mouet ad assensum conclusionis, & hoc exprimumus per vocem ergo; affirmamus enim rem ita esse, quia ad id nos mouet cognitione præmissarum, seu obiecta ipsarum prout taliter cognita. Quomodo autem præmissa continet causam conclusionis in demonstratione a posteriori, inferius dicemus.

Probatur secundo, quia aliud est affirmare rem, & causam ipsius, aliud affirmare rem unam propter aliam; v.g. possum affirmare existere sumum, & existere ighem actu causantem sumum; certo hoc cognoscere non est discursus, cum hoc Deus cognoscat, & tamen non discut-

discurrat. Solidum ergo est affirmare sicutum, & simul affirmare ignem causantem ipsum. Idem dico si aliquid non sit causa, sed sit connexum cum alio, v.g. possum affirmare existere rotunditatem in terra, & existere aliquod cum ea connexum: v.g. consensum Philosophorum hoc afferentium. Hoc etiam toti cognoscit Deus, & tamen non discurrit ullo modo. At vero quando cognosco existit fumus, quia existit ignis eius causa: vel terra est rotunda, quia ita dixerunt Philosophi, aliquid aliud affirmo, quam ea, quae affirmabam per alias cognitiones suppositas solùm affirmantes rem veram, & alteram, cum ea conexam; hoc autem aliud sunt ipsae cognitiones præmissarum, quæ impellunt ad assensum conclusionis, & sensus est, terra est rotunda ex cognitione auctoritatis Philosophorum hoc afferentium. fumus existit ex cognitione existentiae ignis. & hoc explicamus per particulam, ergo; Quare, non mouemur ad conclusionem ex nudis obiectis præmissarum, sed refleximus supra ipsas cognitiones præmissarum, à quibus determinamur ad affirmandam conclusionem.

Ad tertiam questionem dico; cognoscendam esse, bonitatem illationis, non quidem in actu signato, sed in actu exercito; hoc est, debet cognosci ratio motiva ad conclusionem affirmandam; non autem debet cognosci, quod illa sit ratio motiva affirmationis; neque debet actu cognosci illud principium: quæ sunt eadem vni tertio; sunt eadē inter se; licet per hoc principium possit probari, quod bonitas illationis sit sufficiens ad determinandum assensum conclusionis. Quod tale principium non sit necesse, vt cognoscatur, probatur; quia ideo deberet cognosci, ad hoc, vt intellectus faciat hunc discursum quando affirmat conclusionem, v.g. ergo Petrus est risibilis: nempe; quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, sed Petrus, & risibilitas sunt eadem cum uno tertio; nempe homine; ergo sunt eadē inter se. Sed hic discursus non est necesse, vt fiat; ergo neque est necesse, actu cognoscere illud principium, vt affirmetur conclusio. Maior videatur certa, & probatur, quia nō potest assignari illud principium quomodo concurredit ad assensum conclusionis, nisi adhibeat ad discursum positum. Minor probatur, quia iste discursus in tantum valeret, in quantum in ipso appareret bonitas illationis; ergo deberet fieri alius discursus diuersus, ex quo appareret bonitas illationis discursus posti, qui alius discursus esset: quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadē inter se: sed datur identitas inter ea, quæ sunt eadem vni tertio, & Petrum, & risibilem, ergo sunt eadem inter se. Rursus, neque hic secundus discursus posset affirmari sine cognitione bonitatis illationis illius, & sic requireretur tertius discursus, & sic in infinitum; ergo tale

tale principium non est necesse, ut cognoscatur bonitas illationis.

Dices, ex Aristotele, Sancto Thomae, & Philosophis communiter habetur: nostrum discursum fundari in hoc principio; ergo debet necessariò cognosci; aliter sine fundamento assentiremus conclusione.

Respond. cum distinctione; nostrum discursum fundari in eo præcipio à nobis cognito, dum discurremus, nego; nostrum discursum fundari in eo principio, tamquam in ratione probante, quod discursus concludat veritatem, concedo; Aliud ergo est, quod aliquod principiū sit ratio probādi, quod talis noster modus operādi, & cognoscendi sit bonus, & illatiūs veritatis, aliud est, quod tale principium debeat cognosci ab ea cognitione illatiua veritatis. Primum est omnino verum, & ita Aristoteles, & Philosophi ex hoc principio probant discursum, seu syllogismum in forma bene concludere, quia scilicet ex eo, quod cognoverit per præmissas intellectus, quod termini conclusionis sint idem cum medio termino. reflectendo supra præmissas bene, & necessario inferre esse idem inter se, & probatur, quod hæc illatio sit bona, & necessario coniuncta cum veritate ex eo principio: quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. At vero male ex hoc inferunt, quod tale principium debeat cognosci ab intellectu dum elicere conclusionē, unde displicet Pater Arriaga disp. 15. logicæ sect. 4. num. 43. & 44. primo enim assurit, quod intellectus dum discurrevit, nimirum huic principio, & postea sibi obiciens, quod Rusticus ignoret hoc principiat, dicit Rusticus cognoscere hoc principium in materia particulari, nempe hæc extrema sunt eadem cum vno tertio, & ideo sunt eadem inter se. Sed ut probauit intellectus non debet facere hunc discursum supra suum discursum, ut conclusionem inferat; sed reflectendo supra præmissas cognitas, sufficiēter siue alio discursu determinatur ad assensum conclusionis ex vi præmissarum, quod significatur per particulam, ergo.

Debet ergo intellectus cognoscere bonitatem illationis reflectendo per actum conclusionis supra præmissas tamquam supra quoddam totum complexum, à quo complexo tamquam à causa obiectiva determinatur intellectus ad actum conclusionis; non autem debet intellectus dicere: ille præmissæ sunt bene dispositæ in bona forma, & quæ si in actu signato cognoscere, quod sint bona ad inferendam conclusionem, hoc enim spectat ad artem logicam, quæ debet precipere tales præmissas in bona forma, sed non requiritur ex parte intellectus ad hoc, ut affirmet, nam eodem modo, qui n' ullam sciret artem logicam, adeoque ignoraret, quid sit bona forma præmissarum, si tamen

bene, & clare haberet eas præmissas in intellectu, eliceret conclusio-  
nem, & tamen nō posset cognoscere signatè, an præmisse sint in bona  
forma, nec ne; sed solum debet cognoscere, se vere affirmsse talis-  
ter hæc obiecta, & consequenter cognoscere, id, quod est bonitas illa-  
tionis, sed non cognosceret esse bonitatem illationis, bonitas enim  
illationis nihil aliud est, quam complexum præmissarum, quod si co-  
gnoscatur, est aptum, & bonum ad determinandum intellectum ad  
conclusionem, ergo dum cognoscitur complexum illud, cognoscitur  
bonitas in actu exercito, non autem cognosci debet quod sit boni-  
tas in actu signato, hoc enim esset quedam affirmatio, qua diceretur  
hoc complexum est bonum, & aptum ad assensum conclusionis, quæ  
affirmatio est propria artis logicæ, ut diximus.

Obijcties primo, si assensus conclusionis inuoluit cognitionem  
præmissarum, sequeretur, quod hoc ipso quod recordor de assensu  
conclusionis, recordarer de præmissis, quod est falsum, nam sèpè re-  
cordamus de consequenti, non autem de probatione ipsius. Sic in  
Mathematicis recordamus de propositione aliqua Euclidis, & non  
de medio termino,

Respond. I. hanc objectionem eise soluendam ab omnibus, nam  
sèpè per unicam cognitionem cognoui decem homines, & postea re-  
cordor solum unius.

Respond. Secundo, hoc non prouenire, quia illa cognitio non teti-  
git medium terminum cognitum per præmissas, sed quia non sufficit  
sola species conclusionis, ut recordet totius obiecti per eam cogniti,  
sed debet dari ex parte phantasie species etiam representans totum  
obiectum, & non solum ipsius partem, quod tamen sèpè in phantasia  
non accidit; hinc recordamus unius partis obiecti, & non alterius  
partis; de quo dicam agens de habitibus infra.

Obijcties secundò, ex falso potest sequi verum, ut in hoc syllogis-  
mo: omnis homo est hinnibilis; omnis equus est homo; ergo omnis  
equus est hinnibilis; sed actus conclusionis inuoluit cognitionem de  
obiectis præmissarum, & consequenter affirmsat falsum; ergo non po-  
test unquam sequi verum ex falso.

Pater Arriaga responderet huic obiectioni; commune proloquium,  
quod ex falso non possit sequi verum, esse solum intelligendum de  
vocabulis externis, seu in externa argumentatione.

Sed contra est primò quia voces etiam externæ ponunt illud, ergo,  
quod, ut ipse Auctor bene assertit, significat affirmationem factam in  
actu conclusionis de obiectis præmissarum; ergo ipsæ voces exter-  
nas sunt signum cognitionis, quæ est falsa; quomodo ergo possunt dici  
veræ?

Veræ secundò, quia veritas verborum habetur per denominationem ad internam veritatem, quæ est in intellectu; si ergo illa non est, non possunt dici, nec veræ, nec falsæ, quia de se non habent tales denominations.

Melius ergo respondeatur, ex falso sequi posse aliquando verum; non quia assensus, qui est tertia operatio, sit verus, sed quia ex eo potest deinde sequi merum iudicium verum, nempe iudicium de solo consequenti, nempe equus est hinnibilis; ideo enim tertia proposicio in syllogismo dicitur consequens, quia sequitur ex præmissis. Quare, si illa accipiatur, ut quoddam iudicium, quod consequitur ad præmissas; non autem pro ut consequitur, illud iudicium verum est, & hoc intenditur eo communis dicto: ex falso sequi potest verum.

Obijcies; in conclusione non experimus præmissas, nec eas iterum affirmamus; ergo assensus conclusio nis non tendit in præmissas.

Respond. negando Antecedens; licet enim eas non affirmemus distinctè per duo iudicia; tamen unico intuitu, & eas affirmamus, ut motiuum, & simul conclusionem, sicuti unico actu amamus, & motiva formalia, & ipsum obiectum, quod propter motiva etiam amamus; hoc autem manifestè apparet ex ea particula illativa, ergo, quæ significat tunc affirmari præmissas tamquam motiuum formale intellectus ad assensum conclusionis.

Ex dictis insertur primum, cur præmissæ in syllogismo indirecto non tam facilè determinant intellectum ad assensum conclusionis, sicuti in prima figura directa; ratio enim est, quia illæ præmissæ non tam clare, & distinctè ostendunt intellectui identitatem extremorum conclusionis cum medio termino, sicuti ostendunt præmissæ primæ figuræ directæ; & ita efficacius, & expeditius haec determinant, quam illæ.

Secundò insertur ratio illius dicti; quod conclusio semper sequitur debiliorem partem Quia videlicet hoc ipso, quod cognitio unius vel utriusque præmissæ sit probabilis, & cum formidine non poterit assensus conclusionis non esse cum formidine, cum ab eo determinetur, nec possit cognitio formidolosa parere cognitionem certam, nec evidentem. Similiter cognitio affirmans aliquod particulariter esse idem cum uno tertio, non potest parere cognitionem universaliter affirmantem illud idem de altero extremo, quia non apparet adequareta identitas cum uno tertio. At vero non valet haec regula, ut si una præmissa sit contingens, sit etiā contingens conclusio; sed potest esse necessaria, ut in hoc syllogismo: omne ridens est homo; Petrus est ridens; ergo Petrus est homo: in quo minor est de materia contingenti. Ra-

firma intellectus circa obiectum, Probatur, quia hereticus firmissime, & pertinaciter adhaeret suo errori, & nemo dixerit hereticum, tunc habere actum certum, ergo actus certus non habetur sufficienter per solam adhesionem, quanvis firmam. Ratio à priori est, quia communiter nomine actus certi intelligimus eum, qui simul sit verus; hoc enim ipso, quod dicimus: hoc est certum: simul intelligimus esse verum; ergo firma adhesion non sufficit sine veritate.

Dico secundò, actum certum duo essentialiter dicere; firmam adhesionem ex parte intellectus unde cunque habeatur; & necessitatem veritatis obiecti. Probatur, quia hoc conuenit omnibus actibus, qui certi ab omnibus censemur, quales sunt actus fidei, visio Dei, actus veri expertes omni formidine, ut suu prima principia, nec praeterea potest assignari quid amplius præter hæc duo requiratur ad constitendum actum certum: ergo hæc sufficiunt.

Dices; actus, quo quis iudicat lumen existere in suo cubiculo in casu, quo Deus miraculosè conservat speciem luminis in oculo, & visionem eiusdem, sed lumen destruit, est certus, & tamen non habet veritatem ex parte obiecti; ergo certitudo non dicit essentialiter veritatem ex parte obiecti.

Respond. propter hæc me non dixisse certitudinem esse adhesionem intellectus alicui veritati prou: eam definit Pater Arriaga disp. 16. Log. sect. 4. num. 10. Sola enim certitudo metaphysica, vel supernaturalis habet hoc, quia neceps habet essentialiter esse veram, at certitudo ut sic, dicit necessitatem ut sit obiectum sicuti affirmatur; necessitatem, inquam, in eadem ratione, in qua est certitudo. Quare, si illa est physica, datur naturalis necessitas, ut obiectum ita sit, sicuti datur in casu posito naturalis necessitas, ut lumen existat, quia datur naturalis connexio inter visionem, & existentiam luminis, quod est causa efficienti mediata visionis, adeoque potest Deus eam miraculosè supplere: Quod si certitudo est moralis, datur etiam solùm necessitas moralis, ut detur veritas obiectiva.

Hinc infero contra p. Ouidium contr. 7. de an. pun. 7. num. 8. dicentem, certitudinem aliquibus actibus esse adæquatè intrinsecam; aliquibus vero partim esse intrinsecam, partim extrinsecam, infero inquam dari semper certitudinem adæquatè intrinsecam ipsi actui, nec posse daricertitudinem partim intrinsecam actui, partim extrinsecam, certitudo enim, quæ est prestantissima, & reperiitur in omnibus actibus intellectus, per quos firmiter adhaeret obiectis, qui actus sint essentialiter veri; hoc est, ut superius diximus, qui essentialiter connectantur cum obiectis, quomodo ab ipsis actibus affirmantur,

hæc

hæc, inquam, certitudo, est adæquatè intrinseca, quia datur talis necessitas in ipso actu, ut nec de potentia Dei absolute possit obiectum alter se habere; talis est necessitas in hoc actu: Omne totum est maius sua parte: & similibus. Similiter in actu physice certo datur etiam necessitas physica, hoc est naturalis, ut existat obiectum, sicut actus affirmat, quia actus ille pendet a causis, quæ naturaliter sunt conexæ cum existentia obiecti, adeoque necessitatem habet naturalem, ut obiecta existant, eaque resundunt in actus, cum quibus connectuntur. Denique in actu moraliter certo datur etiam necessitas moralis sibi identificata ut existat obiectum, quia pendet a causis, quæ habent hanc moralem connexionem cum obiecto, si bene considerentur, & examinentur. Quare licet loquendo de veritate horum actuum non sit ipsis adæquatè intrinseca, quia non habent connexionem essentialē cum obiectis, tamen, quia habent tantam necessitatem, cum ipsis, quanta sufficit ad physicam, & moralē, possum per eam bene denominari certi physice, & moraliter.

Dico tertiò, evidenter est talis cognitio, per quam obiectum concinat intellectum, eumque determinat ad assensum, vel dissensum. Sic etiam definiunt Val. de fid. d. 1. q. 5. punc. 1. Cardinalis de Lugo de fid. disp. 2. sect. 1. num. 10. Hurrad. de fid. dis. 25. sect. 1. §. 6. & alij. Indiger autem hæc definitio explicatione; potest enim dari necessitas ad assensum non solum ex eo, quod obiectum quasi trahat ad se intellectum; sed quia voluntas impellit ex dominio suo ipsum intellectum ad firmiter assentiendum, vel quia Deus producit talem actum, qui firmissime obiecto adhucreat, præterea cum in oppositum nulla sit ratio; in quibus, & alijs huiusmodi casibus non datur evidenter, & tamen datur necessitas assentiendi, ita ut dissentire non possit intellectus. Loquimur ergo in Conclusione de necessitate adæquatè otta ab ipso obiecto, & modo tendendi in ipsum, ita ut præcisio quoconque alio imperio voluntatis, & influxu, qui non sit obiectus, sed ab alia quacunque causa proueniat, adhuc intellectus concineretur non dissentiri ab obiecto quod non evenit in actu in evidenter, qui non me necessitat præscindendo ab omni imperio voluntatis, vel alia causa quacunque, quæ non influat ex parte obiecti. Probatur Conclusionis, quia per hoc distinguitur optimè evidenter ab inevidenter, ut patet, nec requiritur aliud prædicatum evidenter notius quam id, quod diximus; ergo bene explicatur per hoc.

Dices; evidenter dicitur quasi videntia à videndo; ergo melius explicatur per cognitionem intuitivam,

Respond. verum esse, quod evidenter nomen sumpfit à videndo, quia

quia scilicet in actu evidenti périnde nos habemus. ac in actu clarae visionis; sed non sufficit hæc explicatio; nam in primis possumus habere multas cognitiones intuitivas incidentes, & obscuras; sic video à logiñquo statuam, & tamen non discerno quid sit; audio vocem Petri adeò confusè, vt non benè percipiam eius sonum; & sic de cœteris. Quare, quod cognitio sit intuitiva non sufficit ad evidentiā. Præterea possum habere aliquas abstractivas evidentes, vt quod detur causa prima; quod sit possibilis dies crastina, & similes. Preterea debet adhuc explicari quid sit claritas; nam quando videamus colores iuride, vel baculum recurvum in aqua; certè illæ visiones non sunt minus claræ quam illæ, quibus videmus albedinem in pariete, & tamen prima non sunt sufficientes ad evidentiā, sicuti secundæ: ergo debet explicari, pia sit hæc claritas sufficiens ad evidentiā. Nos autem eam explicamus dicendo. quod sit talis, vt connatur per eam intellectus & necessitatē ad assensum:

Hinc infero primò ad evidentiā moralē necessitatem, ut intellectus habeat talia motiva ex parte obiecti, quibus omnino concinatur ad dicendum; hoc obiectum non potest aliter se habere moraliter; Quarē, debet metaphysicè evidenter cognooscere esse impossibilitatem moralē ad oppohtum, ad hoc vt affirmet obiectum evidentiā solūm morali.

Potes, quid sic impossibilitas moralis?

Ad hanc questionem, quæ parum solet agitari, non legi exactius respondentem, quam Patrem Fortlam Pallavicinum, in lib. de aribus humanis, & gracia lib. 2. ca. 8. sic breuiter dicimus; Impossibilitatem moralē cōsistere in eo cu requireretur ad aliquid causa fortuita quidem sed tam operas regulariter, qui modus causandi non debet tribui cause fortuita, vt distinguatur a causa operante per se, v.g. ad hoc ut millies eadē semper panca venirent in iactu talorum, requiretur modus causandi cause per se; non autem causa fortuita, & per accidens operantis quippe ignorantis præcium impulsum requisitum ad hoc, vt eveniat talia puncta. Quamvis ergo in singulis iactibus per se acceptis non sit moraliter impossibile, quod veniant hæc puncta, quia in singulis non militat hæc ratio, quod causa fortuita causaret modo indebito, & regulari; tamen hoc est moraliter impossibile, vt eveniat millies, quia tunc causa fortuita haberet modum causandi cause per se, & sic non possemus distinguere inter causas per se, & fortuitas. Legatur prædictus Auctor, qui hanc rem explicat:

Infero secundò, ad evidentiā physicā necessariam esse cognitionem evidentiā talium motiorum, cum quibus evidenter puteam etiam

etiam metaphysicè rem aliter esse non posse sine miraculo; unde licet videamus colores in Iride visione clarissima, quia tamen aliunde sci-  
mus eos ibi non esse, non habemus evidentiā physicā. Similiter si video solem duplicatam in Parelijs, quia scio posse fieri talem visio-  
nem solis duplicati sine miraculo, non habeo etiā evidentiā physica m-  
de duplice sole. Quenam autem sint motiva talia, ut eaidanter pos-  
sim iudicare hīc, & nunc rem aliter esse non posse sine miraculo, non  
est huius loci explicare.

Insetetur tertio, in metaphysica evidētia intelle. Qūm evidētia  
iudicare non posse, nec de potentia Dei absolute rem aliter esse posse  
non est autem necesse hoc expresse iudicare, sed deber est; talis mo-  
dus tendendi, vt si interroger, dicam res aliter esse non potest neque  
de potentia Dei absoluta. Quarē, evidētia simplicitas est metaphy-  
sica, sicut etiam certitudo, reliquæ evidētiæ dici possunt secundum  
quid; adeoque prima, & maxima evidētia, & certitudo est metaphy-  
sica; secunda, & minor, est physica; tertia, & omnium minima, est  
moralis.

Sed adhuc dubitari posset, an in his cognitionibus evidētibus, &  
certis eiusdem classis possit dari maior, & minor, v. g. an una cogni-  
tio metaphysica certa, & evidens possit esse certior, & evidētior, a-  
lia etiam metaphysica certa, & evidētia. Ratio dubitandi est, quia  
si evidētia metaphysica consistit in actu tali, ex vi cuius possim di-  
cere, nec de potentia absoluta res potest aliter se habere, videtur, quod  
per hoc ipsum habeatur omnimoda evidētia, & certitudo, & conse-  
quenter non possit dari alia certior, & evidētior; nec enim potest  
explicari in quo sita est hæc maior evidētia, & certitudo.

Sed dicendum est adhuc inter cognitiones eiusdem classis evidē-  
tia, posse dari aliam alia evidētiorem, ac certiorem. Probatur pri-  
mo experientia; nam cognitio qua dico: ego existo: experior, quod  
me certificat de mea existentia quodam peculiari, ac fortiori mo-  
do, quam certificor de aliqua demonstratione mathematica, & tamē  
puto rem aliter esse non posse etiam de potentia Dei absolute; ergo  
potest dari cognitio certa, & eiuslens firmior, & evidētior, quam  
sit alia eiusdem classis. Antecedens in hi videtur non posse negari, si  
vnuquisque rem in se ipso bene consideret. Secundo probatur, quia  
cognitio evidens orta immediatè ex terminis ex natura sua, est cui-  
dētior, & certior, quam ea, quæ insetur ex alio, quamvis utraque  
sit evidens metaphysicè, ergo potest dari una alia evidētior. Ante-  
cedens probatur, quia res, quæ non cognoscitur ex terminis, sed so-  
lum ex alio, habet imperfictum modum cognoscendi circa se; Deus  
enim

enim eandem veritatem cognoscit ex terminis; sicut vlo medio; ergo illa cognitio pendens a medio est ex sua natura imperfecta; sed haec imperfectio non potest esse aliud, quam non esse ita clarā, & evidētiem, quam alla; si enim esset aquē clara, non esset absurdum, quod hoc pacto a Deo eadem veritas cognosceretur; ergo talis cognitio est minus evidēs, quam illa, quae re euidenter cognoscit ex terminis. Hoc ipsum infra probabimus, cum ostendemus præmissas esse certiores conclusione. Tertiò probatur, quia non videtur denegandum, quod visio beatifica euidentius cognoscat hanc veritatem, quod Deus existat, & tamen etiam in via hoc ipsum euidenter cognoscimus; ergo potest dari euidentia metaphysica maior, & minor.

Ad rationem dubitandi respondeo, duplice posse haberi euidentiam; primò ex ipsis terminis; secundò ex discurso; differunt autem haec euidentia, quia prima consistit in tali modo tendendi, ut per ipsum intellectus firmissime adhaereat obiecto ratione sui, & non ratione alterius medij; adeoquè posset supra se reflectendo dicere; implicant etiam de potentia absoluta, quod pes ita non sit ex vi ipsorum terminorum in se; talis est cognitio, qua dico; quatuor, & quatuor faciunt ostio; quae patet euidentia metaphysica ex terminis. At secunda euidentia est assensus quidem firmus circa aliquid, sed non ex vi terminorum, in quo casa non induco rem aliter esse non posse ex vlo terminorum a me cognitorum; sed ex vi medij termini euidenter a me cogniti, ex. gr. si considero pure ex terminis an Triangulum habeat semper tres angulos aequales duobus rectis, vel an diameter sit incommensurabilis costarum; certè ex vi terminorum nihil possem affirmare; non enim patet magis veritas pro parte affirmativa, quam pro negativa; Quarè, haec cognitio terminorum per se accepta est obscura, inevidens, incerta, & inhabilis ad determinandum intellectum ad hunc potius assensum, quam dissensum. At vero accedente demonstratione per cognitionem medij termini, &c. euidenter affirmo Triangulum semper habere tres angulos aequales duobus rectis, vel diametrum semper esse incommensurabilem costarum; Ex vicinius affirmationis euidentis non dico non posse rem aliter se habere ex vi terminorum, sed solum ex vi medij termini. Si ergo reflectam super has cognitiones euidentes alteram ex terminis, alteram per demonstrationem; possum de prima dicere, ex vi huius cognitionis euidenter assertio ex ipsis terminis, quod implicat de potentia absoluta, quod duo, & duo non faciant ostio; at vero de secunda non possum dicere, ex vi huius cognitionis euidenter assertio ex terminis, quod implicat etiam de potentia Dei absoluta Diametrum esse commensurabilem costarum; hoc enim est falsum, cum ex terminis, ut dixi, hoc non pateat.

Solùm ergò possum dicere, ex vi huius cognitionis implicat ob me-  
diū terminū, & bonitatē illationis, &c. quod etiam de poten-  
tia Dei absoluta Diameter possit non esse incommensurabilis costā;  
Eccē quo pācto vtraque cognitio est metaphysicē euidens, sed diuer-  
so modo, & neutra formidat de veritate; dicitur tamē prior certior  
secunda; quia secunda non ratione terminorum habet euidentiam,;  
at prima habet ratione terminorum, qui modus affirmandi est clari-  
tor, & euidentior, ac fidelior; multō enim plus requiritur ad affir-  
mandū quid per p̄missas, quā in īmediatē in se ipso ex terminis;  
adeoque difficultius cognoscitur, & maiorem requirit attentionem,  
qua omnia reddunt euidentiam debiliorem respectu euidentia ex  
ipsis ter minis.

Obijcīes primō: qui paralogismum committit in aliqua demonstra-  
tione mathematica, existimat se démonstrationem habere; ergo pu-  
tat se habere euidentes cognitiones, & implicare contradictionem,  
quod posset subesse falso; & tamen non habet euidentes; ergo cui-  
dēntia non consistit in hoc, quod posset putare rem aliter se habere  
non posse.

Respond. in tali casu aliquam cognitionem non esse euidentem,  
quia assūmit aliquam propositionem, neque ex terminis certam, nec  
demonstratam usque ad prima principia; putat tamen falso intelle-  
ctus eam propositionem esse euidentem; non quod hac cognitione re-  
flexa sit euidens; sed putat certitudine quadam morali; ex eo enim  
quod fuerit assūctus in similibus non assūmere propositiones, nisi e-  
uidentes; putat valde probabilitē assūpsisse etiam tunc proposi-  
tiones omnes euidentes; vnde non habet certitudinem metaphysi-  
cam; cuius reā inditium est, quod ostendit suas demonstrationes a-  
mico, ut eas examinet, ne quid erratum fuerit. Quarē, semper adest  
aliqua formido implicita, ne sortē fuerit allucinatus, quam ex impe-  
rio etiam voluntatis cohibet, & firmissimē aliquando adharet suo  
paralogismo. At euidēntia metaphysica, debet esse talis, ut facta qua-  
libet reflexione supra cognitionē euidentem, euidenter absque ul-  
lo imperio voluntatis indicet implicare omnino contradictionem, ut  
fallatur; sic enim est intellectus expers prolsus formidinis. Hinc autē  
sequitur sapientissimē in aliquibus démonstrationibus non habere cogni-  
tiones perfectē, & metaphysicē euidentes, quia non bene & euidēter  
aliquid assūmamus, et tamen putamus valde probabilitē iam obti-  
nere cognitiones metaphysicē euidentes.

Obijcīes secundō: voluntas non potest imperare assensum firmis-  
simum intellectui, ubi non est ratio conuincens ad hunc assensum fit-  
missimum; sed ubi non est euidentia, non est ratio ad hunc assensum  
fir-

firmissimum; ergo ubi non est evidētia, non potest dari tale imperiū & cōsequenter non potest dari certitudo. Major probatur, quia si cū non potest imperare assensum quando non est ratio assentiendi, vt patet; nam non possum ex imperio voluntatis affirmare stellas esse pares, q̄ia non datur ratio ad id; ita neque possum affirmare stellas esse impares; quia neq̄ datur ratio ad id, ita neq̄ possū affirmare firmissimè aliquid quoties non datur ratio ex parte obiectiū im pellēs ad hanc firmitatem assensus.

Respond. negando maiorem quamuis enim probabilius existimem non posse voluntatem imperare intellectui, vt assentiatur ei, quod appetat minus probabile, immo neque si appareat aqua probabile, sic enim experior, quod si, v.g. duo Auctores dicant, stellas esse pares & duo dicant esse impares, & apud me sint eiusdem prorsus autoritatis, nō possū magis adhucere his, quā illis, ergo multò minus, ubi minor apparet probabilitas ex una parte, potero imperare assensum pro illa, possum quidem in tali casu imperare meliorem discussionem motiorum, & suspendere consensum utriusque partis, & aliquando teneor imperare hanc suspensionem, & discussionem motiorum, ad quod certe tenetur hereticis, cui probabilius appetat pars opposita, q̄ia negligit discutere, & considerare motiva, ex qua discussione oriatur multò maior probabilitas pro parte opposita, affero tamen voluntatem posse imperare intellectui assensum firmissimum etiam si motiva non sint evidētia; potest enim imperare, vt sicut in illis motiūs propositis, nec ulterius examinet motiva opposita, sed omnino quiescat in his motiūs, quoꝝ sufficienter persuadent assensum. Vnde si ante impetum voluntatis poterat dicere; fortasse etiam op̄ positum verum est; nunc ex imperio voluntatis hoc amplius non dicit, sed adh̄eret firmiter assensui pr̄stito. Vnde patet solutio ad confirmationē, q̄ia n̄ mirum ibi in stellis habeo motiva paria pro utraque parte; tam facile enim euenit paritas, quām disparitas, nec sepius contingit res esse pares, quām dispare; adeoque intellectus est quasi in æquilibrio, & non potest in hanc potius partem impelli, quam in aliam, quia hæc est natura intellectus, vt experimur, non posse inclinari à mera voluntate in hanc partem, nisi appareat motiūm inclinans in eadē; motiū autē inclinans est superans resistentiā motiūi oppositi; ubi autem datur hoc impellens, potest voluntas addere de suo maiorem impulsū, & sic intellectus adh̄eret firmitius. Vbi autē non datur hoc motiūm inclinans, manet intellectus suspensus, nēc potest à voluntate de terminari. Hoc autē optimē animaduertit ipsi se Aristoteles in 2. de an. tex. 153. ubi assignans discrimen inter intellectu-

telle sionem, & existimationem : hoc est, inter actum intellecionis, qui nihil affirmet, vel neget, & actum aliquod affirmantem, vel negantem, qui est existimatio, dicit, quos possumus intelligere eam volumus, quia est in potestate nostra cogitare, & conciperé hæc vel illa obiecta; at non est in potestate nostra existimare, quia cum debeamus per existimationem dicere, aut verum, aut falsum, intellectus non potest sine propellente motu affirmare aliquid ; esset enim hoc contra inclinationem intellectus querentis solam veritatem affirmare id, quod sibi æquè bene appetat posse esse verum, ac falsum . Hæc sunt verba Aristotelis : Hæc enim passio (loquitur de intellectione) in nobis est cum volumus ; præ oculis enim est fingere, sicut qui in memoratiis versantur, & simulacra faciunt, opinari autem non est in nobis, necessarium enim est, aut falsum, aut verum dicere .

Dices, possumus in præcepto sequi opinionem, quamvis nobis appareat minus probabilis ; ergo potest voluntas imperare assensum etiam si motuum robastiū appareat pro dissensiū .

Respond. aliud esse speculatiū sequi hanc sententiam, aliud præceptū . Ad primum requiritur motuum fortius, ut diximus ; quia intellectus non potest iudicare oppositum illius ; quod putat probabilius esse. Ad secundū solū requiritur scire, quod multi sapientes opponunt ; ex hoc enim potest prudenter iudicare sibi scire illam actionem, quæ alijs censetur licita, quia obligatio non oritur ex mediūdicio speculatiuo ; sed ex iudicio sapientum . Cum ergo sit hoc iudicium, non priuor ea libertate faciendi rem illam, quam cognosco licitam esse ex aliorum iudicio ; præsertim cum ego etiam dicam, fortasse oppositum verum est, & ego fallor ; sed hoc spectat ad tra-  
gatum de fide potius, quam ad Logicum .

## ARTICULUS IV.

*Definitur Demonstratio. Et de regressu demonstratio.*

**D**efinitur Demonstratio ab Aristotele dicente 1. poster. cap. 2. Demonstratiū scientiam necesse est esse ex veris & primis, & immediatis, & notioribus, & prioribus, & causis Conclusionis ; quæ omnes particulae sunt explicanda .

Primo, debet demonstratio habere præmissas veras ; nam ex falso non potest sequi verum formaliter tanquam per veram causam : id enim, quod non ita est, non est causa cur hoc sit. Quare, si quis faceret hunc syllogismum :

Omnis

*Omnis lapis est sensibilis;*

*Omnis homo est lapis;*)

*Ergo, omnis homo est sensibilis.*

Certe consequens verum est; non tamen est vera consequentia, quia non sequitur hoc ex præmissis realiter; sed solum, quia putantur esse vera; ad hoc enim ut inferatur conclusio ex præmissis, debet esse assensus circa illas. Si quis autem assentiretur his præmissis, esset bona consequentia apparenter, seu putatiuè, non autem realiter.

Secundò, debet demonstratio esse ex primis, & immediatis; hoc est præmissæ debent esse prima principia, & immediata, quæ non probantur per aliud medium; non quidem quod necesse sit ut utraque præmissa sit primum principium indemonstrabile; sed quod præmissæ, vel sint ipsæ prima principia, vel resolvantur usq. ad prima, & immediata principia; assensis enim Conclusionis non procedit tunc à solis præmissis, sed etiam ab ipsis primis principijs, per quæ probantur ipsæ præmissæ; ut patet in multis demonstrationibus mathematicis, quæ supponunt alios demonstrationes antecedentes usquæ ad prima principia immediata. Atquè hoc dixit Aristoteles primo topic. cap. i. docens, quod demonstratio est ex proprijs, & veris, aut his, quæ per ea fidem sumpserunt; hoc est, ex præmissis comprobatis per prima principia, à quibus fidem sumpserit; perfecta tamen demonstratio consistat ex immediatis. Aduertendum est etiam, quod potest esse aliqua præmissa, quæ sit per se nota ex terminis, quanvis non sit aliquod principium vniuersale, ut est: Omne totum est maius sua parte, & similia quæ principia vniuersalia dicuntur axiomata græcè; latinè vero dignitates. Quarè, est etiam propositio per se nota: nunc est dies; Et ego nunc existo in rerum natura. Sufficit ergo, ut præmissæ sint per se notæ hoc modo, quia aliquo pacto dici possunt prima principia immediata, cum per alia non probentur.

Tertiò, debent esse principia notiora, & priora, quæ duæ particuliæ idem sonant, quod enim prius est, etiam notius est. Dupliciter aliquod dicitur prius, vel notius. Primò natura; secundò respectu nostri. Dicuntur priora, & notiora natura magis vniuersalia, & à sensibus remota. Dicuntur magis nota respectu nostri particularia, & magis sensibilia, ut est communior sententia cum Aristotele primo physicorum, & alibi hoc expresse docente. Demonstratio propter quid de qua principaliter hic loquitur Aristoteles, debet habere principia notiora, & priora natura, quia principia indemonstrabilia in scientijs sunt magis abstracta, & vniuersalia. At vero in demonstratione, quia, hoc est, per effectum, seu proprietatem, demonstrationis principia sunt alia quando

quando nobis notiora; quod satis est ad demonstrationem à posteriori, quæ tamen est vera demonstratio.

Quarto demum, debent præmissæ continere causam conclusionis, non solum quia præmissæ formales, debet causare assensum Conclusionis in nostro intellectu, ut diximus, sed quia debet habere causam cur prædicatum Conclusionis insit in subiecto; non est autem necesse, ut continent veram causam realiter distinctam à prædicato Conclusionis; sed satis est aliqua causa etiam virtualis, ut patet quando proprietas probatur per definitionem; v.g.

*Omne rationale est risibile,*

*Omnis homo est rationalis:*

*Ergo, omnis homo est risibilis.*

Immò satis est quilibet conceptus obiectivus, qui se habeat per modum cause, ut notauit Toletus hic euenire, quando probantur de Deo attributa, & perfectiones. Sed de hoc inferius.

Vèrūm hęc conditio adhuc est magis explicanda; habet enim duas difficultates. Prima est, quid demonstratio à posteriori, quando sci- licet probatur causa per effectum, de qua debet etiam verificari defi- nitio demonstrationis in genere accepta: tunc præmissa non con- tinent ullam causam Conclusionis, sed potius effectum, ut patet. Secun- da est quam affert Pater Hurtadus disp. 11. sect. 10. nimis ex parte obiecti non distingui obiectum præmissarum ab obiecto Conclusionis; sed nihil potest esse causa vello pacto sui ipsius; ergo præmissæ nunquam possunt continere causam Conclusionis.

Ad primam difficultatem respondeo, dupliciter aliquid posse dici causa alterius. Primò in essendo, quia aliquo modo realiter illud can- sat; adeoque reducitur ad aliquod genus cause respectu illius, siue ef- ficientis, siue finalis, siue formalis, siue materialis; & in tali acceptione causa cum sit demonstratio à posteriori, præmissæ non continent causam Conclusionis: risibile enim non est causa rationalis, ut patet, & creaturę non sunt causa Dei; & tamen ex creaturis demonstratur ex- istentia Dei à posteriori. Secundò dicitur causa alterius in cognoscendo in ordine ad intellectum, quia videlicet est motuum, per quod intellectus affirmat aliud; & ad hanc rationem causa sufficit connexio cum alio undeunque proueniat talis connexio. Quia ergo effe-ctus est connexus cum causa sua valet existentia effectus ad inferendam existentiam cause, quod sit in demonstratione à posteriori; immò existentia cuiuslibet rei connexa cum alia est in hoc sensu causa illius in ordine ad determinandum intellectum, porius tamen dicenda est causa obiectiva intellectus determinans ipsum per sui cogni- tionem.

tionem ad assensum alterius. Atque in hoc sensu dixit Aristoteles, & cum eo communiter Philosophi præmissas in demonstratione esse causas Conclusionis.

Præ secunda difficultate aduertendum est primò ex dictis in quaestione de vniuersali, aliquando venire idem ex parte obiecti secundum id, quod dicitur in recto; non autem secundum id quod dicitur in obliquo: v.g. cum dico de laete, quod sit album, & quod sit dulce; certè venit idem habens in albo, & dulci, sed non venit idem obliquu. Similiter in rationali, & risibili, idem est rectum ex parte obiecti, sed non est idem obliquum; rationale enim dicit pro obliquo operationes rationales, risibile verò risum.

Aduertendum est secundò alias operationes seu obliqua connovere alicui recto ratione aliarum operationum, seu obliquorum, eo quod principium illud requirat alias operationes, & obliqua, ad hoc ut producat alias operationes, vel coniungatur cum alijs obliquis, v.g. licet in homine eadem anima sit principium intelligendi, volendi, admirandi, ridendi, &c. tamen intellectio non presupponit actus volitionis. At volitio supponit actum intellectionis, quia nihil volitum, quin præcognitum. Similiter admiratio supponit cognitionem, risus supponit admirationem. Similiter albedo supponit quantitatem in Petro; secundæ qualitates supponunt primas. & sic de ceteris. Hinc sit, ut dicamus simpliciter volitum causari ab intellectuo: risibile causari à rationali, album causari à quanto: &c. non quidem intelligendo, quod rectum, quod est in rationali, sit causa recti, quod est in risibili, sed quod obliquum sit causa, vel conditio alterius obliqui subsequentis.

His positis dico ad difficultatem suprapositam posse aliquando præmissas inuoluere, etiam obiectuè causas conclusionis ratione obliquorum, quæ importantur in medio termino, v.g. cum per rationale probatur, quod homo sit risibilis: certè in medio termino, rationale, venit obliquum, nempe operatio rationalis, quæ est causa risus, & ita venit causa prædicati in conclusione non secundum id quod venit in recto, sed secundum id, quod venit in obliquo, quod sufficit, ut dicatur demonstratio à priori, & continens in præmissis causam Conclusionis. Similiter in demonstratione à posteriori, qua probatur, quod homo sit rationalis, quia est risibilis. Certè in medio termino, risibilis, venit in obliquo risus, qui quanvis sit effectus operationis rationalis; potest tamen esse causa in ordine ad affirmandum rationale, ut diximus, soluentes primam difficultatem; & ita quanvis semper veniat identitas inter rectum Conclusionis, & rectum medi) termini ratione

ratione tamen obliquorum optimè saluatur, quod in præmissis veniat  
causa Conclusionis in obliquo modo explicato.

Idem dico quando motuum est extrinsecum, v.g. ex auctoritate  
sapientum aliquod affirmo; tunc enim affirmatio sapientum habet  
cōexionem probabilem cum obiecto affirmato, & ex hoc habet vim  
determinandi intellectum ad assensus conclusionis; hoc autem mo-  
tum venit etiam in obliquo ex parte medi termini; ut cum dico:  
Affirmatum à sapientibus existit; terra rotunda est affirmata à sapien-  
bus; ergò existit: medius terminus est affirmatum à sapientibus, seu  
habens circa se iudicium affirmatum sapientū; certe habens, quod  
venit in recto est idem cum terra existente; At illud obliquum ex-  
trinsecum, nempe affirmatio sapientum, non est idem cum rotundi-  
tate terræ, & sic venit in præmissis causa mouens intellectum ad affir-  
mandam Conclusionem.

Fateor tamen in aliquibus demonstrationibus, quales sunt illæ, quæ  
sunt per causam formalem, seu per definitionem ex præmissis non  
venire ex parte obiecti cogniti aliquid diuersum ab eo, quod veniat  
in predicato conclusionis, neque in recto, neque in obliquo; vt in  
hoc syllogismo: omne animal rationale est homo: Petrus est animal  
rationale; ergo Petrus est homo: tam enim in termino homo, quam  
in termino animal rationale, idem venit ex parte obiecti cogniti tamen  
in recto, quam in obliquo. Tamen ex parte intellectus est diuersa ap-  
prehensio, qua apprehendit ut homo ab ea, qua apprehenditur ani-  
mal rationale; prima enim est magis confusa, nee ita distincta sicuti  
secunda, vt suppono. Hec autem diuersitas ex parte intellectus in ap-  
prehensionibus terminorum sufficit, vt illud ipsum obiectum sub una  
apprehensione possit esse causa, vt intellectus idem affirmet sub  
alia apprehensione; in hoc enim differunt causa obiectus causantes  
per cognitiones à causis realibus causantes per esse reale, quod idem  
sub una apprehensione causat se ipsum sub alia, quia reuera non est  
causare se ipsum, vt patet, sed causare aliam cognitionem circa se;  
Ille ergo terminus tali cognitione apprehensus, si cognoscatur per  
aliam cognitionem, vt taliter apprehensus causat aliam cognitionem  
aliqualiter diuersam ab illa circa idem obiectum; quod semper pro-  
uenit à connexione vnius termini cum alio; nempe quia datur con-  
nexio inter hunc terminum vt taliter cognitum, & per talem ap-  
prehensionem, & ipsum vt taliter cognitum alia diuersa apprehen-  
sione, adeoque semper verificatur, quod præmissæ sint causa Conclusionis.

Dices id, quod me mouet ad assensum Conclusionis, est identitas  
pro-

prædicati, & subiecti conclusionis cum medio termino'; sed identitas; non potest esse unquam causa sui ipsius; ergo, numquam præmissa continent causam conclusionis.

Respond. distinguendo maiorem; est identitas cum diuerso obliquo, vel ex parte obiecti, vel ex parte intellectus, concedo; sine diuerso obliquo, nego; & similiter distinguo minorem; semper enim natura tres propositiones identicas, debent venire diuersa obliqua, cum terminis, qui habent idem rectum, aliter essent tres propositiones prorsus identicas; siue autem hoc obliquum veniat ex parte obiecti, ut euenit in demonstrationibus ab effectu, siue veniat ex parte intellectus, nempe dum est diuersa apprehensio, ut quando per definitionem probatur definitum, & in similibus, semper quidem verificatur, quod præmissæ sint aliquo modo causa conclusionis.

Potes, quomodo præmissa determinant intellectum? ut duo iudicia; an ut unum complexum? Ad hanc questionem dicendum videtur, licet saepè praecedit in intellectu prius tempore major, & minor, ut duo iudicia; tamē in instanti, in quo elicetur Conclusio, debet affirmari complexum præmissarum, ut habeatur conclusio. Probatur, quia experimur in syllogismo probabilitate, quod antequam faciamus conclusionem consideramus an ex præmissis sequatur aliquid falsum; adeoquā apprehendimus totū complexum præmissarum, & consideramus an si illud affirmet intellectus, cogatur ad inferendam propositionem, quam falsam existimat; si enim animaduertit intellectus sequitur unum aliquid inconveniens, non affirmat complexum, sed supersedebit, & negabit, vel maiorem, vel minorem, prout minus probabilem iudicabit, sit exemplum. Putet aliquis relationem prædicamentalem esse modum aliquem super additum fundamento, & faciat, hac duo iudicia successivè: nulla causa, vel conditio effectus physici potest esse distans, parties in India est die nōs à Romano; etiam si maior prius videbatur probabilis, & facile affirmabatur; quia tamen postea animaduertit ex ea simul cum minore, que est certa, sequi consequentiam, quam aliо quи concederet, nisi animaduertet sequi inconveniens; ergo signum est, quod in instanti, in quo fit conclusio, intellectus apprehendit simul complexum ex maiore, & minore, & consequentiam, quae inde sequeretur, & si existimat, consequens non esse absurdum; affirmat illud totum, ex quo sequitur consequentia, si minus negat propositionem illam, quam minus probabilem existimat, si utraque præmissa sit probabilis, vel si altera sit certa, negat probabilem. Ex hac experientia, quæ mihi omnino certa

ta est, colligo hunc esse modum discurrendi intellectus, ut unico iudicio affirmet maiorem, & minorem dependenter ab apprehensione futuræ consequentia, que illum non remoueat ab affirmatione illius complexi, & hoc faciat siue syllogismus sit probabilis, siue demonstratus; sed in demonstratino cum praemissa sint evidentes, ne utram negabit, sed assensum præstabit conclusioni, licet prius de illa dubitauerit cognita ex solis terminis, cum ex terminis non est evidens.

Ex dictis inserunt in quo sensu intelligendum est, quod dicitur communiter perfectissimam demonstrationem esse cum cognoscitur causa etiam in essendo, quod videlicet res, que habent causam, per se sunt cognoscuntur, quando earam causa cognoscitur, quam quando ignoratur, ut per se patet. At vero in ordine ad evidentiam, & certitudinem rei, non est necesse scire illius causam in essendo, sed solum in cognoscendo, ut cognoscimus Deum. Vnde Aristoteles. i. met. cap. 2 dicit, illum qui certior, ac magis docere valens, causas, reddat, sapientem in omni scientia esse; ut autem causas reddat illius, quod docet, non est necesse assignare causam in essendo, sed id, quod necessario est connexum cum alio; hoc ipso enim quod est connexum necessariò indicat illud, & optime dicitur reddi ratio de illo. Vnde immēritò Conimbriceuses hic quest. i. art. 2. Toletus, & alij dicunt, demonstrationem, quia, non esse scientiam simpliciter, quia non affert causam in essendo, sed solum in cognoscendo. Multò melius Scot. hic quest. 2. ad 4. & alij existimant ad perfectam demonstrationem sufficere causam in cognoscendo, nec Aristoteles videtur plus requirere, quam hoc, ut sit scientia etiam perfecta; aliter Deus non esset scibilis per se per demonstrationem, quia nullam potest habere causam, & tamē cum evidenter possumus cognoscere per effectus. Immò hic cap. x. dividit scientiam in demonstrationem propter quid, & quia; ergo nomine scientia demonstrationis intelligit quidquid per praemissas evidentes inserunt, eo quod continet rei connexam cum conclusione, & sic relinquimus molestas assignationes causarum proximarum, & remotiarum realium, & virtualium, de quibus multa hic Conimbr. & alij, & solum dicimus ad demonstrationem requiri, ut sit necessaria connexio inter medium terminum, & extrema conclusionis, siue illud sit causa in essendo, siue non.

Dividuntur communiter demonstrationes cum Aristotele hic cap. x. in demonstrationem propter quid; & in demonstrationem quia; Prima est cum effectus demonstratur per causam in essendo; secunda cum demonstratur esse sed non per causam; aliqui alijs vocibus dicunt; demonstrationem propter quid, esse à priori, demonstrationem quia,

à posteriori. Sed secundum membrum non continet omnes demonstrationes quia; nam sunt aliquæ demonstrationes, quæ neque sunt à priori, neque à posteriori, sed ab aliquo connexo, quia est effectus eiusdem cause, v.g. in hoc syllogismo; Quoties in curru mouetur una rota, mouetur altera; sed hæc mouetur, ergò altera mouetur: ecce ex motu unius colligitur motus alterius, & tamen motus huius, ut suppono hic, non est causa motus alterius, nec prior, nec posterior illius; sed est connexus, quia talis causa facit simul hos duos motus. Hæc demonstratio non est à posteriori, & tamen est demonstratio quia. Melius ergò cum Aristotele dicemus, omnem demonstrationem, quæ ostendit rem esse, et non ostendit per causam in essendo, esse demonstrationem quia; siue sit per effectum, siue per quodcumque connexum, dummodo non sit causa in essendo. Vnde bene obseruauit Sotus hic demonstrationem quia, potius dici ab Aristotele demonstratio, quod res est, quippe per eam probatur, quod res sit, sed non propter quam causam in essendo sit. Cœterum, a hæc appellanda sit propriè, et simpliciter scientia, est quæstio de nomine, cui nimis non est immorandum.

Alia difficultas superest de regressu demonstratiuo, an dari posse: Dicitur regressus demonstratiuus cū ex passione probamus essentiam à posteriori, et deinde ex essentia probamus passionem à priori, qui regressus videtur implicare, nam idem esset notius, et ignotius; prius, et posterius; id enim quod in uno syllogismo est conclusio, in altero est præmissa; ut patet hoc exemplo, in quo à posteriori per risibilitatem probatur de homine rationalitas. Omne risibile est rationale; omnis homo est risibilis, ergò omnis homo est rationalis. Deinde probatur à priori per rationalitatem ipsa risibilitas de homine hoc p&to;: omne rationale est risibile; omnis homo est rationalis: ergò omnis homo est risibilis. In secundo syllogismo absentior minori ex vi primi syllogismi, ergò absentior minori, quia omnis homo est risibilis, quæ propositio est ipsa conclusio secundi syllogismi. Quarè, in eodem syllogismo conclusio esset notior, et prior quam sit præmissa. Præterea esset certior, et incertior.

Aristoteles 1. poster. videtur uno loco hunc regressum, seu circulum impugnare; alio loco videtur admittere; nam cap. 3. asserit esse impossibile per circulum demonstrare, et rationem dat, dicens: impossibile enim est eadem eiusdem simul priora, et posteriora esse: at verò cap. x. siue per alios 14. affert exempla regressus demonstratiui in Planetis, et Luna; demonstratur enim prius. Planetas esse propè nos à posteriori, quia non scintillant; et postea probatur à priori,

quod non scintillent, quia nempe sunt prope nos. Similiter demonstratur a posteriori quod Luna sit sphaerica, quia accipit augmenta sphaerica; posse a probatur a priori accipere augmenta sphaerica, quia in se est sphaerica.

Pro solutio[n]e dico primò; regressus demonstratiuus est circulus omnino vitiosus quoties probatur esse ens per causam cognitam præcisè per ipsum esse et unum, ex. gr. ponamus cognosci propinquitatem planetarum respectu nostri præcisè per hoc, quod non scintillent; dico, quod talis propinquitas hac præcisè cognitione assimilata, non potest adhiberi ab intellectu, ut medius terminus ad probandum, quod planeta non scintillent. Hanc conclusionem docuit Sanctus Thomas 2. phys. lec. 16. s. Tol. hic cap. 3. ad finem quest. vñica. Pater Runius hic q[uaest] 2. &c alij. Probatur Aristoteles ratione hic cap. 3. quia intellectus non potest affirmare A, quia est A. vel planetæ sunt propè nos, quia sunt prope nos; sed hoc eueneret in casu conchisionis posita; ergo non potest esse talis circulus. Major videtur per se nota, & ut talis assertur ab Aristotele. Minor probatur; nam si præcisè affimas propinquitatem planetarum prope nos, quia non scintillant, tota ratio affirmandi propinquitatem est non scintillare; ergo quidquid affimas ex vi propinquitatis ita affirmat; tota ultima ratio talis affirmacionis est non scintillare: si ergo ex vi propinquitatis ita affirmas affimas in regressu non scintillare, tota ultima ratio affirmandi non scintillare, est non scintillare, adeoque verificatur illud absurdum; ideo non scintillant, quia non scintillant. Hoc ipsum magis explicatur. In intellectu quidquid non affirmat ex terminis, sed per aliud præcisè, hoc ipso, quod illud affimat, propter aliud affimat, v. g. A propter B. si ergo ex eo inferat aliud tota illa illatio inititur in eo; quod fuit ratio affirmandi ipsum A, nempe ipsum B. Si ergo intellectus ex eo, quod affimat A, affimat B: sequeretur, quod ideo affimat B, quia affimat B, quod est absurdum.

Dico secundò, posita demonstratione a posteriori; potest parsus demonstrati effectus a priori per causam, dummodo habeatur cognitionis causa non ab effectu solùm, per quem causa demonstratur, sed aliunde; ex. gr. postquam probatum est planetas esse prope nos, quia non scintillant, potest a priori probari planetas nobis non scintillare, quia sunt propè nos, dummodo hic assensus quod sint prope nos, non habeatur præcisè ab eo, quod non scintillent, sed ex alio capite. Postquam enim non scintillando cognovimus planetas esse prope nos possimus hoc ipsum melius penetrare, & percipere ex alijs rationibus, quibus probatur vicinitas planetarum respectu terre, & ita affirmata.

mata si ea vicinata, potest illud ipsum, quod non scintillent probati a priori, quia sunt prope nos. Probatur conclusio, quia non militatio ratio falsa superius, quod idem affirmare tur est, quia affirmaretur, cum ex alio capite habeatur cognitio illius cause; & ex alio capite cognitio causa nos potest deducere per discursum in cognitionem effectus: ergo in eo casu possit fieri regressus demonstratus.

Obijcies: quando sit hic syllogismus: omne rationale est risibile: omnis homo est rationalis, ergo omnis homo est risibilis: Conclusio esset certior, & incertior se ipsa, nam minor in hoc syllogismo, ideo affirmatur, quia homo est risibilis, probata enim sicut a posteriori, quod homo sit rationalis, quia est risibilis. Cum ergo minor huius syllogismi sit certior conclusione, erit mutuè certior ratio, qua probatur eadem minor; ergo haec propositio: homo est risibilis; qua probatur haec minor, certior est conclusione huius syllogismi, & tamen conclusio est eadem propositio.

Respond. distinguendo sequelam, conclusio esset certior, ut conclusio est, nego, ut per se nota, concedo, potest enim aliquod dupliciter cognosci. Primo independenter ab alio; secundo cognosci potest dependenter a sua causa, que tamē sua causa cognita sit dependenter ab ipso esse. Quia ex se ipso cognito, & etiam ex alia ratione quamcumque, per quam melius cognoscatur, & penetretur ipsa causa, ita primo cognosco per sensus hominem esse risibilem independenter a cognitione rationalitatis. Et haec cognitione habita per sensus infero rationalitatem in homine, & tunc affirmo rationalitatem dependenter a risibilitate per sensus cognita, & non deducta ex cognitione rationalitatis, quod esset circulus vitiosus: postea ipsam rationalitatem aliunde melius cognosco, v. g. ex eo quod homo habeat principium liberti volendi, vel ex quaenamque alia ratione! Deinde rursus infero risibilitatem de homine, quam prius per sensus cognoscet, infero inquam per rationalitatem cognitam modo dicto. Quarè, semper risibilitas, ut ratio probans præmissam, est cognita per sensus independenter a cognitione rationalitatis, adeoque est semper certior respectu nostru prout cognita per sensus. At verò, prout cognita per rationalitatem, est incertior. & tunc se habet, ut conclusio, nihil autem est absurdum, quod eadem propositio certius affirmetur, quatenus affirmatur sine medio, quam quatenus affirmatur per medium.

Obijcies secundò, si amari medicina propter sanitatem, nullo modo potest amari sanitas propter medicinam; ergo si assentior rationalitati propter risibilitatem, non possum assentiri risibilitati propter rationalitatem.

Respond.

Respond. negando paritatem, quia medicina nullam habet bonitatem ex se, ut moueat voluntatem ad amandam sanitatem. At rationalitas habet rationem motiuam intellectus ad affirmandam risibilitatem, quia rationalitas est causa illius, & causa infert suum effectum necessarium.

Dices: si risibilitas certius cognoscitur ex se ipsa, quid lucratur intellectus dum illam cognoscit incertius in regressu demonstratio?

Respond: quod cognoscere rem per causam est respectu hominis perfectius illam cognoscere, quia pluribus vijs affirmat intellectus existentiam illius; quod si perfectissime, & intuituē illum effectum cognosceret, tunc transeat, quod non daretur regressus demonstratus ad probationem illius; de quo alibi cum agemus de actu scientie, & op inionis.

## A R T I C V L V S V.

*An premissae sint certiores conclusione, & quomodo ad eam necessitent.*

**E**st communis sententia Peripateticorum, quod premissa quatenus exercent munus premissarum sint certiores conclusione. Hoc expresse docet Aristoteles passim in lib. poster. præsertim cap. 2. ad quod probandum assumit axioma: propter quod unumquodque est, illud magis est. Hanç Aristotelis sententiam omnes interpretes amplectuntur quantum videre potui; quod etiam testantur Patres Conimbr. quæsl. 2. art. 5.

At Pater Hurtadus disp. x. log. sect. 3. & postea Pater Arriaga disp. 26. log. sect. 4. num. 36. negant premissam utramque sicut esse certiorē conclusionē, & ad finem num. 29. dicit illud axioma, quod sicut allatum ab Aristotele ad hoc probandum se habere impetrinēter ad hoc propositum. Idem censet Pater Ouedus contr. x. log. pun. 3. præsertim num. 12: Prima ratio utriusque est, quia intellectus cognoscit tertio, & evidenterissime quæ sunt eadem vni tertio, esse idem inter se; ergo non potest unum cognoscere certius, quam aliud.

Sed contra est, nam rotum hoc principium complexum, quod quæ sunt eadem vni tertio, sunt etiam eadem inter se, cognoscitur quidē certō, & evidenter, de hoc autem nō est quæstio, sed querimus, an, quæ certō intellectus affirmet, hæc esse eadem vni tertio, quam affirmet esse eadem inter se, ex eo, quod certo potest esse eadem vni tertio

tertio. Dico autem quod appretiatiuè intellectus magis affirmat hæc extrema conclusionis esse eadem vni tertio, quam affirmet ex hoc esse eadem inter se. Dixi appretiatiuè, quia licet certus sit etiam hæc esse eadem inter se, tamen si ab altero deberet dissentiri hic, & nunc potius dissentiret à secundo, quam à primo. Quod autem certius adhæret primo, quam secundo, probatur, quia quod hæc sint idem inter se, affirmat, ex eo, quod affirmauerit esse eadem vni tertio, non autem affirmauit esse eadem vni tertio, quia affirmauit esse eadem inter se, sed quoties vna affirmatio est causa alterius, intellectus non affirmaret hoc, nisi affirmaret illud (loquor enim de conclusione quatenus conclusio est, & non aliunde affirmata) ergo si affirmo hæc esse idem inter se, quia affirmo esse eadem vni tertio, adhæreo firmius in prima affirmatione, quam in secunda. Subsumptum probatur, nam quando affirmo A. præcisè propter B ita adhæreo ipsi A. ut si non adhærem B. neque adhærem ipsi A. hoc enim est affirmare A. præcisè propter B. sed hoc ipsum est magis adhære B. & magis illud affirmare, quam A. ergo magis affirmatur id, propter quod præcisè affirmo aliud, quam ipsum aliud. Maior videtur per se nota. Minor probatur, nam certius appretiatiuè affirmare unum, quam aliud, non est dubitare de alio, sed quod ex vi talis affirmationis sit intellectus ita dispositus, ut si alterum ex his, quæ affirmat, esset respondeendum, potius abijceret id, cui minus adhæret, quam cui magis. sed intellectus ex vitalis actus potius abijceret A. quam B. ergo certius affinat B. quam A. Hæc minor patet, nam abiectione ipsius B. esset simul abiectione ipsius A., quia tota affirmatio A. pèdet ab affirmatione B: non autem è contrariò, si abijcio A. debeo per hoc abijcere B. ergo firmius adhæreo ipsi B. quam A. adeoq. si præcisè affirmo identitatem extremorum conclusionis, quia affirmo identitatem eorumdem est uno tertio, magis affirmo hanc identitatem cum uno tertio, quam identitatem later se.

Secunda ratio utriusque Auctoris est, quia obiectum præmissarum est idem, ac obiectum conclusionis, ergo utrumque est æquè necessarium, & consequenter certum, non potest enim idem esse minus necessarium se ipso.

Sed contra est, quia in primis falsum est esse idem prorsus obiectu conclusionis, & præmissarum, nam in præmissis potest affirmari identitas vniuersalis inter duos terminos; at in conclusione affirmatur solum identitas particularis, que sunt diversè identitates, & vna potest esse necessaria, altera non, v.g. si dicam: aliquis oculus est necessarius ad videendum: propositio est necessaria: si dicam: omnis oculus est

Cit necessarius ad videndam: propositio est falsa; quia identitas unius salis inter eos terminos, non est necessaria; ergo aliquid aliud affirmo cum dico: omnis homo est substantia: quam cum dico: Petrus est substantia: & sic potest esse diuersum obiectum in præmissis, & in conclusione. Secundo esto sit idem obiectum, & æquè necessarium; nos hic non querimus de necessitate in essendo, sed de certitudine ex modo cognoscendi, siue propter evidentiam, siue ex alio capitulo; que certitudo non semper habetur ex eo, quod obiectum sit necessarium à parte rei; nam à parte rei, v. g. est necessarium, quod quantitas, vel habeat infinitas partes actus, vel non habeat, & tamen non idcirco actus affirmans, vel negans sunt actus certi; de multis enim obiectis necessarijs habemus cognitiones incertas, & è contrariò multa obiecta sunt contingentia, & tamen habemus cognitiones certas, & evidentes. Sic cognoscit unusquisque se existere, solem esse, & similia, & in rebus fidei certò affirmamus Deum reuelasse Incarnationē filii; que non est obiectum necessarium.

Tertio contra est, quia idem obiectum sub uno conceptu potest esse certum magis, quam sub alio; v. g. quod stella Veneris habeat figuram, est certum; quod habeat talēm figuram, non est certum; talitas autem figuræ non distinguitur ex parte obiecti à ratione figuræ, quod capillus sit substantia est certum, quod sit talis substantia animata non est certum; et tamen ratio animati non distinguitur à ratione substantiæ. Similiter possumus certò scire aliquod principiū prout principium unius effectus, non certò scientes an sit principium alterius effectus; immò etiam per ipsam cognitionem intuituam, et per beatissimam potest cognosci Deus, ut potens facere unum effectū, non ut potest facere aliū. Ratio est, quia in his casibus, et similibus, vel intellectus non bene cognoscit unum effectū, sicuti cognoscit aliū; vel cognoscit taliter confusè obiectum, ut ipsum distinguat ab aliquibus obiectis, non autem ab omnibus, ut cum res cognoscitur sub ratione generica, & non specifica, vel cognoscuntur per cognitionem disiunctiā multa, et disiunctiū affirmantur, ut cum dico: Stella Veneris habet aliquam figuram: affirmo de illa omnes figuræ disiunctiū; cum dico: habet figuram circularem: affirmo hanc determinatam figuram. Potest ergo intellectus idem sub uno conceptu magis affirmare, quam sub alio; et ita hoc argumentum de identitate obiecti in præmissis, et conclusione nihil valet quo ad hoc.

Tertia ratio utriusque est, quia credimus mysteria reuelata properter diuinam veracitatem, et reuelationem; non tamen magis credimus ipsam reuelationem, et veracitatem.

Sed contra est, quia hi Auctores assumunt grātias, quod esset probandum; dico enim licet Mysteria reuelata credantur super omnia, & habeant certitudinem supra omnem cognitionem etiam clarissimam, & evidentem evidētia perfectissimā metaphysica (de quo ali qui dubitant, vt notauit Card. de Lugo de fide dis. 6. sect. 3. nū. 53.) vñ tamē sunt certiora, quām principia ipsa codē habitu fidei affirmata, propter quāz principia iutellectus affirmat cōclusiones reuelatas; sed illa principia, nempe Dei veracitas, & reuelatio, debent adhuc certius affirmari, quia sunt causa conclusionis, vt optimè docet idem Cardinalis de Lugo de fide disp. 1. sect. 6. p̄fessum num. 104. affirmantur autem independenter vnum ab altero, & ex ipsis terminis, ut explicant Theologi in tract de fide. Quare, ex hoc potius impugnantur hi Auctores, quia si etiam fides, quāz certissimè tendit in obiecta reuelata, adhuc certius debet tēdēre in principia eiusdem, quia sunt præmissæ; ergo hæc est natura intellectus, vt semper magis affirmet apprētiatiū motiū formale, quām obiectum materiale pr̄ tale est.

Confirmat hanc ipsam rationem Pater Arriaga loc. cit. quia in hoc syllogismo: Deus est summa veritas; sed Deus reuelauit se esse summam veracitatem; ergo est summa veritas: eadem est maior, & conclusio; ergo non potest esse minus certa conclusio, quām maior.

Sed contra est nam implicat syllogismus, qui vñica constet præmissa, cum fundetur tota vis syllogistica in eo principio: quāz sunt eadem vni tertio; sunt eadem inter se; ergo implicat, quōd intellectus nisi habeat tres propositiones aliquo pacto distinctas eliciat conclusiōnem. Posset quidem alio modo formari syllogismus, in quō ipia veracitas Dei creditur, vt obiectum reuelatum, quia Deus reuelauit se esse veracem. Cui difficultati benē respondit Cardinalis de Lugo loc. cit. num. 110. posse nempe intellectum credere veracitati quasi reflexè cognitiō ob veracitatem directe cognitam; syllogismus enim est: reuelatum à Deo est verum; se esse veracem est reuelatum à Deo, ergo se esse veracem est verum: in quo syllogismo sunt tres propositiones saltē ex modo concipiendi diuersæ. Conclusio ergo non est: Deus est verax: sed quōd Deus sit verax est verum; in qua affirmatur non veracitas Dei; sed affirmatur, quōd hēc propositio: Deus est verax: est vera; & hoc affirmatur, quia Deus est verax, & ex terminis cognoscitur. Quare, certius assentior, quōd Deus sit verax per cognitionem ex terminis habitam sine discursu, & immediate, quam assentiar eidem veracitati reflexè cognitiō, quia Deus reuelauit se esse veracem, & verum est quidquid Deus reuelauit.

Confirmat idem Auctor suam opinionem secundò, quia si intellectus affirmat propositionem vniuersalem, ex qua inferat particularem, non potest esse certior de illa vniuersali, quam de particulati inclusa in vniuersali cum simul certò sciat per minorem illam includi in vniuersali, v.g. si scio certissimè quod omnes, qui sunt in foro, currit, et quod Petrus est in foro, non possum scire minore certitudine quod Petrus currit. Verum hæc confirmatio iterum gratis assumit quod esset probandum, nego enim eadem prorsus certitudine cognosci, quod Petrus currit, ac cognoscantur præmissæ simul, nempe quod omnes, qui sunt in foro currunt, & quod Petrus sit in foro; nam quod omnes, qui sunt in foro currunt, possum scire ex terminis, quia illos omnes video currentes, quod Petrus sit in foro, possum scire per diuinani reuelationem, vel ex alio capite. Ac conclusio quod Petrus currit scio quidem certò, sed dependenter ab vtræq; præmissa, adeoq; minore certitudine quam præmissæ, ut à probauimus. Ad illud, quod dicit, quod in vniuersali includitur particularis, dico, includi quidem realiter, sed non includi formaliter distinctè. Quare, non sufficit cognoscere certò, omnes homines, qui sunt in foro currunt, ut cognoscæ quod Petrus, qui est inter illos currat; possum enim certificari omnes currere, sed non distinguere quinam illi sint; quod si distinguam qui nam illi sint, hoc non sit, quia illa est cognitione vniuersalis, sed quia est talis distinctè affirmans de illis singulis cursum. Quare, si per eam cognitionem affirmo explicitè, & cum distinctè cognitione Petrum currere; numquam inferam ex ea propositione Petrum currere; sed hoc ipsum erit notum sine discursu; numquam enim potest conclusio in se ipsa, affirmari in aliqua præmissa. Atque hæc videtur esse ratio cur discursus nō possit esse in Deo, & Angelis, quia scilicet est quidam modus imperfectus cognoscendi unum ex vi affirmationis aliorum, qui modus essentialiter habet certius affirmari ea propter quæ aliud affirmatur, quam illud, quod per ea affirmatur.

Nec paritas inter voluntatem, & intellectum quo ad hoc reget negatur ab his Auctoribus dicentibus, nō ideo plus amari sine, quam mediū, quia præcise hoc amat propter illud, sed quia mediū nō habet tantam bonitatem de se, sed habet solum extrinsecè à fine. Et afferunt instantiam, quia Deus amat Iustum propter gratiam sanctificantem, & non idcirco amat plus ipsam gratiam.

Sed contra est, quia cum obiectum amat præcise propter aliud, & non propter se, neque particuliter, certè ipsum secundum se non potest magis amari, quam illud aliud, cum de se non habeat rationem amabilis

amabilis respectu talis actus; sed conclusio praeceps quatenus conclusio non habet ex se veritatem; si enim haberet de se, haberet ex terminis, non autem haberet ut conclusio; ergo licet ipsa conclusio sit capax aliquando alterius actus, qui eam cognoscat etiam ex terminis tamen hunc quatenus affirmatur ut conclusio praeceps, non affirmatur propter veritatem premissarum tantummodo; ergo se habet ut purum medium sine villa veritate intrinseca, prout est conclusio sicut etiam potest per se amari, verbis gratia, medicina propter dulcis; sed tunc non amat per se amari, ut medium praeceps non potest per se amari. Sic conclusio cum affirmatur, ut conclusio, non potest per se affirmari propter veritatem apparentem in ipsa, sed propter veritatem apparentem in premissis. Quare, assentior illi propter veritatem apparentem in premissis, & ideo Aristoteles usus est illo axiomate: propter quod, &c. tam in voluntate, quam in intellectu, quia quo ad hoc valet eadem paritas, licet in alijs sit aliqua disparitas.

Ad exemplum de gratia, respondetur, putam gratiam non esse adequarem rationem diuini amoris, sed ratio adaequata in amore conflatut ex fine cui, & fine qui; nec enim amamus sanitatem in abstracto nec bonitatem in abstracto, sed ut faciens tale complexum cum fine qui; Quare, ratio adaequata motiva Dei ad amorem non est pura gratia, quia in lapide nihil moueret Deum ad amandum, sed totum complexum ex gratia, & homine, & sua gloria, &c. quod complexum amat plus quam purus homo, dicitur tamen Deus propter gratiam amare hominem, quia est quasi ultimum complementum. Nos autem non dicimus, quod quidquid est ratio partialis ut aliquid ametur, amat plusquam illud, sed solum diximus, quod illud, quod est ratio adaequata ita ut supra id cadat adaequata particula, propter, amat plus quam aliud, similiiter illud supra quod adaequata cadit particula, propter, in aliisibus intellectus firmiter assertur ab intellectu, quam illud aliud, quod propter ipsum asseritur.

Ex impagationibus factis contra hanc sententiam appetit vera esse sententiam communem, quod intellectus firmius adhaereat premissis, quam conclusione, ut praeceps affirmatur ex vi premissarum; quod si aliunde conclusio ex terminis affirmetur, tunc ut diximus, non affirmatur ut praeceps ei clauso ex sola vi premissarum; ad hoc autem probandum est optimum axioma, quod assert Aristoteles ut primum principium, ut circumfertur enim uniter. Propterea quod unum quodque est tale, & illud magis: sed in contextu gratio noli ita se habet,

sed ad hanc si est utrūque in aucto, tunc pādōs utrūque hoc est; sc̄p̄ enim propter quod existit unumquodque, illud magis existit. Significat ergo, quod illud, quod est causa adæquata, de qua potest dici proper, in ea ratione, in qua est causa adæquata, habet maiorem rationē existendi, quam effectus, quia magis necessariō existit, cum ab effectu non pendeat, per se. etiam existit, cum habeat vim adæquatam ponendi effectum, eamque habeat pro priori naturę, quo pādō hic, & nunc non habet effectus. Dixi in ea ratione, in qua est causa; nam licet dealbator parietis sit ipse albus, non idcirco erit magis albus, quia non dealbat quatenus albus. Similiter licet sol calefaciat, non debet esse magis calidus formaliter, quia non causat calorem propter calidus formaliter. Præterea, licet ignis generet ignem, non debet esse magis ignis, sed magis existens modo explicato, nempe cum independentia ab effectu, & maiori perfectione, ac necessitate existendi. Cum ergo præmissæ causent conclusiones, ut existentes certæ, & evidentes, debet existere magis perfectæ in ratione certi, & evidentiis, ita ut sit magis firma existentia earum in intellectu, quam existentia conclusionis, cu ergo existentia earum in intellectu sit earum affirmatio, debet esse perfectior earum affirmatio, ac sumior, quam affirmatio conclusionis; hoc enim significamus per nomen certi, & evidentiis. Quarē, axioma Aristotelis, si recte intelligatur, & in sensu ab eo positum, optimè semper verificatur; ideo enim ipse Aristoteles posuit, semper, ut esset axioma vniuersale.

Contra hanc nostram, & Aristotelis doctrinam posset difficultius obijci id, quod supra dicebamus; nimirum quod intellectus ante quam affirmet complexum viriusque præmissæ, debet affirmare conclusionem; si enim animaduertat conclusionem esse falsam, negabit ait enim ex præmissis, & viramque non affirmabit, quam certè affirmasset, nisi conclusionem negasset. Ergo videtur, quod assensus viriusque præmissæ simul pendeat ab assensu conclusionis, & idcirco non possit esse certior ipsa conclusione. Verum, hoc argumentum solum probat, quod apprehensio sequitur conclusionis præcedat assensum præmissarum simul; intellectus enim priusquam assentiat præmissis, simul apprehendit ipsas ex una parte, & apprehendit conclusionem ex alia; & si animaduertit se determinari ad affirmandum aliquod, quod putauerat, seu putet esse falsum, suspendit actum, & non affirmat viramque præmissam, si non animaduertit se determinari ad aliquod falsum. Assentitur præmissis, & ex vi illarū conclusioni. Quarē, numquam affirmatio ipsius conclusionis præcedit natura assensum præmissarum, ut conclusio est, sed apprehensio ipsius conclusionis debet præcedere natura

natura ipsum assensum præmissarū, & conclusionis, ut diximus, quod nihil facit certitia communem doctrinam.

Ex dictis impugnatur obiter doctrina Patris Ouidi contr. 10. log. punc. 3. num. 6. & seqq. dicit enim quod in syllogismo habente maiorem vniuersalem certam, & evidenter, & minorem solum probabilem, resunditur certitudo maioris in cœlusionem, non simpliciter, sed secundum quid; quia major certa, & evidens applicata per minorem, eo modo, quo applicatur communicat conclusioni suam certitudinem, & evidenter; hanc autem certitudinem, & evidenter secundum quid conclusioni communicaram dicit esse ex suppositione minoris, quia evidens est, quod si minor certo applicauit maiorē conclusioni, conclusio est certa, & evidens, quam certitudinem ex suppositione minoris non habet conclusio, cum etiam maior solum probabilis est. Hæc doctrina huc usque nihil aliud probat, nisi quod intellectus possit reflexè dicere: si minor esset certa, & evidens, absētir certo, & evidenter conclusioni. Cœterum, directè assentitur cū formidine tanta, quæta est in ipsa minore, maioris enim certitudo, & evidenter nihil mitigat formidinem minoris; scire enim evidenter sine, quod omnis homo sit animal rationale, non facit, ut mitigatetur formido, qua assero in minori: qui currit in foro est homo, & consequenter conclusio habet tantam formidinem, quantam minor. Verū etiam est, quod si maior etiam esset probabilis, tunc in conclusione, haberetur formido, & ratione maioris, & ratione minoris.

At hinc insert idem Auctor cosclusionem fidei esse certam super omnia etiam si applicetur reuelatio divina per actum fidei humanae tantum moraliter certum, quia per hanc applicationem fieret actus fidei saltem conditionatè certior ex suppositione, quod applicatio sit vera, sed cū actus fidei per se ipsum habeat supponere hanc veritatē, ex certo conditionatè transit in certum absolutum.

Hæc doctrina omnino displicet: tollit enim de medio omnem vim intellectu ad rationaliter assentientem, nam ille actus fidei humanae per te quantumvis appellatur applicatio, est motuum partiale mouens, et impellens intellectum ad assensum fidei, nec accipit ullum robur ab altero motu formalī; quamuis enim reuelatio, et auctoritas divina sint certissimæ, et omnino impellant intellectum ad assensum fidei, tamen non faciunt ut actus fidei humanae, quo putatur reuelatio divina esse applicata tali obiecto, v.g. Incarnationi, habeat maiorem vim, quam habet de se, potest enim fides humana falli, et falso eam applicare tali obiecto. Quare, semper talis applicatio remanet intra limites fidei humanae, et moralis certitudinis; sed intellectu

Intellectus non minus mouetur ad assensum ab hac applicatione, quam ab ipsa diuina reuelatione, & auctoritate, quia non minus requiritur hæc applicatio ad eam assensum, quam ipsa diuina reuelatio, & auctoritas; ergo ille assensus non posset habere firmorem adhesionem supra assensum fidei humanae.

Nec quidquam facit, quod habitus fidei non concordat, nisi ad a-  
ctum certum, ac verum, quia licet hoc verum sit; tamē debet assignari  
in assensu fidei tota ratio adæquata motiva ex parte obiecti; debet  
enim resoluti ex parte obiecti in motiva formalia assensus, & non est  
recurrentum ad principium efficiens actum. Cum ergo motiuum for-  
male partiale per te esset auctoritas humana applicans reuelationem  
mysterio reuelato, non dantur sufficiens motiuum formale ad fidei  
certitudinem, adeoque semper actus fidei deberet habere eam certi-  
tudinem ratione motiuorum, quam habet fides humana, quod est  
omnino falsum.

Aliud autem est an propositio particularis includatur in vniuersali, ita ut qui credit fide diuina vniuersalem, credat etiam fide diuina  
particulariem; de qua re vide Card de Lugo disp. 1. de fide lect. 1. §.  
3. & 4. vbi optimè distinguit inter assensum habitum per præmissas, &  
discursum, & assensum immediate tendentem, & credentem illud ob-  
iectum in particulari ob diuinum testimonium, & loquendo de pri-  
mo, assensus eam veritatem habet, quam debilior præmissa; loquendo  
de secundo, non habetur per discursum ullam, sed per explicatiorem  
notitiam immediate tendentem in ipsis terminos vniuersales, v. g.  
credo fide diuina omnes pueros baptizatos esse cum gratia sanctifi-  
cante, quia hoc Deus reuelauit; possum dupliceiter redere in hanc pro-  
positiōnem vniuersalem; primo magis confusè, deinde magis distin-  
ctè. Primo modo non affirmo quidquam de hoc puer in particulari;  
secundo modo, ex eo, quod illum ritè baptizavi, &c. in ea propositio-  
ne vniuersali distinctè cognosco istum puerum, & consequenter ex vi  
illius distinctius in meo intellectu formatæ affirmo hunc paerum es-  
se in gratia. Sicuti quando video in illos in foro correntes; possum  
ita videre, ut ex ea visione nullum discernam ex illis; tunc illa cogni-  
tio, qua dico: omnes illi currunt: nihil determinat de Petro, an cur-  
rat, quia eum non discernit. At si attentius eos videndo, vel vicinius  
video currentes, ita ut in illis distinguam Petrum; tunc virtualiter af-  
firmo Petrum currere quando dico illos omnes currere, sine ullo dis-  
cursu, quia immediate melius reluet ille terminus: omnes illi; ac re-  
luebat prius. Quoties ergo aliquod particulare ita reluet in cogni-  
tione vniuersali sine discursu peculiari cognoscitur in ea vniuersali,  
illud peculiare.

Petes;

Petes: quando affirmo propositionem vniuersalem, & minor est eidem  
uidens extermis, possum ne inferre conclusionem absque eo, quod  
minorem affirmem, v. g. si dicam: omnis albedo disgregat visum: in-  
tuendo albedinem, possum ne dicere: ergo hæc albedo disgregat visum,  
an debo omnino facere minorem: hæc est albedo?

Respondeo valde probabile videri, quod ex uno solùm iudicio  
posit affirmari aliud, qui modus affirmandi est aliquis discursus,  
cum ex uno affirmato aliud affirmetur. Probatur hoc, quia sunt  
aliqua iudicia, ad quæ intellectus determinatur ab ipsa apprehen-  
sione terminorum, vt sunt prima principia; hoc ipso enim quod ap-  
prehendo hunc terminum: totum, & partem: & hunc alium terminum:  
maius: si eos comparem inter se determinor ad dicendum: totum  
est maius sua parte: In his ergo terminis dico, quod hoc ipso, quod  
per iudicium affirmo aliquod esse talem terminum, v. g. aliquod esse  
totum, & aliquod partem, ex vi istius iudicij relucet sufficenter hic  
terminus intellectui, vt determinetur ad dicendum: ergo hoc est maius  
illo: etiam si nullam aliam cognitionem habeat. Ratio est, quia  
ter mini ipsi taliter cogniti sufficenter determinant intellectum ad  
assensum immediatum, sed per iudicium affirmans hoc esse totum,  
& hoc esse partem, termini illi euadunt taliter noti; ergo per illud  
iudicium sine illo alio habet sufficenter intellectus, vt affirmet: ergo  
hoc est maius illo: iudicium enim illud, quo dico: hoc est totum,  
respectu istius, reddit intellectui illum terminum, hoc, tanta clarita-  
te, ac distinctione cognitum, ut intellectus non indigeat alia maiori  
claritate, ac distinctione ad asserendum, hoc est maius illo, sufficit enim  
lumen intellectus, vt posito illo termino sic affirmato ab ipso, intellectus  
determinetur ad alterum assensum. Ceterum dixi hoc euenire in illis  
terminis, ex quorum clara cognitione determinari possit intellectus  
ad assensum immediatum, quales sunt: totum est maius sua parte: &  
fortasse inter album, & disgregatiuum visus; posito, quod hoc inno-  
tescat evidenter. At in illis terminis, qui hoc non habent, non potest  
ex uno solo iudicio inferri aliud, ex gr. ex eo quod Petrus sit in foro,  
non possum inferre: ergo currit: quia existens in foro & currens, non  
sunt termini tales, vt appareat identitas inter eos ex sola affirmatio-  
ne ipsorum. Quare, debet addi maior: omnes, qui sunt in foro currunt:  
et tunc habetur perfectus syllogismus.

E contrario autem existimo a maiori vniuersali sola non posse in-  
ferri conclusionem particularem sine, minori, v. g. omne totum est  
maius sua parte, ergo hoc est maius illo; sed aliquo modo, vel impli-  
cite, vel explicite debet intercedere hæc affirmatio; hoc est totum,  
respe-

respectu istius partis. Probatur, nam vel in ipsa maiori per se accepta cognoscitur hoc totum esse maius sua parte, & tunc non inferretur ex maiore, sed esset immediate cognitum in cognitione maioris; sicuti diximus superius, quis immedietate credit hanc puerum baptizatum esse in gratia sanctificante. Quare si hoc dicatur, iam non inferatur particularis ex vniuersali; sed immediate sine vila illatione cognoscitur; vel non cognoscitur in ipsa maiori vniuersali hoc totum esse maius hac sua parte; et in tali casu debet cognosci hoc esse totum, et hoc esse partem istius totius; nisi enim hoc relaceat in intellectu, nulla est ratio, nec ullum lumen naturale convincens, quod hoc sit maius illo; sicuti conuincit hoc ipso, quod scit hoc esse totum, et hoc partem. Quare nisi accedat talis cognitio, per quam affirmetur hoc esse totum, & hoc partem, cum ex vi maioris hoc affirmari non possit, requiritur semper propositio minor, quæ hoc affirmet. At vero ut diximus, sufficit affirmare hoc esse totum, et illud esse partem, ut inferat intellectus, hoc esse maius illo; etiam si non fiat maior vila vniuersalis, quia maior illa vniuersalis in tantum cognoscitur ex terminis, quia cognoscitur ex terminis in particulari, quod hoc totum est maius sua parte, quia lumen natura dictat hoc ipso quod aliquod in particulari est totum, et aliud est pars, hoc est maius illo. Quare, et verificatio primi principij in particulari posito quod termini affirmantur ut tales, est prius quam verificatio in vniuersali, et consequenter non pendet natura sua hæc verificatio in particulari ab illa in vniuersali; sed solum pendet à verificatione, quod termini sint tales, et affirmantur ut tales, quod sit per unicum iudicium, à quo sufficenter inferatur aliud iudicium, ut diximus.

Neque hæc doctrina aduersatur Aristotelis, qui requirit duas premissas ad discursum. Nam regula Aristotelis est generalis, et fundatur in principio vniuersali: quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem in ter se: et valet in omni materia ratione formæ. At hoc, quod diximus quod aliquando sufficiat unum iudicium ad discursum, non probatur ratione formæ, sed solum ratione materiæ, vbi nimis habetur eidencia ex ipsis terminis ut taliter affirmatis. Regula autem generales non debent dari ratione materiæ, sed ratione formæ, quæ semper necessario concludat, quæ formæ necessitas solum habetur in perfeito syllogismo.

Potes secundo, postquam per syllogismum habita est conclusio, potest ne affirmari ipsa absque eo, quod affirmantur premissæ?

Respond. hoc posse fieri, et probatur experientia; nam saepius assentimur propositioni Euclidis, cuius demonstrationem vidimus, et tamen

ea men non recordamur demonstrationis, neque mediij termini, quo probatur ea propositio. Verum; hoc non puto fieri, vt censem Pater Hurtadus disp. 7. de an. sc. 7. num. 40. & alij videlicet, quod solum excitetur species illius propositionis, à qua determinor ad assensum; nam species illius propositionis non sufficit ad determinandum intellectum ad assensum illius, quia eam non affirmo ex ipsis terminis, sed ex ratione: melius ergo dicendum videtur affirmari propositionem illam ex eo, quod recorder me illam affirmasse ex demonstratione, licet non recorder demonstrationis, sufficit enim ad hoc ut intellectus quid affirmet, cognoscere, quod illud ipsum prius affirmavit ex bona ratione cognita; quamuis nunc non recordetur illius rationis. Patet hoc experientia; nam si excitatur species alicuius propositionis olim à me affirmata per demonstrationem, & omnino non recorder me illam affirmauisse ob demonstrationem, certè nunc non possum eam affirmare. Ratio autem experientiae est, quia hoc ipsum quod recordor me affirmauisse ex demonstratione est sufficiens motiuum intellectui, ut nunc affirmem; est enim quasi reflexa demonstratio, quia dico: id, quod affirmavi olim ex demonstratione evidenti, est verum; sed hoc affirmavi ex demonstratione evidenti; ergo hoc est verum: ecce ergo quo puto recordatio illa præberet motiuum sufficiens intellectui, ut eam propositionem affirmet, licet non recordetur mediij termini directi, quo prius eam affirmauit.

## ARTICVLVS VI.

*Quomodo præmissæ necessitent intellectum ad assensum conclusionis.*

**R**estat hic videre quo modo necessitatetur intellectus ab assensu præmissarum ad assensum conclusionis. Pro qua re aduentum est, quod duplex est necessitas, altera specificationis, seu contrarietatis, altera exercitij, seu contradictionis. Prima necessitas solum necessitat ad non operandum oppositum, non autem necessitat ad operandum circa alteram partem contradictionis. Necessitas exercitij est illa, quæ necessitat ad operandum unam partem determinatam, & positivam. Quare requirit necessariò exercitium circa talem partem. Querimus hic posito assensu utrinque præmissa certo, & evidenti, & posita cognitione de bonitate illationis, an & quomodo necessitatetur intellectus ad assentiendum cōclusioni. Ferè omnes conueniunt quod

Tt

in tali

in tali casu intellectus necessitetur quo ad contrarietatem actus, ita ut nullo modo possit dissentire; non potest enim intellectus affirmare falsum cognitum, ut falsum, sed si dissentiret, affirmaret falsum cognitum ut falsum, ergo non potest dissentire.

Maior controversia est an necessitetur intellectus ad assensum conclusionis, quo ad exercitium. Affirmant aliqui, Hurtadus disp. 7. de an. sect. 4. Arriaga disp. 15. secc. 6. Oviedus contr. 9. pun. 4 Fonseca, Coimbricenses hic, qui pro se citant plurimos. Sanct. Thom. 1. par. q. 82 art. 2. & alibi. Sotus in primo dis. 1. quæst. 4. & alij communiter. Negant alij, ut Ruuius hic cap. 1. quæst. 8. Auersa quæst. 25. sect. 2. & alij.

Ratio potissima huius sententiae negantis, est, quia potentia intellectiva est subiecta voluntati in exercitatione suorum actuum; ergo potest impediri ne exerceat actum conclusionis etiam cognitis evidenter praemissis, & bonitate illationis. Antecedens probatur, quia si intellectus non subijceretur imperio voluntatis immediate, non peccarent infideles, quando sufficienter proponitur articulus fidei, & ramen illi non credunt, vel enim in tali casu species ad assensum illius articuli essent sufficienter excitatae, vel non; si secundum, necessariò dissentiant, & consequenter non peccant; si primum, necessariò credunt; ergo sine merito; quæ omnia falsa sunt; ergo necesse est assertare, quod suppositis motiis sufficientibus ad assensum conclusionis, adhuc voluntas possit impedire talem assensum. Confirmatur, quia datur aliquando iudicium temerarium, & voluntas nimis pertinax suæ sententiae; hæc autem non darentur cum vitio, nisi intellectus possit cohiberi à voluntate; non enim vitiosè operatur intellectus, nisi aliquod imperium exerceat voluntas in ipsius operationibus, à quo imperio denominantur vitiosæ, vel honestæ operationes intellectus.

Dices; hæc argumenta solum probare quod quando non appetit evidenter possit intellectus cohiberi à voluntate; non autem quando appetit evidenter, ut est in casu nostro.

Sed contra est, quia ubi non appetit evidenter, non solum voluntas potest impedire assensum vnius partis, sed potest imperare dissensum. Vnde in his operationibus pendet intellectus à voluntate non solum quo ad exercitium, sed etiam quo ad specificationem; ergo ubi appetit evidenter, non poterit quidem voluntas imperare dissensum; poterit tamen prohibere assensum, in quo nulla appetit repugnatio.

Nec obijcas eu m Arriaga; oculus, & aliæ potentia; proposito sufficienter obiecto, non potest impediri à voluntate, ne videat illud obiectum; ergo ut eque intellectus, qui est potentia necessaria poterit

impediri à voluntate, ne assentiatur conclusioni.

Nam respondent disparitatem esse inter oculum, & intellectum, quia oculus nullo pacto subiicitur immedietè imperio voluntatis. Hinc est, quod voluntas solum possit illum impeditre mediante aliquo impeditiu visionis, v. g. vertendo in aliâ partem, vel palpere claudendo. At verò intellectus, ut probauimus, non ita se habet; sed subiacet voluntatis imperio. Ratio à priori esse potest talis disparitas inter intellectum, & sensus, quia sensus habet solum vim apprehensionis, quæ correspondet primæ operationi intellectus; non habent autem præterea vim iudicatiuam, vel discursuam, sicuti habet intellectus; ergò in ijs operationibus, in quibus intellectus est similis sensibus, non dependet immediate à voluntate, & ita non potest impeditri immedietè ne apprehendat obiectum proprium; sicuti neque potest impeditri sensus. At verò in secunda, & tertia operatione, in quibus est dissimilis sensibus subiicitur intellectus imperio voluntatis.

Nec rursus obijcias, voluntas non potest velle efficaciter finem, quin velit etiam media necessaria ad finem, ergò intellectus non potest assentiri præmissis, quin assentiatur conclusioni.

Nam respondent negando paritatem; quia voluntas quando efficaciter vult finem, vult omnino quantum est de se consecutionem finis, adeoque vult necessaria ad illum consequendum; nec potest defistere ab hoc, quod vellet necessaria ad finis consecutionem: aliter non vellet efficaciter. At verò intellectus assentientis præmissis; non habet essentialiter assentiri conclusioni, quia assensus præmissarum non est assensus conclusionis, neque ex natura sua est ordinatus essentialiter ad assensum conclusionis. Quarè, potest impeditri à voluntate intellectus ne faciat assensum conclusionis, etiamsi assensus fuerit præmissis.

Adhuc tamen probabiliorem existimo communiorē sententiam asserentem non posse à voluntate impeditri intellectum, ne assentiantur conclusioni postquam affirmavit utramque præmissam recte dispositam actu complexo, videntque bonitatem illationis. Probat hoc Pater Arriaga loco cit: quia intellectus est potentia necessaria; causa autem necessaria est illa, quæ positis omnibus requisitis non potest non operari. Cum ergò intellectus tunc habeat omnia requisita, ut eliciat actum conclusionis, non poterit non operari. Sed idem Auctor bene animaduertit posse responderi huic argumento, quod intellectus inter alia requisita indigeat permissione voluntatis; & quasi quadam licentia; seu clarius, indigeat negatione nolitionis impeditis, & pro-

hibentis assensum conclusionis, & ex defectu talis conditionis requiri sita intellectus non habet tunc omnia necessariò requisita ad operandum. Hanc tamen responsonem ipse reiicit primò, quia debent Aduersarij positivè probare, quod requiratur inter conditiones necessarias, vt intellectus possit operari, hæc præmissio ex parte voluntatis; gratis enim asserunt eam requiri, cum ad hoc nullum sit argumentū, experientia nulla.

Sed contra hanc impugnationem possunt facilè respondere Aduersarij; hoc non gratis ab illis asseri, sed probari ab experientia, & paritate; cum enim intellectus subiiciatur imperio voluntatis in actibus probabilitibus, vt omnes debent concedere, iam ex natura sua est talis potentia vt non sit prorsus immunis ab imperio voluntatis, ergo si in probabilitibus potest intellectus non solum impediri, ne assentiatur, sed etiam impelli in partem oppositam, iuxta sententiam probabilem, & iuxta omnium sententiam potest impelli vt positivè firmius adhæreat obiecto, in obiectis evidenter cognitis poterit saltem cohíberi ne eliciat assensum conclusionis, adeoque ex paritate, & subiectione in alijs actibus colligunt hanc subiunctionem intellectus in actibus conclusionum. Nisi ergo hæc paritas aliunde impugnetur, stat ratio pro Aduersarijs, nec enim omnino gratis asserunt suam conclusionem.

Neque conuincit Aduersarios instantia ab eodem allata, quod scilicet in Iudicijs evidenteribus, si clare, & evidenter profonatur obiectum, voluntas non possit impedire, ne intellectus assentiatur per actum iudicij illi obiecto intuitiuè viso. Nam in primis posset aliquis dubitare, an aliquando posset etiam impediri talis actus à voluntate, nisi afferatur ratio in oppositum. Sed concessio hoc, quod certè fatus verum videtur, possunt assignare Aduersarij disparitatem optimam quo ad hoc præcisè. Nam intuitiuè, & clare cognito obiecto, vt intellectus indicet rem esse, non debet apprehendere intellectus ipsum iudicium, & considerare an bene sequatur ex terminis apprehensis, sed immediatè assentitur ipsi obiecto sineulla consultatione, adeoque non potest proponi volutati ille assensus immediatus vt aliquid faciat. Hinc nō est mirum, quod voluntas non possit illum impedire; nihil enim potest impedire voluntas, quod ipsi non proponatur. At in conclusione non ita se habet; nam debet intellectus apprehendere ipsam conclusionem faciendā, & consultare an sequatur bene à præmissis, adeoque potest voluntas proposita per apprehensionem conclusione, imperare intellectui ex aliquo bono motu ne eam eliciat. Quare, paritas de actu iudicij evidenteris, & conclusionis quod ad hoc non bene procedit, adeoque nihil ex ea conuincitur Aduersarius. Ex dictis

dicitis etiam impugnatur paritas eiusdem Auctoris, quam assert inter subiectionem aliarum potentiarum, & subiectionem intellectus respectu voluntatis in ordine ad actus evidentes, de qua diximus in prima obiectione contra secundam sententiam facta.

Melius ergo probatur conclusio à priori ex causa finali, quia male fecisset Natura, si subieceret in imperio voluntatis directè intellectum, ita ut possit prohiberi directè, ne assentiatur conclusioni postquam assensus est premissis modo dicto; in hoc enim fecisset contra bonum ipsius intellectus, cum enim bonum intellectus sit veritas, si possit voluntas directè impedire intellectum, ne acquirat veritatem, quæ semper est in actu conclusionis ex præmissis certis, & evidenteribus, posset tamen impedire, ne acquirat bonum per se expeditum ab illo; imperium autem fuit à natura traditum voluntati, non in malum, sed in bonū potentiarum sibi subiectarum, ut eas dirigeret, non ut posset ipsiis impedire directè bonum ipsarum. Dixi directè, quia indirectè per accidens potest impedire, nempe prohibendo ne cogitet dilutius de hoc obiecto, & distrahendo ad alia obiecta; sicuti potest prohibere indirectè oculo, ne videat, vertendo oculum in aliam partem. Hoc autem dominium in voluntate impediendi intellectum, & alias etiā potentias cognoscitivas indirectè, fuit congruum quippe tendens in bonum ipsarum potentiarum; debebant enim regi potentiaz aliquo modo à voluntate, cui pater regula honestatis, & prudentiaz ut applicarentur his potius obiectis, quam alijs; hoc tempore potius, quam ailio, quia hoc ipsum est bonum potentiarum. Vnde per accidens, & indirectè possunt prohiberi ab aliquo sibi bono ex prauitate voluntatis. At quod prohibeantur à bono suo per se, & directè à voluntate, certè fuisset in malum ipsarum potentiarum.

Hinc facile solvit fundamentum oppositæ sententiaz, quod vide licet intellectus sit directè subiectus imperio voluntatis, ut patet in actibus probabilibus, soluit in quantum dicendo talem subiectionem esse in bonum intellectus, ne scilicet facile erraret, adeoq; incideret in malum suum, quod est error. Fuit ergo congruum, quod positis terminis, seu motiuis probabiliter inducentib; ad assensum, voluntas posset imperare intellectui, ut actu suspendat, & rem melius consideret, ne in errorem labatur; quæ ratio boni non reperitur in suspense conclusionis ex præmissis certis, & evidenteribus sequutur; ergo cessante ratione talis boni, non debemus ponere tale imperium in voluntate induci ex eo, quod admittamus ubi est ratio boni. Hinc etiam patet ad instantiam de hereticis; quamuis enim habeant sufficientia motiua ad assensum fidei, tamen ea motiua non sunt evidētia, ut sup-

ut suppono; adeoque potest voluntas imperare: suspensionem aqua,  
& impellere intellectum ut quærat alia motiva pro parte opposita,  
quibus quæstis dissentit à fide, cum teneretur potius quærere alia  
motiva, quibus alliceretur ad assensum. Quare, semper res agitur  
inter motiva probabilia non evidencia, de quibus loquimur in no-  
stra conculsione.

## ARTICULUS VII.

*An dentur habitus distincti à speciebus in intellectu.*

**N**omine habitus intelligimus hic facilitatem illam, quam experimur post multos actus ad similes actus faciendo. Cerrum autem est dari hanc facilitatem, patet quippe experientia, quod ille, qui prius cum difficultate, & cum summa aduententia pulsabat Citharam, deinde post multam exercitationem cum delectatione, & sine attentione bene pulsat. Similiter in scientijs, qui diu assuevit argumentari, bene argumentatur; & qui sapè repetit idem, tandem faciliter scit memoriter dicere. Hinc deducta est communis definitio habitus, quam ferè omnes amplectuntur: Habitus est qualitas difficile mobilis genita ab actibus, & ad similes actus inclinans: Dicitur qualitas difficile mobilis, quia postquam habitus est acquisitus, difficile deperditur, ut patet experientia. Dicitur genita ex actibus, quia per actus frequentatos productur, ut etiam experientia constat. Dicitur inclinans ad similes actus, quia facilitat potentiam ad elicendos actus similes. Loquimur autem de habitibus naturalibus, & acquisitis non de supernaturalibus: habitus enim supernaturales sunt per modum potentiarum, quia sine illis potentia non est completa, nec potest simpliciter operari, & ideo complent potentiam in ratione potentiarum. At vero habitus naturales supponunt adiquatam potentiam, & solùm illam facilitant. Vnde sine habitu naturali possumus quidem operari, sed cum difficultate.

Loquendo iam de habitibus intellectus naturalibus: Docet prima sententia habitum intellectus esse qualitatem quādam inclinatē, & facilitantē ipsum intellectum ad elicendos actus similes præteritis. Ita Pater Suarius disp. 44. met. secl. 4. citans Sanctum Thomam, & Capreolum; qui tamen simpliciter magis fauent oppositæ sententiaz, ut patet ex Capreolo in Prologo quæst. 3. vbi postquam adduxit multa loca Sancti Thoma pro utraque parte; ita cōcludit: apparet autem mihi, quod Sanctus Thomas plus inclinat ad illam

illam opinionem, quæ ponit scientiam esse ordinatam collectionem intelligibilium specierum; sic ille, & plurimæ Sancti Thomæ aucto-ritates congerit. Est etiam sententia Caietani prima secundæ q[uo]d-  
stionis 54. art. 4. qui conatur Sanctum Thomam interpretari pro hac sententia contra iplos Thomistas: Est Ferrariensis 2. contra Gentes cap. 78. & aliorum.

Secunda sententia docet, habitum intellectus esse species intentionales magis confirmatas. Est sententia Sancti Thomæ pluribus in locis, quos assert Capreolus loco citato. Est etiam Gregorij, & Aureoli, & aliorum, quos citant, & sequuntur Huctadus disp. 16. de an. sec. 4. Arriaga disput. 9. de an. sect. 2. Ouedus de an. contr. 14. Punc. 2.

Ad questionis resolutionem supponendum est ex tractatu de Anima in intellectu dari species obiectorum ab ipso intellectu agenti productas; quæ quidem duplíciter distingui possunt; nam primum sunt species illæ, quas produxit intellectus à phantasia determinatus; postquam enim sensus aliquis elicit sensationem, per illam produc-ta fuit species obiecti in phantasie, & ab ipsa phantasie productus fuit proprius actus, qui dicitur imaginatio; species autem phanta-sie, phantasie dicitur. Productio ergophantasmate, & actu phan-tasie, intellectus etiam producit suam speciem de eodem obiecto, per quam speciem producitur intellectio eiusdem obiecti, quod phan-tasia percipiebat; huiusmodi autem species possumus appellare pri-mas, quia sunt illæ, quæ primum determinant intellectum ad intelli-genda obiecta.

Secunda classis specierum continet illas species, quæ producuntur per ipsum actum intellectus; nam postquam intellectus habuit ap-prehensiones de Petro, de albo, & de identitate Petri cum albo facit iudicium: Petrus est albus: quod iudicium non facit phantasie, ab eo actu iudicij producitur alia species in intellectu, per quam non re-präsentatur Petrus, & album, & identitas utriusque sicuti prius; sed re-präsentantur ista tria per modum unius. quæ species possunt dici complexæ, & sunt multò nobiliores, & efficaciores ad faciendum ite-rium hoc iudicium: Petrus est albus: quia re-presentant integrum obiectum unius propositionis. Similiter dantur species complexæ re-presentantes obiectum unius syllogismi per modum unius com-plexi; hoc autem non prestant illæ primæ species; quæ solum re-pre-sentant terminos propositionis. Porro haec species ab actibus produc-tæ immediate re-presentant ipsum actum, in quo re-presentant ipso mediante obiectum ipsius. Quod autem dentur haec species, suppo-nimus

nimus hic ex tractatu de Anima, & patet ex experientia, quia recordamur actuum præteriorum,

Supponendum secundò, quod quoties idem actus repetitur, producitur etiam noua species complexa, per quam magis roborantur, & confirmantur alia species eiusdem actus, & sit integra species posterior ad operandum, & producendū actum similem; species enim concurrit immediate ad actum simul cum potentia.

His suppositis, dico, quod in intellectu non datur alia qualitas adiuvans intellectum ad producendos actus suos, nisi species ista confirmata, quæ quo plures actus similes exercentur, eo magis confirmantur, & crescunt intensiè. Probatur primò conclusio; idèo ponitur habitus in intellectu ad hoc, ut assignetur unde proueniat facilitas, quam experimur post multos actus in similibus actibus facieatis; sed ista facilitas optimè saluat per solas species confirmatas; ergò frustra ponit alia qualitas. Consequentia patet, quia non debemus multiplicare entia sine necessitate. Maior est certa, quia hoc solum habemus indicium habitus. Minor, in qua est difficultas probatur, quia species duplicata est magis potens, quam una species sola; ergò intellectus facilius operatur cum specie duplicata, quam cum una sola. Consequentia est clara; quia tunc facilius operatur potentia, quando habet robustiorē concausam, quæ agat quantum potest, sed est robustior concusa species duplicata; ergo facilius agit. Quod autem species duplicata sit posterior, probatur primò, quia est magis intensa. Secundò probatur à paritate, quia duæ lucernæ plus agunt, quam una; & duo calores facilius, & fortius agunt, quam unus solus; ergo etiam duæ species erunt causa fortior, quam una species<sup>1</sup>. Quare, si per actus multiplicantur species, erit semper causa robustior in intellectu, & per consequens maior facilitas.

Dices; posito iudicio, quo dixeris: Terra est rotunda: species reflecta ab isto actu te determinabit ad affirmandum te habuisse tale indicium; non autem te facilitabit ad iterum iudicandum terram esse rotundam.

Sed contra est, quia species repræsentans actum illum non potest non repræsentare obiectum illius; ergò non potest non augere species impressam illorum obiectorum, quæ aucta facilitabit ad assensum: terra est rotunda: Addo præterea hoc ipsum, quod affirmaueris, terram esse rotundam, dat impulsum nouum intellectui, ut idem affirmet; est enim motuum satis bonum ad idem affirmandum, ut supra diximus, adeoque ex hoc etiam capite additur semper uia,

ua, & noda facilias, quāc̄ consistit in hoc nouo, & nono motiuo eiusdem affirmationis.

1. Probatur secundò conclusio ab aliquibus, quia intellectus est potentia necessaria; ergò posita specie tantæ claritatis, & virtutis non habet opus auxilio ad operandum circa tale obiectum; sicutem oculus posita tali specie, ex se necessariò operatur. Sed hæc ratio non videtur efficax; nam possent respondere Aduersarij, quod licet intellectus sit potentia necessaria, tamen potest esse indifferens ad operandum cum maiore, vel minore difficultate; quod patet experientia; quia potest habere aliquando concavam robustiorem; aliquando verò minus robustam. Quarè, semper operatur necessariò nimirum cum causa robusta necessariò operatur ita faciliter, cum causa minus robusta necessariò operatur minus faciliter; causa autem robusta dicunt ipsi, quod est habitus distinctus à speciebus. Quarè, ex mera necessitate intellectus non videtur aperte colligi non dari habitum distinctum à speciebus; in oculo autem non datur habitus, non quia est potentia necessaria, sed quia non potest habere causam robustiorem, & minus robustam, quāc̄ producatur ab ipsa visione, ut patet; & quia in oculo non remanent species obiecti ablati eo, sicuti remanent in intellectu, & phantasia. Ethicarius ergò secundò probatur, quia habitus non potest aliter determinare, & facilicare intellectum, nisi facilis, & efficacius proponendo motiuū ut apprehendat, vel iudicet, vel discurrat; sed hoc fieri non potest ab illa alia qualitate, qua non sit species; ergò sit à speciebus. Major probatur, nam intellectus non potest aliter operari, nisi per representationem obiecti; nisi enim representetur obiectum quantū, uis Deus infundat omnes qualitates, nihil percipiet intellectus, ut patet in ijs obiectis, in quibus non representatur identitas; seu determinatum, quidquid illud sit, ut iudicet; nunquam enim de illis iudicabit ex.gr. de stellis, quod sint pares; quia licet stellas, & paritatem cognoscat, quia non representatur determinatum affirmacionis, non potest iudicare, quod sint pares, neque quod sit impares. Minor probatur, quia qualitas manifestatio obiecti per me est species; hoc enim est proprium speciei, ut representet obiectum. Cum ergò facilitas in intellectu debeat prouenire ab aliquo per modum representantis, & hoc fiat solùm à speciebus, non possumus recurrere ad alias qualitates, nisi ad species confirmatas, & robustiores.

Obijc̄ies primò, in oculo posita specie obscura non est difficultas ad faciendam visionem confusam, & posita specie clara, non est difficultas ad visionem claram; ergò in intellectu posita specie obscura,

et debili non est difficultas ad cognitionem debilem, et obscuram; et posita specie robusta . non est difficultas ad cognitionem clariorem, & meliorēm ; ergo facilitas in intellectu aliunde oritur , quām à specie .

Respond. prīmō, idem ab Aduersarijs esse soluendum ; nam posito habitu faciliter operamur actum meliorem, & non posito habitu faciliter operamur actum debilem ; ergo non est opus habitu cum semper faciliter operamur .

Respond. secundō, quād posita specie debili quāvis intellectus sit potens operari, tamen non habet concausam robustam , & ita debet adhibere maiorem conatum , & maiorem attentionem ad operandam ; quod etiam euenit in oculo in aliquo casu, nam si è longinquo vis legere inscriptionem, debes magis attendere, & desatigari ut legas. Ratio est, quia effectus, qui potest fieri ab intellectu cum hac specie habet aliquam latitudinem ; hoc est potest esse perfectior, & minus perfectus prout intellectus adhibet maiorem, vel minorem conatum ex imperio voluntatis . Quare, semper experitur difficultatem ad actum perfectiorem ; ad quem tamen posita meliori specie non experitur .

Dices non potest explicari quid sit ille conatus ex parte intellectus ; nam intellectus est idem quando adhibet minorem, vel maiorem conatum, & conatus non est quid distinctum ab intellectu; ergo conatus est solum vocabulum .

Respond. quād experientia constat dari conatum in potentijis, quia multa faciuntur cum conatu, que sine illo non faceremus ; difficulter tamen explicari quid sit conatus . Videtur satis commode posse explicari si dicatur maior conatus esse cum aliqua potentia applicatur ad nobis forem effectum, quem potest in talibus circumstantijs ; eumenim ut dixi, potentia in ijs circumstantijs possit facere vel minorem, vel maiorem effectum ; si applicetur à voluntate , vel ab alio determinatio ad faciendum meliorem effectum dicitur potentia adhibere maiorem conatum in productione talis effectus ; maior si quidem conatus ex parte cause nihil est aliud, quām potentia cause connotans applicationem , seu determinationem ad maiorem effectum, quem potest in ijs circumstantijs ; ex. gr. si equus gestet pondus centum librarum motu velocivt quatuor, dicitur adhibere maiorem conatum quām si gestet eodem motu libras quinquaginta, non quād tota potentia equi non concinrat ad motum faciliorem ; sed quia comparata cum tali gestatione quinquaginta librarum , virtus potentia superat multis partibus illum effectum ; non autem ita sup- rat

eat multis partibus illum effectum, nempe ipsam gestationem centrum librarium. Hinc dicitur adhibere minorem conatum ad quinquaginta libras, quam ad ceterum gestandas. Similiter intellectus quando cum tali specie elicit imperfectiorem cognitionem, non dicitur adhibere tantum conatum, quantum adhibet cum eadem specie ad eliciendam cognitionem perfectiorem; unde intellectus cum tali specie non est indifferens ad ponendum tantum conatum respectu talis actus, quia idem est ponere tantum conatum, ac producere talem actum cum ista specie; sed est indifferens, ut ponat actu imperfectiorem, aut alium perfectiorem; determinatur autem ab imperio voluntatis; sicut equus est indifferens, ut ponat ealem cursum minus, vel magis velocem quando gestat centum libras; determinatur autem a phantasia propter determinationem, quam recipit a verberibus vectoris.

Hæc tamen explicatio non adhuc videtur sufficiens ad explicandum conatum; nam ideo potentia facit effectum perfectiorem, quia conatur; ergo conari est quid antecedens ad effectum perfectiorem. Peto iam quid est hoc antecedens unde sequitur perfectior effectus? Præterea Deus nunc potest facere effectum perfectiorem, & tamen si faceret non conaretur; ergo præcisè per hoc, quod potentia faciat effectum perfectiorem ex illis, quos potest facere, non est formaliter conari.

Dicunt aliqui conari consistere in eo, quod potentia debeat vincere aliquam resistantiam intrinsecam, ut cum laborans podagra ambulet, debet vincere resistantiam intrinsecam prouenientem ex ea dispositione potentiae, quæ inclinaret potius ad motum.

Sed neque hæc explicatio satisfacit; nam etiam aqua acquista levitate superante eius grauitatem ascendit, quarido enadit vapor. Similiter sagitta grauius per virtutem impressam ascendit contra inclinationem grauitatis, & tamen in neutro casu datur conatus, cum solummodo dari possit conatus in animali, & non in elementis, neque corporibus inanimatis; ergo ratio conatus non consistit præcisè in tali victoria intrinsecæ resistantie. Præterea equus trahens currum magis grauem, debet magis conari, & tamen loquendo præcisè de intrinseca resistentia in ipso equo est eadem, quæ erat prius; est enim entitas ipsius equi, quæ ut suppono intrinsecè non mutatur; ergo per solam resistantiam extrinsecam posset haberi conatus, quod certè est falsum; nam calido resistit frigidum, & non idcirco dicitur conari cum aliiquid caloris producit.

Tertio, aliqui possent dicere conari esse operati cum molestia de-

Sumentes hoc à definitione Aristotelis in Rhetorica, qua definit difficile esse, quod sit cum molestia, & tempore diuturno.

Sed neque hoc rem explicat, nam multa possumus operari cum molestia sive vlo conatu; qui enim habet dolorem stomachi, vel debilitatem, digerit cibum cum molestia, & tamen non conatur; qui videt rem tristem, ut occisionem personæ sibi caræ, videt cum summa molestia, & nihil conatur; & similibus; ergò operari cum molestia, & dolore non est idem, ac operari cum conatu.

Melius ergo responderi poterit ad quæstionem, quod operari cum conatu, est adhibere plures spiritus in organo, quod operatur, quam adhiberentur, si suapte natura operaretur sine vlo conatu; suppono enim ad omnes operationes viventis requiri spiritus, qui sunt aliquod materiale valde purum, ac desecatum per neruos cōmeans, qui spiritus concurrunt ad omnes operationes animales, nempe motus vocales membrorum, & operationum, quæ sunt in sensorijs, praesertim inphantasia, cuius operatio requiritur semper, ut intellectus operetur. In illis ergo potentijs, quæ subduntur imperio voluntatis, vel appetitus sensitiui in brutis circa alias operationes potest voluntas, vel appetitus imperare in aiorē concursum spirituum, ut siat talis operatio, qui maior concursus non fieret sine vlo imperio peculiari. Quando ergo sit talis concursus, dicitur, quod animal operatur cum conatu, & quod conatus adhibeat, quem italicè dicimus sforzo, quasi vires congregando sum spiritus in quibus maximè vis sita est, congregantur.

Hinc sit, quod ex magno conatu, animal remanet debilitati, quia scilicet spiritus consumuntur, dum simili concurrentes operantur, ut patet à posteriori; & qui diu attente, & cum conatu studuit, sentit postea capitis debilitatem, & quandam exinanitionem ob consumptionem spirituum. Aliquando etiam sit fractio ventr, & arteriarum ob nimium concursum spirituum, & sanguinis; unde cum conatu maximo speculanti frigescunt extremitates, & caput incenditur; quæ omnia signa sunt concursus spirituum ad organum phantasie in capite; ergo verè conatus consistit in hoc spirituum concursu supra modum connaturalem.

Hinc deducitur cur in rebus inanimatis non detur verè conatus, quia non datur huinsmodi concursus spirituum; neque enim spiritus in illis sunt, neque voluntas, aut appetitus, qui eos determinet ad concurrentium. Præterea in illis operibus, quæ nullo pacto subduntur voluntati, vel appetitui non potest dari conatus v. g. in digestione cibi, & quantumvis homo velit, ut eò concurrent spiritus;

non

non posset tamen efficere ut concurrant. Similiter quando humores, & spiritus concurrunt ad partem offendam, non potest voluntas efficeret ut non concurrant, quia in hoc non subduntur eius imperio. Optime etiam explicatur quomodo stante maiori conatu potentia eadē facit perfectiorem effectum, quia videlicet ubi est maior copia spirituum, perfectior est organi potentia, adeoque potest perfectius operari. Denique patet cur habitus pluribus, & confirmatis speciebus operetur potentia sine conatu, quia nimis species est robustior, adeoque non indiget cursu spirituum, ut operetur cognitionem, quo sane indigeret si species non esset adeo robusta; deberet enim magis attendere, ad quam maiorem attentionem requiruntur plures spiritus. Hinc etiā est, quod qui ex habitu operatur, facilis diurnius, & sine multa desatigatione operatur, quia videlicet non consumit magnam copiam spirituum, quippe qui conatum non adhibeat.

Obijcies secundò habitus naturalis acquisitus non dat posse simpliciter, sed species dat posse simpliciter; ergo species non est habitus. Minor probatur, nam intellectus cum tali specie potest producere actum usque ad tantam perfectionem. At sine ea specie non posset illum actum producere; ergo species dat posse simpliciter.

Respond. distinguendo minorem, species dat posse simpliciter respectu alicuius actus, respectu enīns non est habitus concedo, respectu illius actus, respectu cuius dicitur habitus, nego, species enīns. A. potest facere cum intellectu aliquem actum, sed cum difficultate, & magna aduertētia, & respectu illius actus nō dicitur habitus, sed potius est potētia, quia sine illa specie nō posset intellectus producere talem actum. At verò eadē species simul cum alijs speciebus eiusdem obiecti potest facere alium actum faciliter, et sine multa aduertentia, quem actum non potuisse facere species alia sola ita faciliter, & respectu illius illæ multæ dicuntur habitus, quia iam supponunt potentiam completam per primam speciem. Quare, solum facilitant ad eum actum, ad quem non poterat facilitare prima species sola. In vniuersum ergo respondetur, species confirmatas esse habitum; species autem non confirmatas dare simpliciter posse, & non habere rationem habitus.

Obijcies tertio species confirmatae ex actibus frequentatis ad summum repräsentant clarissim terminos, sed hoc nullam facit facilitatem ad iudicandum, & discurrendum; ergo facilitas ad iudicium, & discursum non provenit a speciebus confirmatis. Minor probatur, quia possumus habere clarissimam cognitionem de terminis, & tamen habere

habere difficultatem in iudicio, & discursu; verbi gratia, clare cognoscō solem, & clare cognoscō calidum, & tamen ex clara cognitione terminorum non possum affirmare, quod sol in se sit calidus.

Respond. primō negando minorem; nam si clare cognoscō solem in se; cognoscō etiam quam naturam habeat, exigentem ne calorem in se, an non exigentem? Rursus cognoscō meritum, quod habet, ut de illo possit affirmari, vel negari calidum: nempe cognoscitur identitas, vel negatio identitatis inter solem, & calidum. Quarē, ex perfectiore cognitione terminorum maxime iuuatur intellectus ad iudicium, & discursum; sicuti ex eo, quod clarius video pariter, ex vi melioris visionis determinatur intellectus ad iudicandum, quod paries est pius tali pictura; & ita albus; & similia.

Secundō respondeo negando maiorem; nam species productæ per actus iudicij non repräsentant solos terminos, sed identitatem inter prædicatum, & subiectum, per quam intellectus determinatur ad iudicium; quando enim iudico: Cœlum est rotundum: hoc iudicium relinquit speciem non de solo Cœlo secundūm se, & de rotunditate secundūm se, sed de identitate Cœli, & rotundi; qua species maximè iuuat ad iudicium. Idem dico de discursu, in quo relinquitur species complexa, nempe quod Cœlum sit rotundum, quia mouetur circuliter. Præterea, tales species repräsentantes determinatum debet esse tales, vt me impellant ad iudicium, quod duplice ter præstare possunt. primō si sint species intuitiūz identitatis; tunc enim apprehensio illa de identitate habet magram vim ad mouendum intellectum ad assensum. Secundō mouent illas species ad assensum si manifestent motiuā suadentia existentiam identitatis, v. g. aliquis magnæ autoritatis mihi dicit vidisse Petrum Rom., tunc concipio identitatem inter Petrum, & existentem Rom., cum motiuo ostendente mihi existentiam talis identitatis & sic determinor ad assensum.

Obiectio quartus; species se tenet ex parte obiecti; cōcurrunt enim loco obiecti ad actum; ergo non sunt habitus, qui debet se tenere ex parte potentie.

Respond. distinguendo Ait. tēcēdens; se tenet ex parte obiecti, hoc est, non constituant unam causam adæquatam simul cum intellectu, nego, se tenet ex parte obiecti, hoc est, sert repräsentatiū obiecti, concedo; & negatur consequentia; habitus enim se tenet ex parte potentie in hoc sensu, quod sint simul una causa cum potentia, non autem quod repräsentent potentiam: tenere autem se ex parte obiecti solum significat, quod species repräsentet obiectum, & illius loco concurrant; vel quod obiectum aliquo modo concurrat ad illarum

rum productionem saltem, ut conditio. Potest ergo loco obiecti cōcurrere nunc aliquid efficacius, & potentius; nūc minus efficax, vnde oritur maior, vel minor facilitas.

Ex dictis infertur primò quid sit Physica, Metaphysica, & quælibet alia Scientia, vel Ars; nihil enim est aliud, nisi species representantes obiecta, de quibus agit ea Scientia, vel facultas, quæ species si nō sint confirmatae, dicuntur Scientia, seu Ars naturalis; non autem habitualis. At vero si species sint confirmatae, dicuntur Scientia, vel Ars habitualis, intellectus enim per illas species habet facilitatem ad operandum. Hinc sit, quod aliqui actus Scientiarum, vel Artis debent necessariò præcedere Scientiam perfectam, & Artem, quia ad hoc ut species confirmantur, debet primus actus fieri à specie non confirmata.

Infertur secundò, quod difficulter inueniri potest habitus executiuus in practicis, nam vel ille habitus sunt species præceptorum, & talis habitus est præceptiuus, vel sunt species earum rerum, quæ precipiantur; & hic habitus est, vel aliqua Scientia, vel aliqua Ars, adeoq; non possumus reperire alias species, quæ post habitum præceptiuum iuuent ad executionem præceptorum, ex eo enim quod intellectus habeat actualia præcepta clara, & distincta, & species confirmatas, v. g. de Cœlo, & rotunditate, & identitate vtriusq. quæ species sunt ipsa Physica habitualis, statim intellectus ex imperio voluntatis potest facere actum iudicij affirmantis. Cœlum est rotundum, ergo nondatur alias species pro habitu executiuo.

## ARTICULUS VIII.

### Quomodo producantur, & corrumpantur habitus.

**D**iximus habitus produci ab actibus, quia singuli actus in intellectu, & phantasia relinquunt species complexas, per quas representantur eorum obiecta, & etiam ipsum actus, producuntur autem in phantasia hæc species, sed semper sunt de aliquo obiecto materiali, semper enim in phantasia correspondet aliquis actus de obiecto materiali quando intellectus operatur, etiamsi rem spiritualē, & abstractissimā intelligat. Prouenit hoc ex connexione naturali inter intellectum, et phantasiam, quia cum homo habeat modum intellegendi pendenter à sensibus debuit intellectus operari suas cognitiones cum tanta connexione cum phantasia, ut operari non possit, nisi etiam operetur phantasia, quæ est potentia materialis. et habet

bet species obiectorum dependenter à sensibus.

Quærimus hic primo quomodo excitentur species iam productæ, et confirmatae in intellectu. Hæc quæstio est examinanda in tractatu de anima, nunc breuiter dico, determinationem esse accipiendam à phantasia ad hoc, ut determinetur talis excitatio specierum in intellectu. Excitatis ergo species us in phantasia, excitantur simul species illis correspondentes in intellectu: in phantasia autem excitantur species, vel ab actibus sensuum externorum, qui habeant aliquam connexionem cum speciebus excitandis, vel ab humoribus prædominantibus, vel ab alia causa, de qua hic non disputamus.

Secundò quæritur, an actus ille, qui producit habitum pendeat ab ipso habitu? Qui admittunt mutuam causalitatem possunt dicere, quod dependet, quia in eodem instanti reali, in quo est actus, est etiam habitus ab eo productus; ergo actus posset dependere ab habitu. At sententia negans mutuam causalitatem (quæ semper mihi visa est maxime probabilis) negat habitum causare illum actum, à quo caufatur propter absurdum, quæ sequuntur ex mutua causalitate. Quare, solutio huius quæstionis penderet ab ijs, quæ in Physicis dicemus.

Maior est difficultas quo modo habitus corrumpantur, sicut enim qui asserunt habitus corrumpi per solam cessationem actuum; & hoc videtur nobis suadere experientia; nam si diu desistamus ab actibus exercendis in aliqua facultate, amittimus paulatim illam facilitatem, circa actus eiusdem facultatis. Dicunt ergo hi Auctores, quod habitus etiam in conseruari ad longum tempus dependet ab actibus. Vnde cessantibus actibus habitus corrumpetur. Ita Gabriel. & Almainus citati à Suario disp. 44. met. seq. 12. num. 5. Verum, hæc ratio non placet, quia innititur principio improbabili, quod scilicet aliquares conseruari possit aliquo tempore sine aliqua causa determinata, & deinde per se ipsam absque ullo contrario corruptatur; quælibet enim res habet ius persistendi in esse quoties nihil datur exigens ipsius corruptionem. sed quod nullum habet contrariū, nihil etiam habet exigens illius corruptionem; ergo debet perseverare in esse.

Melius respondeatur difficultati cum Sancto Thoma in 3. dist. 23. Suar. loco cit. & alijs, habitus non corrumpi per cessationem actuum. Ratio est, quia ubi nulla datur causa positiva corruptio, & causa conseruativa non deest, non debet dari corruptio; sed cessatio actuū non est causa positiva, ut patet, quia est negatio actuum, neque datur carentia causæ conseruantis, quia actus non conseruat habitum; dormientes enim non habemus actus, & tamen habitus conseruantur;

ergo

ergò per meram cessationem actuum habitus non corrumpuntur. Ad rationem supra allatam ex experientia respondeatur, quod si diu tuis cessemus ab actibus oriuntur per accidens impedimenta, ob quod habitus non valent operari sicut prius; hæc autem impedimenta multa sunt; sed duo præcipua. Primum est, quod quæcumque non exercemus actus contrarios habitibus, tamē exercemus eo tempore actus plurimos in alijs materiis, à qua multitudine actuum producuntur alij habitus, seu species tam in intellectu, quam in phantasia, quibus obruuntur alia species; & ita difficulter excitari possunt propter multititudinem. Hoc præsertim evenit in phantasia, & experientia comprobatur; nam qui multa disparata memorie mandauit, nō bene recordatur singulorum; sed experitur magnam confusionem rerum multitudinem.

Secundum impedimentum principalius est, quia licet in intellectu species semper remaneant eadem; tamen in phantasia decursu temporis alterantur, & corrumpuntur propter humores, qui variantur; cū enim species in phantasia sint materiales, dependent ab humoribus, & spiritibus materialibus, quibus corruptis, vel alteratis, species etiā phantasie corrumpuntur; & alterantur. Unde nisi de novo producatur species similes in humoribus, & spiritibus de novo factis, ita paulatim alterantur, & corrumpuntur antiquæ species, vt nihil, vel serè nihil earum remaneat. Hinc sit, vt excitari non possint species in intellectu deficientibus sibi correspondentibus in phantasia; & ita habitus in intellectu per longam cessationem remanent otiosi. Totam hanc doctrinam confirmat experientia; nam faciliter recuperamus facilitatem amissam ad operandum, quam simpliciter de novo acquirimus; qui enim bene prius pulsabat citharam; si desuetudine facilitem illam amiserit, facili negotio renouatis actibus pulsabit iterum bene citharam; hæc autem facilitas prouenit ab habitu in intellectu conservato, quia adiuuat productionem nouarum specierum in phantasia, quibus productis, iam recuperatus est habitus.

Vltimò querimus, an per actus contrarios corrumpatur habitus. Ad quod respondeo affirmatiuè cum Aristotele 2. ethic. cap. 3. Dupliciter autem potest accipi corruptio. Primum formaliter; secundò efficienter. Corrumptur aliquid formaliter quando inducitur in subiectum vna forma contraria alteri, v.g. frigus ut octo expellit formaliter calorem, quia ipsum stare non potest simul cum calore. Cerruppi efficienter est, cum ab aliqua re producitur aliqua forma incomposita cum alia, tunc res producens dicitur corrumpere aliam rem efficienter, v.g. sol corrumpit frigus in lapide efficienter, quia producit

calorem in lapide, qui calor expellit formaliter frigus. Dico ergo, quod actus contrarij corruptunt habitum efficienter producendo habitum oppositum, qui habitus productus corruptit formaliter habitum sibi contrarium. Probatur, quia non possum habere facilitatem ad dicendum: Petrus est albus: & Petrus non est albus: quia hi actus sunt contradictorij; adeoque si vnum affirmo, non possum alterum negare; ergo non possum habere habitus contrarios simul, qui dene facilitatem ad duo contradictoria simul affirmanda.

Obijcies primò; possint affirmari duo contradictoria propter diversa motiva; ergo potest dari habitus ad utrumque.

Respond. negando simpliciter Antecedens; si enim habeo motiuꝝ a quæ efficacia tam ad affirmandum, quam ad negandum; potest fortasse voluntas imperare vnum actum potius, quam alium, immo etiam ad illum haberet motiuꝝ minus efficacia, sed posito tali imperio voluntatis, non potest simul intellectus affirmare oppositum propter aliud motiuꝝ. Ratio est, quia in contradictorijs formalis affirmatio vnius excludit affirmationem alterius, adeoque intellectus si affirmat, Petrus est albus: formaliter excludit: Petrus non est albus: quod si loquamur in diuersis temporibus, possum nunc affirmare ex uno motiuꝝ: Petrus est albus: & alio tempore negare ex alio motiuꝝ; sed actus negatiuꝝ corruptit habitum actus affirmatiui.

Obijcies secundò; species non habent contrariū; sed habitus sunt species, ergo non habent contrarium.

Respond. distinguendo maiorem; species terminorum non habent contrarium, concedo; species complexæ, & determinatiæ ad iudicium, vel discursum non habent contrarium, nego; possum enim simul habere species caloris, & frigoris; immo species etiam negationis caloris: quia concipere simul ex parte cognitionis calorem, & negationē caloris non est absurdum. At verò species complexæ, quæ mihi representent integrum iudicium, & discursum, & ipsorum determinatiæ possunt habere species sibi contrarias representantes iudicia, & discursus oppositos.

Instabis; possum habere species iudiciorum oppositorum, quia possum apprehendere quid sit, Petrum esse album, & quid sit, Petrum non esse album; sed hoc apprehendo per species complexas duorum iudiciorum; ergo possum habere simul tales species.

Respond. species complexas esse in duplice classe. Prima classis est specierum complexarum representantium identitatem inter duos terminos, sed non ut existentem, vel non existentem, & tales species complexæ non habent contrarium, quia neque determinant ad assensum,

sum, neque ad dissensum. Hoc pacto possum concipere identitatem inter stellas, & paritatem, quod est concipere quid sit stellas esse partes; sed talis species non determinat me ad iudicium, neque affirmatum, neque negatum. Secunda classis specierū cōplexarum est, quæ repräsentant identitatem inter duos terminos tamquam existentē, vel tāquā non existentē; quod prouenit, vel quia species sunt intuitiæ, vel quia proponunt motiua suadentia existentiam identitatis, & huiusmodi species habent contraria; quia species, quæ me determinat ad dicendum: Petrus est albus: est contraria illi, quæ determinat ad dicendum: Petrus non est albus. Idem dico proportionaliter de alijs affirmationibus, vel negationibus conditionatis, vel modalibus, dantur enim species aptæ ad huiusmodi iudicia, & istæ sunt, quæ determinant intellectum; non autem aliæ quæcumque,

## ARTICVLVS IX.

## De Scientia actuali.

**S**CIENTIA nomine vulgo intelligitur quælibet notitia, quæcumq. illa sit. Hic tamen magis rigorosè accipimus scientiam pro cognitione certa, & evidenti. Ea autem definitur ab Aristotele. i poster. rex. 5. Est cognitio intellectua rei per causam, propter quam res est, ita ut non possit aliter se habere. Hinc patet, quod scire in rigore est cognoscere rem per causam necessariam, propter quam res est; quod est proprium demonstrationis propter quid. Quare ea, quæ de illa dimicimus intelligenda sunt de scientia actuali.

Debet ergo scientia essentialiter habere evidentiam, & certitudinem; vnde dicit Aristoteles, quod sciens non possit dubitare de re, eo quod cognoscat causam necessariam illius. Patet autem hoc, quia nisi scientia haberet evidentiam, posset dubitare, & ita esset opinio; ergo ut contradistinguatur ab opinione, debet habere evidentiam, ex qua oriatur certitudo. Hinc communiter deducitur Theologiam non esse in rigore scientiam quia non cognoscit evidenter omnia sua prima principia, quorum multa sunt propositiones de fide quibus licet certò assentiat, non tamen habet de illis evidentiam.

Aliqui ex antiquis Academicis dixerunt nullam dari scientiam. Alij nullam dari scientiam de nouo; sed solum dari reminiscentiam eorum, quæ prius sciuerint. Eos arguit hic Aristoteles; vtrumque enim est absurdum; & quo ad primum probatur, quia multa principia

cognoscimus ita clare, ut non possimus illis nō assentiri, vt: omne totum est maius sua parte: & similia. Ex quibus deducimus conclusiones euidenter; ergo datur scientia de aliquibus obiectis. Probatur secundò, quia hoc ipsum, quod dicunt Aduersarij, nēpe non dari scientiam, vel certā sciunt; vel non. Si primum; ergo iam datur scientia, de hac veritate; Si secundum; ergo iam fatentur suam sententiam esse dubiam, & ex solutione argumentorum apparebit omnino improbabilis. Quo ad secundam partem probatur, quia anima rationalis non sicut prius tempore creata, quam infunderetur corpori, vt est definitum in Concilio Lateranensi, ergo non habuit statum, in quo acquireret scientiam, q̄ iam nūc per Aduersarios reminiscitur. Secundò, quia quando reminiscimur alicuius rei, reminiscimur etiam nos illā sciuisse. At experientia constat quod numquam aliquis reminiscatur se sciuisse id, quod primò addiscit, ergo non reminiscimur.

Sed contra hoc obijcies primò; quando quis addiscit aliquam sciētiam; si ordine interrogetur, benè respondet; ergo signum est, quod sciuerit priusillam scientiam.

Respond. negando consequentiam, benè enim respondet aliquando ob ingenij perspicacitatem, & quia explicatis terminis propositio nis per se notæ illam affit mat. Ex qua potest deducere faciles cōclusionses lumine naturali. Immò videmus, quod si difficultia proponantur nihil ad rem respondebit. At si ea prius sciuisset, posset benè reminisci etiam si essent difficultia.

Obijcies secundò; quando aliquid addiscimus, vel cognoscimus id, quod addiscimus, vel non. Si secundum; ergo addiscimus ignotum, quod est falsum, si primum: ergo prius datur cognitione rei, quam addiscimus.

Respond. quod quando addiscimus aliquid, cognoscimus per primam appr̄hensionem ea, quæ sunt præcognoscenda, & deinde iudicamus, & inferimus per tertiam. Quare, affirmamus præcognitū.

Obijcies tertio, nostra cognitione dependet a sensibus, sed sensus sūt fallibilis; ergo omnis nostra cognitione est fallibilis.

Respond. primò, sensus benè applicatos non falli, vt docet Aristoteles i. de an. tex. 63. & nos suoloco hūsè explicabimus.

Respond. secundò, sensus ad summum falli, quo ad existentias rerum, hoc est, an detur, vel non detur obiectum. At verò non possunt falli, nec fallere circa connexionem prædicati cum subiecto, quando propositio præscindit à tempore, vt: omne totum est maius sua parte: tales enim cognitiones ad hoc, vt sit veræ, non pendent ab existentia obiecti.

Quærimus hic præterea quænā sint cōditiones obiecti scientiæ, ad quā

quā questionē dicimus prima conditionē esse , vt obiectum sc̄ientia sit ens; nam de non ente, vt dixit Aristoteles, nō datur scientia. Verūm, hæc conditio intelligenda est solum de obiecto primario sc̄ientia ; secundariō enim possunt venire negationes pro obiecto, & entia ratio nis, de quibus possunt fieri syllogismi clari, & euidentes; ens autem reale est obiectum primarium, quia dat species pro obiectis secundarijs. Quando autem Aristoteles dixit, quod non ens non cognoscitur, locutus est quo ad realem, & positivam existentiam ; negatio enim & ens rationis cognosci non possunt, vt positivæ existentia. Secunda conditio est, vt obiectum sit necessarium, & non per accidens; hoc est quod prædicatum necessariō insit in subiecto conclusionis sc̄ientifica, & hoc intellexit Aristoteles cum dixit 6. met. cap. 2. quod de accidente non datur scientia, nempe de ente. quod per accidens, & fortuito contingit. Cæterūm, de accidentibus, seu physicis, seu metaphysicis, sunt optimæ demonstrationes.

Ex his oritur tertia conditio, quod scientia sit de rebus incorruptibilibus, & vniuersalibus. Hæc conditio difficultatem habet; nam Physica est de rebus corruptibilibus; immò omnis scientia præter il lam, quæ est de Deo, habet obiectum defectibile, saltem de potentia Dei absoluta. Præterea, de individuo particulari potest fieri vera demonstratio, & euidentis, potest enim demonstrari ex tali individuatione essentia talis individua passio; ergo hæc conditio videtur falsa. Respondent Caietanus, & alij, quod res corruptibiles in se sunt incorruptibles in statu vniuersalitatis, & quia sc̄ientia eas considerant, vt vniuersales, sunt de incorruptibilibus.

Sed contra est primò, quia ratio supra allata, quod de individuo potest etiam dari certa scientia militat contra hanc responsionem. Secundò, quia homines, v.g sunt ijdem siue sint sub statu vniuersalitatis siue non, hoc est, vel considerentur conceptu confuso, vel conceptu claro; ergo si ex se sunt corruptibles, nostra cognitione non potest reddere incorruptibles. Præterea, etiam prout stant sub conceptu vniuersali sunt corruptibles, quia quoties utraque pars est corruptibilis, toties conflatum ex illis partibus est corruptibile, sed homines secundum se sunt corruptibles, & cognitione confusa est corruptibilis, ergo homines pro ut confusa cognitione sunt corruptibles. Cæterūm, responso Caietani potest esse bona in ipsius sententia, quæ ponebat quendam statum: præcisionis realem ante cognitionem intellectus, quem nos impugnauimus in Vniuersali.

Respondent aliqui, quod res corruptibles dupliciter possunt considerari, vel corruptibles in ordine ad connexionem predicati cum subiecto, vel in ordine ad existendum. Quæ sunt corruptibilia primo modo

modo non possunt esse obiectum scientiæ, quæ verò sunt corruptibilia secundo modo, & non primo, possunt esse obiectum scientiæ. Hinc inferunt, quod Physica v. g. considerat corpora naturalia quoad connexionem prædicatorum cum subiectis ; est enim necessarium, quod substantia corporea sit mobilis, posito quod exigit à parte rei. Quare, Physica non considerat substantiam corpoream prout existente, sed præscindit ab existentia, & solum considerat connexionem motus cum substantia corporea propter aliquam rationem physicam ; nempe quia est prima radix omnium proprietatum ; quia ergo talis connexio prædicati cum subiecto non potest deficere posito, quod detur subiectum, ideo de rebus corruptilibus datur necessaria scientia.

Tota hæc doctrina, licet vera sit, non tamen explicat mentem Aristotelis, qui ideo excludit singulare individuum ab obiecto scientiæ, quia v. g. Socrates potest esse, & non esse ; adeoque est corruptibilis ; hæc autem ratio nihil concluderet posita hac response, quia possemus respondere Socratem posse esse, & non esse quo ad existentia ; non autem quoad connexionem essentiæ cum sua passione, posito quod essentia existat, passio enim Socratis est essentialiter connexa, cum tali essentiæ si existat. Curego individuum excluditur ab Aristotele ex obiecto scientiæ ?

Omissis aliorum solutionibus, dico quod Aristoteles putauit existentiam singularium specierum esse necessariam ; posuit enim Deum esse causam necessariam in productione rerum naturalium. Cum ergo natura requirat sicut omnes species actu, putauit Aristoteles, quod licet individua sint corruptibilia ; species tamen essent incorruptibles. Quare, de ipsis speciebus putauit posse esse scientiam etiam quo ad actualem existentiam ; ita ut probarentur aetiales passiones ipsarum per actualem essentiam ; quod quidem fieri non potest de singulis individualibus, quæ possunt corrumpi, & non existunt necessariò. Ceterum, quia nos ex fide habemus omnia existere ex libera voluntate Dei, & omnia posse non existere benè dicimus, quod scientia physica v. g. considerat obiecta sua quo ad connexionem prædicati cum subiecto conditionat ; nempe si subiectum existat. Atque hoc pacto etiam de singularibus datur scientia ; sed hæc non est utilis ad scientias uniuersales ; & ex hoc solum capite deficit.

Ex his conciliari possunt loca Aristotelis ; nam i. poster. tex. 39. admittit demonstrationem de re particulari, quod prius negauit, ut diximus. Verum, ibi loquitur de demonstratione circa particulare ex suppositione, quod detur individuum ; quod idem valet ac de obiecto

obie<sup>c</sup>to conditionato ; idem enim est dicere : homo , vel Petrus est risibilis ; ac dicere : si homo , vel Petrus existeret , existeret risibilis : quod totum verum est , etiam si nullus homo existat . Explicatur etiā sensus Aristotelis cum dicit dari etiam demonstrationes de iis , quā sāpē fiunt , quod explicans 1. poster. tex. 22. afferit exemplū de eclipsis lunæ . Ea ergo quā fiunt sāpē per causam necessariam , sicuti sunt eclipses lunæ , quā fiunt ob motum solis , & lunæ cum interponitur inter ipsos terra , possunt habere demonstrationes , quia semper verum est , quōd post tales motus lunæ , & solis dentur eclipses . De Deo autem , quia est existens necessariō , & ens perfectissimum , datur in omni rigore perse&missima scientia , quamvis sit individuum ; cognitio enim de Deo nobilissima est supra cognitiones omnīū obiectorum , quamvis vniuersalium . Reliqua de actuali scientia habentur superius tradita , vbi egimus de demonstratione .

## ARTICVLVS X.

*An possint simul stare actus scientiae , & opinionis ,  
vel fidei .*

**O** Pinio duplex est ; altera de obie<sup>c</sup>to immediatè affirmato , aut negato ; hoc est sinè vlo medio termino ; & in hoc sensu definit illam Aristoteles 1. poster. cap. vlt. Est existimatio immediatæ propositionis , quod tunc euenit quando intellectus assentitur probabiliter alicui propositioni cognitis confusè illius terminis sinè vlo discursu ; vt cum video à longè Petrum , opinor esse Petrum non certò assentiendo , sed cum aliqua dubitatione , & formidine ne sit alius homo . Altera opinio est de obie<sup>c</sup>to mediato , hoc est per discursum affirmato , aut negato ; talis est actus , quo assentior alicui conclusioni propter aliquod motiuum , quod appetet sinè necessaria connexione cum conclusione ; sic opinor Cœlum esse corpus compositum , quia reliqua corpora sunt composita ; quod tamen motiuum etiam mihi appetet non habere necessariam connexionem cum sua conclusione . Atque hoc voluit significare Aristoteles cum dixit loco citato . quōd opinio est de obie<sup>c</sup>to , quod potest aliter se habere ; nimirū quantum est ex parte motiu eo , quōd appareat saltem virtualiter posse aliter se habere . Atque de hoc secundo actu opinonis nunc est sermo .

Aduertendum est autem , quōd hic actus opinionis essentialiter inuoluit aliquam formidinem , vel actualem , vel virtualem , vel ratiocinalem .

dicalem. Tertia formido semper est necessaria ad actum opinionis; non autem prima, & secunda; formido actualis est aliquid actuali iudicium saltem implicitum, quo iudico fortasse rem aliter se habere simpliciter. Quarè, quando opinor Cœlum esse corpus compositum, si hic actus habet actuali formidinem postquam feci assensum probabilem, eo permanente, simul debo iudicare saltem implicite, quod fortasse ego fallor in hoc iudicio; vel fortasse Cœlum non est corpus compositum; & ita non firmiter adhæreo conclusioni, sed cum actuali formidine de opposito.

Virtualis formido contradistincta ab actuali est talis modus tendendi in aliquam cōclusionem adeò debilis ex se, vt ex vi talis actus præcisè possit oriri secundum iudicium, in quo consistit formido actualis, quamvis tale iudicium de facto non oriatur. Porrò, ad utramque formidinem vel actuali, vel virtualem necessariò semper requiritur, ne motiu probabilitas debilitas aliunde corroboretur ab alio motiuo evidente; si enim adsit aliud motiuum evidens impediretur tunc intellectus, ne dicat simpliciterr, es fortasse ita non est, sed solum posset dicere, res fortasse ita non esset quantum est ex hoc motiuo, vt infra melius explicabimus.

Hinc patet quid sit radicalis formido; est enim talis actus, qui ex suo modo tendendi ob motiuum probabile ita assentitur conclusio ni, vt ex vi talis assensus solum possit dicere, quod conclusio quanti est ex parte illius motiuo possit aliter se habere; non autem possit dicere, quod conclusio possit aliter se habere simpliciter, qui actus opinionius cum sola formidine radicali an dari possit nunc videbimus.

Adhærendum præterea est, opinionem esse actum inevidenter, & incertum. Inevidenter, seu obscuritas vt diximus superius consistit in eo, quod actus non bene explicat obiectum. Quarè, ex vi illius non necessitatür ad ferendum iudicium de obiecto. Incertitudo ex duplice capite potest oriri, quia certitudo duo dicit, ex quibus altero deficiente, vel etiam utroque oritur incertitudo; prima enim certitudo est ex parte obiecti, quando scilicet est necessaria connexione inter præmissas, & conclusionem. Secunda certitudo est ex parte cognitionis, quando videlicet firmiter adhæret obiecto, siue hoc proueniat ab evidentia, vt accidit in scientia, siue ab imperio voluntatis, vt accidit in actibus fidei. Opinio igitur potest aliquando habere certitudinem ex parte obiecti, sed quia intellectus non bene percepit necessariam connexionem, quam habet medius terminus cum conclusione, non adhæret firmiter. In quo casu perinde est ac si non esset necessaria connexione ex parte obiecti; aliquando è contrario adhæret

hæret quidem intellectus firmiter, sed non datur connexio ex parte obiecti inter medium terminum, & conclusionem. Sic hæreticus affirmat conclusionem falsam adhærendo illi firmissime.

His positis; certum est primò non posse simul stare in eodem intellectu actus scientia, & opinionis circa idem obiectum tam materiale, quam formale. Probatur, quia vel in obiectione formalis, hoc est in motu appareat necessaria connexio cum conclusione, vel non. Si primum, non potest habere opinionem, quia motiuum est scientificum. Si secundum, non potest habere scientiam; quia motiuum est solum probabile. Atque hoc est id, quod sèpè afferit Aristoteles 1. poster. cap. vlt. quod non possit esse scientia, & opinio circa idem omnino, quia esset necessaria connexio, & non esset; quod implicat. Ceterum, concedit opinionem, & scientiam circa idem aliquo modo, hoc est, per diuersa motiva, ut dicemus.

Secundò certum est non posse esse simul actum scientia, & opinionis etiam per diuersa media si opinio habeat, vel actualem, vel virtualē formidinem. Probatur, quia si adsit actualis, vel virtualis formido, ex vi talis actus opinatiui posset intellectus dicere: Conclusio fortasse potest aliter se habere simpliciter, sed ex vi actus scientia deberet simul intellectus dicere: hæc conclusio simpliciter non potest aliter se habere; ergo intellectus posset simul assentiri duobus contradictorijs; quod certè est absurdum.

Contra hoc ultimum, quod certum videtur, est obiectio difficultis ingeniosi recentioris, qua probatur cum actu probabili posse stare, actum, qui oppositum affirmet; ponamus enim quod homo, vel Angelus in hoc instanti sibi imperet aliquum actum; certè ut prudenter sibi imperet, debet habere hoc probabile iudicium de se: ego nunc non habeo vires impeditas ad operandum talem actum; aliter vellet rem sibi nunc impossibilem; & unusquisque debet prudenter iudicare rem, quam imperat, esse sibi possibilem. Sed ponamus etiam quod Deus in hoc instanti miraculosè noluit concurrere ad talem actum imperatum, certè experiretur hic homo, vel Angelus in hoc eodem instanti se habere vires impeditas, quia experiretur se efficaciter velle actum imperatum, & tamen eum non habere; ergo habebat duo iudicia simul, alterum probabile quo indicaret se habere vires non impeditas, alterum certum, quo affirmaret se habere vires impeditas.

Variaz possunt responsiones adhiberi huic argumento. Prima sit voluntatem non posse sibi imperare actum in eodem instanti, sed solum pro tempore, vel instanti subsequenti.

Yyy

Sed

Sed contra est, nam vel volitio imperans perseverat pro instanti, vel tempore subsequenti, vel non; si perseverat, restat difficultas, quia tunc perseverat etiam illud iudicium probabile; si non perseverat, voluntas restat tunc sicut etiam imperio; ergo ex vi illius nihil poterit operari; cum enim actus imperans sit liber, est talis, ut liberè cum possit conservare tempore sequenti, vel desistere ab eo voluntas, quod est non perseverare in eo aucto imperante; si autem in eo non perseverat nihil de presenti datum, quod voluntatem compellat ad auctum imperium. Videtur præterea valde durum, quod ut voluntas exequatur imperium suum, tunc quando exequitur, cesseret ab imperando, quando videlicet deberet maximè imperare.

Neque dicas, in instanti sequenti solum proponi voluntati per reminiscientiam imperium antecedenter sibi datum, à qua reminiscientia determinetur voluntas ad faciendum auctum imperatum; nam in primis imperium non mouet per cognitionem sui, sed per existentiam, et eam tunc non habet. Secundò neque semper reflexè cognoscitur actus imperans, & sic non posset illius recordari. Tertiò principaliter; nam ad impellendam voluntatem non satis est reminiscientia imperij præteriti; sed requiritur, ut tunc iudiceret rationabile illud imperium; ergo tunc debet dari iudicium probabile, quod sint vires non impedita ad imperium exequendum; nec enim sufficit voluntati representari imperium existens rationabile pro tempore antecedenti, sed existens etiam rationabile pro nunc quando operatur; mutari enim possunt circumstantiae temporis mutatione; ergo tunc cum est ea reminiscientia, debet dari iudicium probabile de existentia virium non impeditarum requisita ad rationabilitatem imperij; sed pro eo tunc haberet iudicium certum de opposito, ut probat obiectione: ergo per hanc responsionem non videtur solui vis, & difficultas argumenti. Quartò, quia recordatio imperij antecedentis solum est bonum motuum, ut voluntas nunc velit perseverare in actu imperante, sed non est actus imperans per modum formæ inherenter determinans voluntatem; motuum autem in tantum determinat, in quantum est voluntas; ergo debet illud approbari à voluntate, que velit actu imperatum ex eo motu, & ita debet dari actus imperans, qui viciatur eo motu, quod suadet actu imperatum, quod habet pro obiectione; ergo debet dari tale iudicium etiam pro tempore subsequenti.

Secundam solutionem dant aliqui, quod intellectus non possit in eodem instanti, seu tempore animaduertere se habe vires impeditas, sed hoc solum possit cognoscere tempore, seu instanti sequenti, & rationem assignant, quia iudicium probabile impedit coexistentiam alterius.

alterius iudicii contrarij per suam existentiam; sicuti amor impedire odiū simul de eodem obiecto.

Verum hæc responso non satisfacit, quia assignant pro ratione, id, quod obiectio insert tanquam absurdum, quod sequeretur. Aliunde ergo debes ostendere non esse vim illam, ut hoc sequatur, sicut probat obiectio; sicuti si positivè probarem sequi triangulum habere dios angulos maiores duobus rectis; non benè soluis difficultatem dicendo hoc esse absurdum; sed debes solvere meum argumentum fallax, & ostendere, quod non probet. Secundò, si in hoc instanti nō cognosco me habere vires impeditas, neq; cognoscam tempore subsequenti; nam tēpore subsequenti non cognosco hoc immediatè, & intrinsecè, quia tunc non habeo impeditas, vel saltem non habeo illud impedimentum, quod habebam pro tēpore, seu instanti antecedente; neq; cognosco per reminiscētiā; nam id, quod non cognoui quando fuit in me, non possum postea reminisci, multa enim nunc habeo, quæ non cognosco me habere, de quibus si postea interroger, ea habuerim, non possum neq; affirmare, neq; negare, ita sèpè sumus incerti an habuerimus aliquem actum, an non, quia quando habuimus, non cogitauimus de illo. Et ratio est, quia non habemus nunc speciem de existentia rei nunquam à nobis cognitā ut existens est. Cùm ergo impedimentum virium antecedenter, quando existebat nō fuerit à nobis cognitum per te, non poteris cognosci pro tempore, vel instanti subsequenti. Tertio contra est, quia, quoties ex iudicio probabili sequitur aliquid pro posteriori naturè incompossibile cum eo, intellectus debet hoc consulere antequā faciat actum probabilem, si animaduertit esse periculum ut sequatur. Sic superius diximus, quod antequā affirmemus præmissas probabiles, cōsulimus, an ex illis sequatur aliquis assensus repugnās veritati; ergo multo magis deberet intellectus iste abstinere à iudicio probabili, cū animaduertit esse periculum ne sequatur actus illi oppositus.

Tertia solitudo possit affirri dicendo in eo casu solum dari iudicium de probabilitate, quod vires non sint impeditæ, quod iudicium potest simul stare cum actu certo, quod sint impeditæ,

Sed contra est, quia quando operamur; non satis habemus iudicare; probabile est nos nō impediri, sed simpliciter iudicare debemus probabiliter, nos non impediri, ut operatio ponatur. Pater hoc nam quando iudico me impediri, tunc non possem imperare in hiactim, sed cum hoc iudicio, quod impedit, stat illud iudicium; probabile est me non impediri; ergo probabilitas benè potest stare cum opposito;

sito; ergò per illum actum non sufficienter determinor ad prudenter operandum.

Melius ergò respondeatur dicendo, iudicium probabile in tali casu, quod habeam vires non impeditas, non esse contrarium iudicio certo, quod habeam impeditas, quia non cadunt hi duo actus supra idem prorsus obiectum, sed supra diversa; ad hoc enim ut prudenter operer, satis est si ergo putem ea, quæ sunt in manu mea non esse impedita. Præterea, nullum mihi dari inditium à priori, quod Deus impeditat meas vires naturaliter non impeditas, non autem de beo iudicare simpliciter Deum non impedire. Probatur hoc, quia ad prudenter operandum, solum de beo consulere rationes, & motiva, quæ possunt à me cognosci pro priori natura ad actum, quem facio; non autem de beo de illis consulere per cognitiones, quæ solum habeti possunt à posteriori; hoc enim esset impossibile, planeque insanum. Cum ergo vires esse impeditas possit dupliciter cognosci, vel per cognitionem, quæ possit se habere pro priori ad actum imperantem, vel solum pro posteriori de beo benè consulere, an sint impeditæ vires per solas cognitiones, quæ se habent pro priori, nihil curando de cognitione, quæ solum potest prouenire à posteriori. Quare, iudicium antecedens probabile debet esse hoc: quantum est ex his, quæ apparent pro priori non habeo vires impeditas, quod iudicium potest esse probabile, quia non semper est cūdens quod per ea, quæ se habent propriiori respectu meæ cognitionis, non sint vires impeditæ; benè autem potest simul stare cum hoc iudicio aliud iudicium certum habitum pro posteriori, quo dicam meæ vires sunt de facto impeditæ simpliciter, quia primum iudicium solum erat limitatum, non simpliciter afferendo vires non esse impeditas, sed solum non esse impeditas ex his, quæ mihi apparent probabiliter pro priori.

Confirmatur hæc solatio exemplo; Det Petrus eleemosynam Tilio diuiti, qui se fingat esse pauperem, & habeat hoc iudicium probabile: hic est pauper: Deus in eodem instati det Petro in præmium visionem beatam, vel cognitionem claram de multis obiectis, inter quæ obiecta sit, quod Titius sit diues. Ecce in eodem instanti habebit Petrus duo iudicia alterū dicit probabiliter, quod Titius est pauper, aliud cūdenter quod sit diues. Certè iudicium prudens Petri de fictione non sit, quod esset simpliciter pauper, sed quod erat pauper, quoniam est ex ijs quæ apparebant sibi proprieti, quia vestitus, & reliquæ circumstantiæ erant communiter propriæ pauperis: at a*liud iudicium est, quod simpliciter sit diues.*

Dices

Dices, nos simpliciter iudicamus non habere vires impeditas quando operamur. Vnde si quis petat ab aliquo, putas ne quod nunc Deus faciat miraculum impidiendo tuas vires? respondebit simpliciter, non, sine illa limitatione; ergò corruit responsio allata.

Respond. verum esse, quod videatur simpliciter homo iudicare sine illa limitatione, quod non habeat vires impeditas, quia illa limitatio non apponitur liberè, ita ut aliquando apponatur, aliquando non, sed semper apponitur necessariò, quia nos non possunt mouere ad iudicium requisitum ad actum imperantem, nisi ea, quæ possunt apparere propriori. Quare omne tale iudicium ex suo modo tendēdi est solum iudicatiuum quantum est ex vi apparētię pro priori, & ita simpliciter dicimus habere vires non impeditas. Cœterū, semper essentialiter evenit ex natura rei ralis limitatio quantum est ex aparentia pro prioti. Sic etiam volumus v g opus propter bonitatem ipsius cognitam simpliciter, & tamen semper venit propter bonitatem cognitam pro priori; bonitas enim cognita pro posteriori consequitur ipsam operationis existentiam, & consequenter non potest nos mouere ad ponendam ipsam existentiam operis.

Dices secundò, solum ex hoc probari nos moueri à cognitione habita pro priori ad illud iudicium, non autem quodd asseratur ab eo iudicio, quod habemus vires non impeditas ex his, quæ apparent pro priori: tunc enim veniret ex parte obiecti ipsa cognitio, quæ se habet pro priori, & non veniret solum ut determinans tale iudicium. Quare, iudiciū ex parte obiecti solum dicitur vires non impeditas; autem hoc colligat per cognitiones à priori, vel à posteriori, non dicit.

Sed respondetur ad hoc, nam inter motiva, quæ veniunt in eo iudicio probabili: non habeo nunc vires impeditas: non potest venire existentia actus imperati, nec quidquid sequitur ad eam, ut patet; quia talis existentia sequitur ad illud iudicium; ergò inter ea motiva non potest venire cognitio experimentalis, quod non habeam impedimentum; quæ cognitio experimentalis oritur ab existentia actus imperati. Quid ergò habeam nunc actum imperatum, vel non habeam, non possint esse motiva ad iudicium illud requisitum pro priori, quo moneat ad imperandum, vel ad non imperandum actum, & consequenter ad illud iudicium antecedens: habeo vires non impeditas; solum possint venire motiva & experientia, quæ possint se habere pro priori, & non sint essentialiter pro posteriori, adeoque si moueor solum ab his motiuis, solum possim iudicare quod ex vi illorum non sum impeditus; non autem quod simplicitet non sum impeditus.

Expli-

Explicatur hoc exemplo illius casus in quo Petrus dicat: volo efficaciter pluviā, nisi Paulus velit efficaciter serenitatem; & si nō il Paulus dicat: volo efficaciter serenitatem: nisi Petrus efficaciter velit pluviā: In quo casu volitus est simpliciter inefficax: quia Petrus non potest loqui de volitione efficaci Pauli, nisi antecedenti ad ipsum actum Petri, & quia Paulus habet voluntatem serenitatis efficacem, quatenus est antecedens actum Petri, quia de se haber omnē efficaciam praescindendo ab actu Petri; hinc est, quod simpliciter sit inefficax, licet quantum est de se sit efficax. Et idem dico de volitione Pauli. Sicut ergo volitus Petri habet essentialiter solum tendere rāquam in conditionem in volitionem Pauli prout est efficax antecedenter, quia non potest tendere in eam, nisi praeceps ut antecedens est, ita illud iudicium non potest tendere in motiuā suadentia se non impediti, nisi ut antecedentia praeceps sunt respectu sui actus imperati, & nullo modo potest de illis loqui, ut consequentibus; ergo nō potest simpliciter dicere: non sum impeditus: ad quod dices dum hic, & nūc requiritur motiuū subsequens sed solum potest dicere: o sum impeditus ex moriūs antecedentibus à me consideratis: quod potest stare benē cum iudicio certo pro posteriori: sum simpliciter impeditus.

His ita declaratis restat iam difficultas an possint esse simul actus scientiarū, & opinionis cum sola formidine radicali circa idem obiectum materiale per diuersa media, circa enim diuersa obiecta, materialia certum est posse simul intellectu scire, & opinari. Negar prima sententia, quā est communis Thomistis Caetano t. poster cap 26. Soto q. 88. art. 1. concl. 3. Capitulo dist. 25 q. 1 concl. 2. & alijs Secunda sententia affirmat: ita Sanctus Bonaventura Alensis, Valentia, Suarius, Hurtadus, & alij, quos citat Averla quæst. 29. sed 4. est etiam Cardinalis de Lugo in tom. de fide disp. 2. sect. 3. & 3. & plurimum recentiorum.

Dico primò, actus scientiarū, & opinionis modo explicato possunt stare simul in eodem intellectu posito, quod de eodem obiecto materiali possint formari duo actus distincti, quod si non possint formari duo actus, dico posse dari unicum actum affirmantem idem & propter motiuū scientificum, & propter probabile simul. Probatur conclusio, nam intellectus est potentia necessaria; ergo positis duobus motiūs circa idem obiectum, altero scientifico, altero probabili; debet assentiri propter utrumque, nisi assignetur repugnātia, vel à voluntate impeditur, sed potest voluntas non impidire, & nulla potest assignari repugnantia; ergo potest intellectus elicere vel duos actus,

alte-

alterum probabilem, alterum scientificum, vel certè vnicum actum, tertia specie. Quod autem in hoc nulla detur repugnantia, patet ex solutione argumentorum Probat secundò experientia, quia si petas à Discipulo benè percipierte aliquod motuum probabile, & aliquid demonstratiuum de eodem obiecto materiali, cur hoc ita esse iudicas? respondet propter utrumque motuum: ergò tunc habet actum opinionis, & scientiae, vel tertium actum illis equivalentem.

Dices; hanc experientiam facile negari posse, quia nos non percipimus bene nostros actus internos, qui enim pulsat citharam, non experitur actum, quod imperat motum manus & tamen certum est, quod habeat talen actum. Ad summum ergò discipulus videt connexionē probabilem, quam habent præmissæ probabiles cum conclusione; non autem mouetur ab illis ad assensum.

Sed contra est, quia quando Discipulis audit, quod Terra est rotunda, quia figura rotunda est perfectissima quæ ratio est probabilis: & deinde aad t. quod terra est rotunda prout demonstrationem mathematicam per præmissis omnino necessarias, certe in assentiendo conclusioni, quod terra sit rotunda, non ita se habet, ac quod audit; quatuor, & quatuor faciant octo, & quia ita patet, & quia ita docuit Euclides homo doctissimus; si enim petas ab illo, affirmas ne quod quatuor, & quatuor faciant octo, quia Euclides dixit statim ridebit, quasi illum velis deludere. At vero si interroges, affirmas ne terram esse rotundam, & propter demonstrationem mathematicam, & quia figura rotunda est perfectissima? respondebit maximè; ergò diuerso modo se habet. At vero in indicando, quod ex illis præmissis sequatur probabiliter conclusio in utroque casu eodem modo se habet, datur enim connexionio probabilis inter auctoritatem Euclidis, & hac veritatem, quod quatuor faciant octo; sicuti datat connexionio probabilis inter haec alia duas, nempe quod terra sit rotunda ex eo, quod figura rotunda sit perfecta: ergo præter hoc iudicium de præmissis habet Discipulas aliquem alium assensum in primo casu, quem non habet in secundo; ergo negari non potest, quod experientur nos assentiri conclusioni per medium probabile, & scientificum quando cognitione scientifica non est evidentissima, et per seculissime factias intellectum, ut euenerit in secundo casu.

Tertiò probatur, quia natura semper debet facere perfectius, quod potest, vel intensius, vel extensius, sed est quid perfectius saltem extensius actus scientiae et opinionis simili vel tertius actus utrisque equivalentis, ergo debet facere, vel illos duos simili, vel hoc tertium. Major videtur certa, quia natura esset deficiens si non operaretur, et con-

naretur

naretur semper perfectissimum quod potest. Minor probatur, quia uterque actus, vel unus utriusque equivalentis, et habet perfectionem unius, et aliquid aliud, ergo est quid perfectius, quam solus actus scientiae.

Dices, saltem auctum equivalentem utriusque non esse perfectum, quia si assentiat conclusioni etiam propter motuum probabile, poterit esse falsus, quia potest motuum probabile esse falso; adeoque totus actus viciatur. Natura ergo non debet se exponere huic periculo faciendi auctum falso cum possit facere verum, si enim saceret solum actu scientiae, ille certe semper esset verus.

Sed contra est primò, quia neque intellectus posset facere conclusionem ex una praemissa evidenti, et altera probabili, quia se exponeret periculo errandi; tunc enim circa obiectum evidens praemissa faceret cognitionem certam, et circa idem faceret probabilem, nempe ipsius actum conclusionis, qui attingit, ut probauimus obiecta prænissarum; ergo non posset facere conclusionem probabilem, quæ versetur partialiter circa obiectum evidens unius praemissæ. Secundò contra est, quia moraliter loquendo licet ille actus sit falsus aliquando prout versatur circa motuum probabile, est ramen verus prout uersatur circa conclusionem, et motuum scientificum, ergo habet totam bonitatem, et perfectionem scientiae, quæ consitit in eo, quod verè affirmet conclusionem ex vero motu. Quod autem aliquando affirmat motuum falso, non facit, quod ille actus simpliciter non sit bonus, actus enim probabilis simpliciter est bonus, ut explicauimus agentes de Topica, licet aliquando sit falsus; ergo adiungere actu scientifice perfectionem actus probabilis, est adiungere aliquod bonum simpliciter, etiamsi aliquando sit falsus, et consequenter intellectus prudenter operatur si coniungat perfectionem actus scientifici cum perfectione actus probabilis, peto enim ab Aduersariis quid mali sit intellectui si verè affirmet existere A. propter B. et falso affirmet existere C. et A. existere propter existere propter existentiam C. certe falsitas non est circa ea obiecta, qua certè sciuntur, sed circa alia, nempe circa existentiam C. et circa sequelam ipsius A. ab existentia C quæ existentia. et sequela sunt obiecta diuersa ab ipso A. et B. et à sequela ipsius A. ab existentia B. Malum ergo esset si circa obiecta clarè cognita intellectus erraret, at fieret circa obiecta obscurè cognita remanente veritate circa obiecta clarè cognita quid est mali?

Possumus hoc explicare exemplo voluntatis; proponatur enim voluntati talem cibum A. eidēter esse utilem sanitati, et cibum B. probabilem.

babiliter esse utilem, ponamus autem cibum B. esse vere noxiū, et falsū esse illud indicū probabile, certe tunc voluntas vni coactū posset essentialiter appetere, utrumque cibum, ea autem volitio licet realiter esset noxia ipsi volenti, tamen prudenter sit, et esset congrua natura rationali, quia quatenus tendit in cibum A, est bona simpli- citer, at quatenus tendit in cibum B, esset mala secundū quid, sed tamen appetenda, quia circa obiecta obscurè cognita non possimus aliter operari, nisi cum periculo alicuius damni; dicere autem quod tunc voluntas non possit appetere cibum B, per illam volitionem, qua appetit cibum A, ne illa volitio inficia et illa ratione mali, quod fortasse appetentia cibi B, secundū afferat, est contra experientiam, & rationem; cum in hoc nihil imprudenter voluntas operetur. Ergo si militer intellectus licet possideat evidenter veritatem ex motivo scientifico, poterit benē per eundem actum tendere in motiuū probabile cum periculo falsitatis circa tale motiuū, quia talis falsitas non tollit possessionem, quam habet de veritate illius obiecti. Actus ergo falsus circa unum obiectum, & verus circa aliū non amittit suam bonitatem veritatis ex hac parte, quia est falsus ex altera, dummodo rationabiliter, hoc est ex probabili motuō sit falsus circa alia obiecta non clare cognita; ergo ex hoc capite non est denegandus idem actus scientię, & opinionis. De acta fidei diuinę infra dicemus.

Huc usque non determinauimus qualis scientia possit stare simul cum opinione, vel per diuersos actus, vel per eundem, sed hic discutiendam est. Duplex ergo potest primò considerari evidētia. Prima est intuitiva, immediata, & perfectissima, qualis est Ratio beatifica vel cognitio, qua quis cognoscit se existere; & quod quatuor, & quatuor faciunt octo, & similes. Altera est mediata, videlicet per alias premissas acquisita; vel etiam immediata, sed non perfectissima, ut est cognitio intuitiva orta ex visione corporea, que licet sit evidens, & intuitiva, tamen non est perfectissima, ut omne prorlus excusat peccatum erroris, & per eam perfectissime possideatur obiectum.

Hoc posito, sunt qui putent posse stare simul actum scientię, & opinionis, tunc quando scientia est perfectissima. Alij communius oppositum assertunt; cum quibus dico secundò, non possunt simul stare, nec in intellectu, nec in uno actu scientia perfectissima, modo explicatio, & opinio. Probatur primò, quia intellectus ubi immediatè possidet veritatem perfectissimè, non potest querere, nec adhibere medie dia ad eam, melius possidendam; ergo non potest uti motuō probatibili. Antecedens probatur, quia nullum potest adhiberi medium fra-

stra; hoc est, quando sine illo possidetur finis perfectissimè, nec ille addit meliorem, vel tutorem possessionem illius, ratio enim medij dicit utilitatem, & utilitas dicit aliquid lucrum, quod habeatur per id, quod est utile. At ubi, non adhibito illo medio, habetur idē prorsus bonum & quæ possedium, cessat omnis ratio utilitatis in medio. Cū ergo motuum probabile non faciat, ut melius possideatur veritas, quæ plenè possidetur per scientiam immediatam perfectissimam, sub qua nullum est periculum erroris, etiam si hant quæcumque reflexiones supra cognitionem illam immediatam, non potest adhiberi ab intellectu solo pacto. Atque hæc ratio videtur non solum militare, naturaliter, sed etiam de potentia Dei absoluta; quia se habet in genere causæ formalis, nempe quod ad habendum assensum opinatiū requiritur capacitas melioris possessionis; ita ut non sit intellectus planè satiatus per possessionem veritatis quam habet; sicut ad actum desiderij requiritur absentia obiecti, nec de potentia absoluta potest fieri desiderium de obiecto, quod possidetur, nisi fortasse de possessione futura, quæ nunc non habetur. Cum ergo talis capacitas non sit in intellectu informato actu scientie perfectissimæ iam explicata; implicat quod adhibeat medium ad eamdem veritatem possidendam.

Cōfirmatur, nā ideò Deus, qui perfectissimè cognoscit præmissas non potest deducere conclusionē per illas, quia perfectissimè cognoscit veritatem ipsius conclusionis in se ipsa; solum autem immediatè cognoscit in præmissis ipsam sequelam conclusionis, seu necessitatem, quam habent in se inferendi conclusionem, sed non potest inferre. Similiter Angelus neque ob eādem causam potest discurrere, ut cōmuniter cōsent Theologi saltem circa illa obiecta, quæ immediate, & quidditatim cognoscit, ergo datur repugnantia ut intellectus ratur medio ad cognoscenda ea, quæ perfectissimè possidet per immediatam cognitionem; sublata siquidem hac repugnantia, nulla videtur ratio posse assignari cur Deus; vel Angelus non possit adhibere discursus, quaminis perfectissimè possideant veritatem obiectorum immediatè, & sine ullo medio.

Secundò probatur conclusio experientia supra allata; nam experimunt quod in rebus immediatè cognitis, ubi nulla potest esse suspicio quod nos falli possumus, non possumus adhibere alia media ad idem affirmandum, ita dum iudico me existere, ridiculum videtur conari idem affirmare vel auctoritate alterius, vel quolibet alio medio, quia scilicet intellectus est planè satiatus ea veritate, eamque possidet perfectissimo modo; ergo ex hoc possumus arguere numquam posse stare simul scientiam ita perfectam cum opinione de eodem obiecto per medium probabile,

Dicēs,

Dices; visio beatifica est perfectissima possessio veritatis, & tamen secum compatitur cognitionem abstractiuam eiusdem obiecti. nam Beatus Deus, quem clare videt, cognoscit etiam abstractiuam in Creaturis tamquam in medio cognito; ergo potest simul stare in intellectu perfectissime possidente aliquam veritatem, cognitione imperfectior eiusdem obiecti, adeoque cognitione etiam probabilis.

Respond. nos non negare simul posse stare cognitionem perfectissimam, & immediatam, et simul abstractiuam eiusdem obiecti: hoc enim ut bene probat obiectio concedimus; solùm negamus cognitionem perfectissimam immediatam cum cognitione circa idem obiectum deducta ex præmissis per illationem: & ratio est, quia intellectus plane possidens veritatem modo dicto, non est capax amplius illationis circa eamdem veritatem, quia illatio est adhibitus medijs ad prossidendum veritatem, quia perfecte possessa, cessat tota bonitas talis medijs, ut supra diximus. At cognoscere eamdem veritatem in alio, non est adhibere medium ad eam melius possidendum, sed eam quasi bis cognoscere. Est ergo maximum discrimen inter cognitionem illatinam ex medio, & cognitionem abstractiuam in medio. Prima, est imperfecta, & essentialiter exigit imperfectionem in potentia cognoscente, eo quod non perfecte veritatem possideat. Secunda non supponit hoc, quia non se habet, ut medium adhibitum ad assensum, sed obiectum ex se sine ullo discursu, & medio termino manifestat illud obiectum sibi connexum. Ita ipse Deus, qui se perfectissime comprehendit directe, & immediate, cognoscit etiam se ipsum indirecte in Creaturis, intuendo connexionem Creaturarum cum se ipso, et in ea connexione cognoscit indirecte se ipsum, quem directe, et clarissime intuetur; non tamen potest se ipsum cognoscere ex Creaturis per discursum inferendo se ex ipsis Creaturis. Ecce manifestam disparitatem.

Instabis: Anima Christi Domini per scientiam beatificam immediate cognoscebat entia creata, & tamen de illis habuit etiam scientiam acquisitam; de multis enim obiectis habuit scientiam per discursum; ergo scientia perfectissima non tollit capacitatem adhibendia media ad illud ipsum cognoscendum per discursum.

Respond. negando Christum Dominum habuisse discursum, dei obiectis clare cognitis cognitione beata. Habuit ergo solùm scientiam acquisitam, quia per species acquisitas naturaliter immediate cognovit ea obiecta, que per scientiam insulam cognouit perfectissime, qui modus cognoscendi, ut nuper dixi, non repugnat cum perfectissima scientia. Nonit ergo immediate, et sine discursu per species acquisi-

tas naturaliter prima principia, & conclusiones, quæ ab illis deducuntur, sed immediate, & videbat etiam connexionem, & consequitionem vnius ex alio immediate, & sine discursu, sicut superius diximus, quod cognoscant Angeli, quia autem talis cognitio acquirebatur, optimè salutatur, quid habuerit scientiam acquisitam. Videatur de hac re; de Lugo de Incarn. dis<sup>21</sup>.

Dico tertio, quod huc usque dictum est de actu scientie, & opinione, dico propotionaliter de actu scientie, & fidei, quamuis enim fides sit obscura circa reuelationem, hoc est non clare cognoscat reuelationem, tamē potest esse clara circa conclusionem, ut docet communior sententia Theologorum. Val. de fide dis. 1. punc. 4. q. 1. Hurtadus hic dis. 30. se & 2. Coninch. dis. 1. dub. 5. de Lug. dis. 2. sec. 2. n. 59. & est aliorum multorum, quos citat, & sequitur Suar. hic dis. 3. sect. 9. nu. 1. Probatur autem prater rationes allatas ex eo, quod dicit S. Paulus ad Hebr. 11. Accedente pri ad Deum oportet credere, quia est, & tamen hanc conclusionem, quod Deus sit potest aliquis Philosophus cogno scere clare, & evidenter ex motu scientifico; ergo si Philosophus potest accedere ad Deum per fidem, potest etiam habere actum fidei circa hanc conclusionem: Deus est.

Sed contra hanc ultimam conclusionem obijcties primò, Toties interponitur auctoritas, ut res aliqua credatur, quoties aliunde non sciatur; si enim aliunde intellectus est necessitatus ad assensum, nullus praestat obsequium auctoritati loquentis, ut illud ipsum affirmet, sicuti est etiam inutile preceptum ad id, ad quod sumus necessitati aliunde; ergo ex hac peculiari ratione repugnat actus fidei cum actu scientie tam per unicum actum, quam per duos.

Respond. negando. Acedens, nisi loquatur de scientia immediata, & perfectissima, de qua benè procedit obiectio. Ad probationem dico esse magnum obsequium intellectus erga diuinam auctoritatem etiam quando credit rem aliunde scientiam aliquam scientia non omnino perfecta, & imperturbabili, quia ob diuinam auctoritatem praestat assensum imperturbabilem de eodem obiecto, quem assensum non praestitisset ex motu scientifico, adeoque tantum trahit diuinam auctoritatem, ut ob illius reverentiam eliciat assensum adeo firmum, ac stabile, ut nullus relinquatur amplius scrupulus ne decipiatur; sicuti foreasse decipi posset in assensu etiā qui sibi videtur demonstratione deductus ex premisis evidentiibus. Hoc autem est magnum obsequium quod exhibetur Deo, nempe abstergere omnem suspicionem periculi, erroris, & deceptionis ad eius loquitionem obscurè cognitam, quā suspicionem non potuit abstergere, ac omnino tollere evidencia-

præ-

præmissarum scientia. Quare in hoc potius ostenditur reverentia summa erga diuinam auctoritatem, quam negationem obsequij.

Ad exemplum de præcepto, quod nempe non detur circa obiectū necessarium: est maxima disparitas; nam non potest assignari, quid faciat illud præceptum in exequuntione operis necessarij, quod eode pacto prorsus fieret si non esset præceptum ullum de illo. At in diuina auctoritate assignatur, quid operetur in nobis, cum credimus propter eam aliquid obiectum aliunde scitum. Inimò etiam quamvis opus sit necessarium in se aliquando; potest tamen præcipi aliqua circumstantia illius, quæ est libera; verbi gratia posset superior præcipere non digestionem cibi simpliciter, quia est opus necessarium, sed ut eam celerius faciam per applicationem sonentorum, vel alia via, quod est liberum adhibere, vel non adhibere; sed verè tunc non præcipitur digestio, sed potius applicatio causæ facilitantis digestionem, quia in eo est libertas sic, etiam diuina auctoritas non facit, ut ego affirmem illud obiectum quomodocumque; ad hoc enim necessitabar à scientia, sed ut affirmem super omnia, & imperturbabiliter ad quod non necessitabar, sed erat liberum mihi.

Secunda obiectio contra eamdem conclusionem desumitur ex loquutionibus Scripturæ, & Patrum. Sanctus Paulus ad Hebr. 11. Fides est argumentum non apparentium: qua auctoritate vtitur Sanctus Thomas ad hoc probandum secunda secundq; quest. I. art. 5. Ad hanc auctoritatem.

Respond. cum communiori sententia, Paulum non excludere omnem apparentiam in omnibus obiectis creditis; nec enim dixit, est argumentum solùm non apparentium, sed solùm inclusit res non apparentes, non excludendo etiam alias apparentes, sicuti prius dixerat: fides est sperandarum substantia rerum non tamen exclusa à fide obiecta, quæ nō speratur, quod esset falsum, multa enim credimus circa quæ nō exercetur spes; sed solùm inclusit, quod ea, quæ speramus, licet sint obscura, tamē creduntur. Ad SS. Patres dicentes, quod fides nō habet meritū si habeat experientū, & similes loquutiones, quæ præfertim habentur in illa verba Christi Domini: quia vidisti me Thoma credidisti, beati, qui nō videi ut, & crediderūt; Res. SS. Patres loquuntos esse de inquisitione motiuorum in ordine ad credendum; quamvis enim obiectum sit clare cognitum alii: de, non tamen intellectus ideo debet affirmare illud super omnia, quia clare cognoscit, sed quia Deus dixit. Quare, non debet vti medio claro ad credendum quod Deus id reuelauerit, & si querit medium clarum ad hoc amittit meritum, & fides non esset amplius obscura; obscuritas enim ipsi essen-

ialis consistit in affirmatione obiecti formalis obscura, ad quam haberet non debet querere, clara, & evidentia motuua. Et hoc significauit Christus Dominus cum dixit: quia vidisti me Thoma credidisti: reprehendit enim Thomam, quia adhibuerit pro motiuo credendi visionem corporis. Hanc quippe vim habet illa particula causalis, quia, debuisse et Thomas credere ex motiuis iam habitis antecedenter ad visionem, Christum esse resuscitatum, & non expetare pro ultimo motiuo visionem, quod tollit, vel saltem valde minuit meritum. At vero, quod credit id, quod videt, dummodo visionem non adhibeat pro motiuo formalis requisito ad credendum, non reprehenditur a Christo Domino, cum de facto Apostoli vident Christum resuscitatum, & simul crediderint eius resurrectionem. Atque in hoc sensu sunt intelligendi Sancti Patres, quod nolunt in fidem queratur experimentum pro motiuo credendi. Ceterum, non negant rem aliunde scitam posse credi super omnia ex divina auctoritate.

Dico quarto; possunt etiam stare simul in eodem intellectu actus fidei, & opinionis cum sola formidine radicali circa idem obiectum materiale, sive per duos actus distinctos, sive per unicum. Probatur conclusio eadem ratione, nam potest simul habere intellectus motu probabilitia ad asserendam conclusionem aliquam, & simul motu fidei; ergo potuit propter utraque motiuas affirmare conclusionem, vel unicu, vel duplice actu, cum in hoc nullum appareat inconveniens, ut videbimus ex solutione obiectorum.

Dices; natura non amat actum opinionis, qui est fallibilis de se, nisi quando reflexendo supra se, dicit: non habeo certitudinem imperturbabilem de hoc obiecto: si enim habet hanc certitudinem, melius est intellectui esse incapacem opinionis, quae est subiecta errori; sed reflexendo supra se quando habet actum fidei non potest hoc dicere; ergo non est tunc capax actus probabilis.

Respond. duplicum ex supradictis esse posse certitudinem imperturbabilem; alteram oream ex evidentiā, qua cognoscitur obiectum; ex eo enim quod clare cognoscam me existere, habeo imperturbabilem certitudinem de mea existentia, & talis certitudo non solum reflexè cognita, sed per suam entitatem existens in intellectu reddit illum incapacem actus probabilis, vel etiam fidei cirea idem obiectū, ut supra vidimus. Altera certitudo imperturbabilis non habetur ex evidentiā cognitionis, sed solum ex imperio voluntatis; & haec nec per suam existentiam, neque reflexè cognita impedit actum opinionis. Ratio est, quia obiectum, & apparentia tota ipsius ex natura sua

sua non generat hanc certitudinem imperturbabilem , sed illa tota prouenit ab impulsu voluntatis , quæ non potest reddere illam apparentiam maiorem nec potentiorum , quam in se est ; ergò si illa est talis , ut non excludat natura sua consortium alterius mediij utilis ad eandem veritatem affirmandam , restat semper capacitas in intellectu , ut adhibeat etiam alia motiva probabilia ; assensus quippe firmissimus ex imperio voluntatis non facit , ut res immediatè cognoscatur , neque ut illud medium , per quod res affirmatur sit tale , ut excludat omne aliud medium ; ergò non tollitur capacitas ad medium opinatiuum .

Neque obstat , quod voluntas , quæ semel firmissimè affirmat aliquid obiectum non possit imperare assensum subiectum errori circa illud idem .

Contra enim est , quia tunc voluntas est certa , quod non errabit in eo aetate probabili circa obiectum materiae , quod firmissimè affirmat , cuī solū posset errare circa obiectum formale opinatiuum ; sed circa tale obiectum formale , nempe præmissas opinatiuas non habet tunc firmissimum assensu ; fides enim non est circa præmissas opinatiuas , ut suppono , sed circa eandem conclusionem per alias præmissas ; ergò tunc voluntas . & intellectus non se exponunt vlli periculo erroris circa id obiectum , quod certissimè affirmat , sed circa alias obiecta , quæ non affirmit certissime . Potest autem idem aetates esse fallitus in affirmando aliquo obiecto , & verus in alio affirmando ; ut cuī affirmo A. existere propter hoc motiuum , ponamus verum esse , quod A. existat ; sed esse falsum quod existat propter tale motiuum ; tunc actus est simpliciter fallitus , sed non præcisè , quia affirmat A. existere . Quare , circa istam veritatem præcisè , quæ est A. existere , non fallitur , sed fallitur circa totum hoc complexum , quod existat propter tale motiuum . Quod malum est intellectui , ceterum esse quod A. existat , & simul per accidens falli , quod existat propter tale motiuum ? nunquid haec falsitas destruit illam veritatem quod A. existat , de qua ex alio motiuo certissimus est ? Ergo falli posse circa motiuum opinatiuum , dummodo non fallatur circa obiectum creditum præcisè non videatur noxiū intellectui . Quare , ex isto capite non debet negari capacitas , ut stent simul actus fidei , & opinionis .

Maior esset difficultas an poslit esse idem aetates fidei , & opinionis , quando motiuum probabile est falsum , vel non inserit conclusionem creditam ; tunc enim ille actus esset simpliciter fallitus , quamvis sit verus præcisè ut terminatus ad conclusionem ex motiuo fidei . Aliqui cum Patre Salas atom. in primam tract. i. dis. 1. sect. 3. num. 4r. dicunt ,

dicunt, habitum fidei supernaturalem posse concurrere ad actum hoc pacto falsum, quia sufficit quod sit verus quatenus est actus fidei, hoc est æquivalentia actui fidei. Aliqui communiter putant oppositum. Pessimus cum his respondere. Tunc habitum fidei non concurrere ad hunc tertium actum, sed fieri duos actus, alterum fidei verum; alterum opinionis falsum, quia inter requisita ad hoc ut habitus supernaturalis fidei concurrat ad actum, unum est, quod actus sit verus. Cū ergo ille actus sit falsus, ex tali desequitur ille habitus fidei supernaturalis non concurrit ad talem actum tertie speciei.

Denique ex dictis infero non in implicare tres actus, scientia, fidei, & opiniois circa idem obiectum materiale, vel unicus actus propter tria motiva formalia diuersa, quia in hoc militant ex eisdem rationes allatae pro superioribus conclusionibus.

## A R T I C U L V S XI.

*Soluuntur argumenta contra predicta.*

**O**bijcies primò; vel hic tertius actus fidei, & scientie, vel opinionis affirmaret obiectum materiale propter simultatem motiorum, vel non; neutrum dici potest, ergo non potest dari. Non primum, quia si intellectus moneretur ad assensum fidei partialiter etiam à motivo scientifico, vel probabili, despiceret diuinam auctoritatem, quia illud non affirmaret ex sola diuina auctoritate; sicuti si non iret ad Sanctum Petrum ob solam amicitiam Petri; sed eo indubitate ob amicitiam Petri inuitantis, & animi relaxacionem, tunc amicitiam non magnisacerem, cum ea sufficienter non mouerer ad eundum; ergo etiam non magnisacerem diuinam auctoritatem. Non secundum, quod scilicet assentior propter vrrumque motuum, ita ut etiam si alterum motuum non esset adhuc firmissime crederem, quia sequeretur dari in ente creato differentiam specificam, quæ consideret in pura negatione; nam actus solius scientie differret ab hoc tertio actu per negationem illius perfectionis, quæ redditum ex parte motui fidei, quia videlicet actus tertius haberet totam perfectionem scientie, & insuper perfectionem etiam fidei, sed nulla differentia specifica potest præcisè constare in negatione, tum quia differentia est aliqua perfectione, & pulchritudo addita generi, nec natura intendit, nisi perfectionem in diuersitate specierum creatarum; tum quia Aristoteles de generatione animalium lib. 2. cap. 111. dicit non deberi genus diuidi per diff-

Differentias, quae sunt metæ priuationes, sed quæ sunt rationes positivæ?

Respond. concedendo, quod per habitum fidei non possit haberi tertius actus, qui tendat in similitudinem motuorum fidei, & scientia, vel opinionis, quia in hoc bene convincit obiectio. Nego tamen alteram partem, quod non possit fieri tertius actus æquivalens duobus distinctis. Ad probationem dico, speciem semper consistere in positivo; consistit enim in tali entitate actus, v.g. scientia, qui per suam entitatem habet esse scientiam, & non per negationem, seu priuationem; nec enim talis entitas actus scientia potest quadere tertius actus æquivalens scientiae, & fidei, neque de potentia Dei absoluta; si autem per metam priuationem distingueretur, posset tolli ea priuatio per productionem eius rei, qua priuatur, & ita posset quadere tertius illus actus; & hoc videtur damnasse Aristoteles loco citato; dicit enim: At priuationis, qua priuatio est, nulla est differentia; non enim fieri potest ut species eius sit quod non est, velut impediri, aut impenerari, sicut pedati, & pennati. Dicit ergo & bene Aristoteles non dari differentiam per puram priuationem; ita ut præcise per negationem penitram, vel pedum unum animal differat ab alio, sed per aliquod positum. Ceterum, si dicimus unum animal diffire ab alio, quod hoc habet ad eum in potentiam exercendi suas operationes sibi debitas sine plurimi, & hoc habet ad eum in potentiam eas exercendi cum plurimi non sunt differentiae priuationis simpliciter. Sic idem Aristoteles assignat pro differentia esse bipedem, & tamen bipes differe a quadrupede per negationem diorum pedum, sed est intelligendus, quod loquitur de principio positivo exigente duos pedes ad suas operationes, & de principio positivo exigente quatuor pedes.

Quamvis autem hoc verum sit, à nobis tamen sepius explicantur differentiae per propositiones negatiuas, quibus melius innotescit ratio illa positiva, quae verificat, & fundat eas propositiones negatiuas si res attente consideretur. Ita visio corporea, qua video quatuor palmos, differt ab ea, qua video tres, & cognitio, qua cognosco decem, differt ab ea, qua cognosco undecim; non quidem per negationem; sed per entitatem positivam, qua hæc visio non est illa, & hæc cognitio non est illa. Quod autem in una specie sit per æquivalentiam totum id, quod est in altera, & aliquid aliud non solum non est absurdum in natura, sed est maximè necessarium, præsertim in actibus intentionalibus intellectus, & voluntatis. Parte hoc primo in gradibus intentionis, qui iuxta sententiam probabilem sunt heterogenei, certi secundus gradus habet totam perfectionem primi æquivalentem, & adhuc

maiores; ergo distinguuntur per solum excessum modo dicto. Secundò forma embrionis equi distinguitur ab anima ipsius, & tamen anima equa habet totam illam perfectionem, & superaddit etiam aliam. Tertiò in sententia probabili, quæ ponit saltem in Angelis vocationes indivisiibiles vocationes æquivalentes vni palmo spatijs habet totam perfectionem vocationis semipalmaris, & præterea aliquam aliam. Quartò multò magis hoc habetur in actibus intentionalibus, cum enim intellectu, & voluntate proponi possint multa obiecta concreta fuit ut utraque potentia possit facere actus qui nunc tendant in plura. nunc in pauciora, adeoque quod unus actus habeat totam perfectionem alterius, & aliquam aliam ulterius. Sic iudicium habet totam perfectionem apprehensionis, & aliquam aliam; actus, quo apprehendit animam, & corpus cum unitione habet totam perfectionem actus, quo solam apprehendit animam. Similiter actus, quo volo subuenire pauperi propter Deum, est actus, quo amatur Deus, & amat pauper, & differt ab actu solius charitatis, quo amatur solus Deus, quia continet perfectionem illius. & aliquid aliud; in quo actu non potest dici, quod ametur utrumque indivisiibiliter; ita ut Deus non amaretur, nisi etiam amaretur proximus; cum hoc patet esse falsum; nam non esset actus veræ charitatis in Deum, si requireret aliud motuum, ut ipsum amaret.

Dices cum Sancto Thoma prima parte quæst. 85. art. 4. non posse cognosci plura, ut plura, nisi ut comparata. vel diuersa, & tunc cognoscuntur per speciem comparisonis, vel diuersitatis, aliter male consuluerit natura his potentibus si possent dari actus disparatè tendencies, et non considerarent, quæ simul haberent in eodem signo.

Respond. difficultem esse sententiam Sancti Thomæ, ut vix percipi possit quid tamē dicat, ut patet ex diuersitate Interpretatum ipsius. Ad rem ipsam dico, verum esse quod intellectus antequam assentitur motibus non necessitantibus debeat consulere suos actus, et ipsa motiva, ne quid temerè operetur; immo debet etiam propiscere, quid ex illorum affirmatione sequatur, ne sequatur aliquid inconveniens, et cogatur assentiri rei, à qua dissentit. Et idem proportionaliter dico de voluntate; nego tamen hinc sequi non posse dari tertium actum fidei, et scientie, vel opinionis, solū enim tunc intellectus debet considerare, an ex illo assensu virtualiter duplice sequatur assensus aliquis repugnans, et cum animaduertat non sequi, elicit talē actum tertium; hoc autem non est moueri à similitate motuorum ad assensum, quatenus similitas est; ita ut ratio formalis sit similitas ut talis, sed solū requirere, quod nihil absurdum afferat ea similitas corum

eorum motinorum; sicut quando volo essentialiter aliquid facere, et propter amicitiam Petri, et propter lucrum, ita ut utrumque per se sit motuum adaequatum ad opus volendum, solum debo ad summum considerare, an simultas illorum motiuorum sit mihi noxia, etiamsi ea motiva amentur non propter simultatem, sed unumquodque ex se adaequatè moeat voluntatem; ergò quantum est ex hoc capite, intellectus potest moueri adaequatè a pluribus dispositis, ut plura sunt, et si debet imperare assensum aliquem, ad summum debet respicer, an cogatur ex affirmatione illorum diuersorum ad aliquid absurdum, quod nihil facit contra nostram conclusionem.

Obijcies secundo; intellectus necessitatur à præmissis evidenter ad actum scientificum; at ad actum opinionis vel fidei debet habere imperium voluntatis; ergò pro priori signo habetur actus scientie, pro posteriori actus opinionis, vel fidei; ergò non possunt coalescere in tertium actum; esset enim pro priori, et pro posteriori.

Resp. primò dato toto Antecedente, negando consequentiam; nam potest aliquando intellectus non attendere ad motiva scientifica, et voluntas imperare intellectui, ut attendat ad illa, et simul ut eliciat actum opinionis, vel fidei, in quo casu utrumque actus est pro posteriori natura ad imperium voluntatis; ergò est possibilis casus, in quo non detur talis præcedentia vnius respectu alterius.

Secundò respondeo negando, quod ex eo præcisè, quod assensus scientificus sit necessarius, præcedat natura assensum imperium ab intellectu, nisi in aliquo casu, in quo ille assensus necessarius esset causa assensus imperati; præcedere enim natura non est quod A. non pendeat ab E; et C pendeat ab E; sed quod C. pendeat ab A. Si visio v.g. de pariete est necessaria positis speciebus; si autem eodem instanti imperem actum fidei de Trinitate, hic actus, neque dicitur prior, neque posterior respectu visionis parietis ex eo, quod sit necessaria, sed utrumque est simul, et neutrum prius natura respectu alterius. Cum ergò simul tempore sint utraque motiva, potest ex imperio voluntatis (quod semper requiritur ad actum fidei, et opinionis) imperari tertius actus propter utrumque motiuum, non quod voluntas imperet potius hunc tertium actum, quam alium simplicem fidei, vel opinionis, sed imperat actum, qui sit propter motiuum fidei, vel opinionis, ad quem de se concurrit motiuuni scientificum. Quare licet totus actus sit liberè imperatus; non est tamen liberè imperatus ratione motiuī scientifici, sed solum ratione motiuī fidei, vel opinionis. Sic ex gr. cum ventus impellit velum navis, simul imperatur impulsus a remige libere remigante; adeoque ille talis mo-

tus indiuisibiliter causatus à vento, qui est causa necessaria, & à remige, qui est causa libera; est quidem posterior, & liber respectu alterius imperantis remigis; et tamen habet causam alteram necessariam, liberam; sciat ergo in hoc casu datur causa necessaria motus, et causa libera, et tamen nō dantur duo motus, sic in calu nostro, quare motua scientifica necessitantur in eo casu ad hoc distinctum, neceperit ad actū pīmē scientiarū, vel ad hunc tertium, actū.  
Petes; à quo determinatur intellectus, ut faciat unum tertium actū, vel faciat duos distinctos quando habet dia ersa motua.

Respond. certè in nobis non apparere ullam diuersitatem vel sit viuitus actus, vel plures, nec habere electionem ad hoc, quod non possumus discernerē. Probabilius ergo est, quod quando intellectus habet utrumque motum simul tempore, et natura, determinetur ad unicum actū ex utroque motu, dummodo non sit inconveniens ex aliquo alio capite ut si actus opinatius circz præmissas suas erraret, tūc enim fides diuina nō cōsideret ad tertium actū, ut supra diximus. Ratio est, quia natura sēp̄. facit perfectius, et sibi me. ius; sed perfectior est hic tertius actus, ut infra probabimus; ergo illam facit.

Sed contra hoc ipsum obijctes tertio; natura semper consultat durabilitati rerum; res autem magis durant si possit una permanere, altera destruetur, quam si necesse sit, ut ad destructionē ynius debeat alterā perfire. Quia ergo poterat deficere unum motuum remanente altero, nō debuit facere actum propter utrumque, qui uno pereante, totus pereat. Sic nō fecit quandam tertiam entitatem, quæ simul esset calor, et siccitas; albedo, et dulcedo, sed facit distinctas, ut res melius conseruantur.

Respond. nos probabilius putare actus intellectus, et voluntatis esse essentialiter successios; adeoquè numquā eisdem numero permanere tempore sequenti, et sic cessat hec ratio durabilitatis, quæ valeret pro rebus permanentibus. Cessante ergo uno motu, et non altero, sit actus simplex ex eo motu permanente; et sic natura nihil amittit de suis bonis. Addo præterea, quod etiam si actus voluntatis, & intellectus essent permanentes, adhuc bene fuisse consultum durabilitati; cum enim hi actus pendeant in conservari à suis motiis, deficiente uno motu, & altero remanente, cessaret quidam tertius actus pendens ab utroque; sed statim fieret aliis actus simplex pendens solū à motu remanente; sicut dicunt etiam iij, qui ponunt actionem permanentem, quod cessante altera causa conservante tale lumen, v.g. altera lucerna, & altera remanente, sit alia actio solū pendens à lucerna remanente, quia actio

actio debet se habere indivisiibiliter respectu causarum; ergo cum actus intellectus, & voluntatis, sint etiam indivisiibiles, quamvis essent permanentes eadem modo deberent se habere. At qualitates permanentes in primis sunt diuisibiles, ut patet; præterea non pèdunt ab efficiente in conservari. Si ergo natura fecisset eamdem entitatem æquivalenter calori, & ficitati, adveniente, v.g. terra, deberet eam destruere totam, & tamen ipsa amat ficitatem, & solum odit calorē; ergo in his suis multò congruentius, quod singulae qualitates producentur realiter distinctas.

Obijcies quartò, hic actus esset certus, & incertus, evidens, & incvidens; sed hæc sunt contradictiones, ergo inuoluēret quæ contradictiones. Maior probatur, quia esset certus, quia æquivaleret scientia, & incertus, quia aquivalet opinioni; & idem dico de evidenti, et incvidenti.

Respond. hunc actum simpliciter esse certum, & evidenter positiuē; secundūm quid autem esse incertum & inuidentem. præcisus; hoc est intellectum firmiter adhædere conclusioni, nec posse simpliciter dicere; hæc conclusio potest aliter se habere; non a utem adhædere illi firmiter ex vi motui probabilis; adhædere autem firmiter conclusioni simpliciter, & non adhædere firmiter ex vi huius motui, nullo modo sunt contradictiones, sed possunt stare simul sine inconvenienti. Idem proportionaliter dico de intellectu si, sive duo actus distincti, quod scilicet intellectus est simpliciter certus ex vi istius; non autem ex vi illius actus probabilis, qui est in sejunctus, & inuidentes; non sunt autem formæ oppositas aq; uidebuntur, & certus ob unum motuum; & actus inuidentes, et incertus ob aliud.

Dices; non mihi resundit in actu claritatē, & certitudinē, motuum scientificum; quām incertitudinem, & obscuritatem motuum probabile; ergo erit simpliciter certus, & incertus, & idem dico de intellectu si sine duo actus.

Respond. negando. Antecedens; nam denominatio certi, & evidenti, est denominatio positiva. Quare, ea posita, dicitur simpliciter esse certus, & evidens; sicuti; posito lumine, aer est simpliciter illuminatus. At vero denominatio incerti, & inuidentis, dupliciter, potest esse. Primo negativa. Secundo, præcisua. Negativa est, quādo simpliciter dicit negationē claritatē, & certitudinis; & hoc pacto nō potest dici ille actus incertus neq; inuidentes. Præcisua est, quādo dicit negationē certitudinis, & claritatē, sed solum quod non dicit claritatē, & certitudinē ex hoc motuo. Alind est ergo dicere negationem claritatē, & certitudinis, aliud est nō dicere claritatē, & certitudinē ex hoc motuo.

motiuo; prima enim denominatio repugnat cum scientia, non autē se cunda. Benè hoc explicatur exemplo. Si cubiculum recipiat lumen ab una solūm fenestra, & non ab alia, tunc simpliciter erit clarum, et se cundūm quid præcisius obscūrum; hoc est, non habens lumen ex hac fenestra. Sic etiam dicitur ille actus incertus ex hoc motino; hoc est, non habens certitudinem ab illo. Ceterū illam simpliciter habet ab alio. Ad incertitudinem autem positivam requiritur præter motiuum probabile, negatio alterius motui, quod refundat certitudinem; si enim adest aliud motiuum, sufficienter ab eo refunditur certitudo.

Obijcies quintò; due differentiæ specie diuersæ non possunt coalescere in vnam essentiam; nec enim ex equo, & homine posset fieri vna essentia, sed differentia actus opinionis. & differentia actus scientiæ sunt specie diuersæ; ergò non possunt identificari in eodem actu.

Respond. distinguendo maiorem: realiter concedo; æquivalenter nego; et similiter distinguo: consequens: dico enim quod æquivalenter sunt in eotertio actu scientia, et opinio, non autem realiter; differentia enim specifica habet essentialiter non identificari cum differentia alterius speciei, & sic implicat, quod simul identificetur actus scientiæ, et opinionis, nulla tamen appareat repugnancia, quod detur tertius actus tertii speciei æquivalens duabus speciebus, sicuti de facto datur animal æquivalens cani, et lupo, quod appellatur lycaena. Similiter datur animal ex equa, et asino, quod neque est huius, neq. illius speciei, sed tertia cuiusdam speciei imperfectè participantis proprietates utriusque animalis. Similiter actio, qua dependet ignis ab igne, differt specie ab actione, qua pendet à sole, et tamen potest dari tertia actio, per quam sol, et ignis producant ignem, quæ differat ab illis duabus actionibus per excessum perfectionis supra illas singulas.

Obijcies sextò; causa physica, et necessaria quando potest habere effectum primarium, non producit secundarium; sed effectus primarius est actus scientificus; secundarius opinatinus; ergò intellectus quando potest habere actum scientificum, non producit opinatum.

Respond. primo data maiore, distinguo reliqua: respectu illius motuī à quo potest habere effectum primarium, non producit secundarium concedo; respectu alterius motuī, à quo non potest habere effectum primarium non producit secundarium nego. Cum ergo intellectus habeat duo motiva circa eamdem conclusionem si ab altero motiuo

motiuo potest habere demonstrationem respectu illius non producit discursum probabilem; qui esset effectus secundarius; at vero si ab altero motiuo quod clare non patet, non potest elicere effectum primarium, nempe demonstrationem, certe elicit id, quod potest nempe actum probabilem discursus, qui est effectus secundarius, adeoque cum sit diuersa motiva, & vnum plus possit, quam alterum, producit intellectus, cum uno effectum persecum, cum alio imperfetum, vel tertium actum ad quem concurrat agens perfectum ex una parte, & imperfetum ex altera.

R esp. 2. quod effectus secundarius duplex esse potest, alter, qui fiat solum in defectu primarij, et tunc esto, quod non possit fieri simul cum primario; v.g. cum aliquis bibit solam aquam, quia non habet vinum; tunc bibitio aquæ est ita secundarius effectus, ut proflus substituat loco primarij. Vnde si esset bibitio vini, illa aquæ cessaret. Alter effectus secundarius est, qui non principaliter intenditur, sed minus principaliter; ita ut si alter esset relinquendus, potius relinquetur secundarius, quam primarius, et talis effectus non semper sit in defectu primarij; sed potest simul cum primario fieri, quia habet sufficientem expetibilitatem, ut simul cum eo fiat, v.g. oculus habet speciem directam parietis, & simul reflexam per speculum, immo valde alteratam, et distortam; tamen producit visionem per unam speciem, et per unam videt parietem bene, per alteram videt distortè. Sic etiam potest intellectus per vnum medium habere scientiam, et per alterum opinionem, præsertim cum possit accedere imperium liberæ voluntatis imperantibus intellectui, ut ex utroque motiuo assentiarur conclusioni. Sicut Dominus imperat seruo, et ut acquirat finem primarium ipsius, nempe sanitatem eiusdem serui, et etiam secundarium, nempe bonum colorem, vel aliquid aliud.

Dices; opinio est effectus secundarius, qui semper debet fieri in defectu primarij, nam intellectus in tantum elicit actum opinionis, in quantum non potest habere actum scientie, non autem illum expedit per se, quia non expedit id, quod habet in se periculum erroris, cum intellectus sit sola veritas.

Sed contra est, quia haec videtur esse petitio principij, supponis enim id, quod est in questione; nam est in questione an possit stare simul actus scientie, et opinionis; tu dicis non posse stare simul; et affers pro ratione: quia opinio est effectus secundarius ex ijs, qui sunt in defectu primarij, esse autem talen effectum, qui solum fiat in defectu primarij est non posse stare simul cum actu scientie; ergo affers pro ratione, quod non possit stare simul cum actu scientie, quia est talis

talis; ut non possit stare simul cum eo, sed debet esse sine illo; quod est petitio principij, nisi hoc aliunde probetur. Concedimus ergo datum esse à Nature actum probabilem intellectui, quia non potest semper euidenter ratiocinari, sicut datus est discursus, quia non semper potest veritatem cognoscere intuitu, sicut Deus, & Angelus; postea tamen hac imperfectione nostri intellectus, quod sit capax actus probabilis, negamus solùm tunc fieri posse quando non est actus euidens, & certus ob rationes superius alatas. Quare, positivè debent probare oppositum Aduersarij.

Nee valet illa ratio, quod in actu opinacionis se exponit intellectus periculo errandi. Nam hoc solùm probat, quod non principaliter intendatur ab intellectu; non autem probat, quod non possit intendi simul cum scientia; tum quia tunc non est periculum errandi circa conclusionem cum ex motu scientifico, constet evidenter de veritate ipsius, vel ex motu fidei, hoc certissime constet; tum quia si voluntas etiam quando vides periculum errandi, vt evenit in hereticis, potest tamen imperare quando habet scientiam de conclusione, assensu ex motu is probabilibus, ex quo assensu nihil sequitur detinimenti simpliciter in intellectu?

Dices 2. legislator habet pro fine primario observationem legis, pro secundario penam transgressoris, sed habita observatione legis, ne potest simul velle supplicium transgressoris, ergo habito fine primario, non potest simul haberi secundarius.

Respond. in primis negando Antecedens, nam pena transgressoris non est finis legislatoris, sed est medium ad observationem legis. Quare, habita observatione non potest adhiberi medium, quod essentialiter supponit non esse observationem legis; si enim lex obseruantur, nemo potest puniri.

Respond. secundò retorquendo argumentum, nam legislator posita iam transgressione legis, potest habere duos fines; alterum primarium, ne scippe ut subditus deterreantur à transgressione legis; alterum secundarium, ut malefactor ex iustitia puniatur, & tamen posset velle secundarium etiam obtento primario; nam etiam posito, quod subditi sint deterriti, existimantes transgresorem faisse, behè punitum; immo etiam si apparent ex miraculo videant suspensum malefactorem, quamvis ille non sit malefactor, sed corpus aliquod ærenum illi simile, tamen potest velle legislator punitionem veri transgressoris, qui est finis secundarius; ergo ex hoc exemplo habetur, quod etiam habito fine primario, potest appeti secundarius.

Dices

Dices tertio; virgultum piri insitum pomo, non producit simul pīrum, & pomum, neque pirum, & pirum pomam; quia si posset producere pirum, quod est effectus primarius, non produceret pirum pomum; ergo signum est, quod habito effectu primario, non producitur secundarius.

Respond. hoc argumento solum probari effectū primarium istius totius insiti esse pirum pomum, quod vltro concedo; tunc enim virgultum piri non est causa adæquata fructus, sed partialis; causa autē adæquata est planta pomi cum virgulto piri per modum unius, quia cum ad producendos fructus requirantur radices, virgultum piri nō habet proprias radices, & cum requiratur ramus, arbor pomi non habet proprium ramum, sed loco illius habet virgultum piri. Quare, neutrum potest facere fructum, quem per se intenderet, sed solum se coniungunt in ordine ad tertium fructum. Quod si simul staret quidquid requiritur ad effectum primarium, & secundarium, uterq; sanè produceretur, sicuti arbor pomi si habeat aliquem ramum, in quo non fuit insitum virgultum piri, quia tunc habet, & radices, & ramam proprium, quæ sunt causa adæquata pomi, in eo ramo producit vera poma, licet in altero producat pirapoma. In intellectu autem positis præmissis probabilibus, & evidenter, habetur quidquid requiritur, vel ad utrumque actum, vel certè ad tertium actum æquivalentem utrique.

Itaque hoc principium, quod assumunt Aduersarij, nec probatur à priori, nec à posteriori ab ipsis; non à priori, quia nullam assignant rationem cur causa quando potest effectum primarium, non facit simul secundarium, non à posteriori, quia exempla non sunt ad rem, ut vidimus. Præterea nos contra illos argumentamur à priori, quia causa semper debet facere quantum potest, dummodo sit capax illius effectus, & à posteriori, quia etiam si habeat effectum primarium, facit secundarium, ut vidimus. Toties autem causa est capax effectus secundarij, quoties per primarium non satiatur plenè, ut euenit in intellectu in casu nostro; positis enim aliquibus præmissis de mōstratiuis, non est plenè satiatus; quod patet etiam in tententia Adversariorum admittentium, quod intellectus habito uno medio scientifice, potest habere simul aliud medium de eadem conclusione; ergo non est satiatus, sicuti est satiata materia habitus oīo gradibus caloris; & sic non potest recipere plus caloris. Cur ergo intellectus si uno medio non est plene satiatus, adhibere non potest aliud medium etiam probabile? præsertim cum hoc sit proprium voluntatis, & intellectus semper querere media ad obtinendum perfectissimè finem

sum. Si ergò intellectus non obtinet perfectissimè veritatem conclusionis uno medio scientifico, sed potest adhibere aliud medium ad eam per se & ius obtinendā, cur respuat mediū probabile, vel fidei? Ceterū totum hoc argumentum retorquetur ad hominem contra Aduersarios; nam dato etiā illo principio, quod est euidenter falsum; nēpe Naturā non facere effectū secundariū, quādo potest facere effectū primariū, sic argumētō: Quādo intellectus habet duo motiua, alterū probabile; alterū scientificū, actus scientiæ, & actus opinionis sūt effectus secundarij; & actus, qui sit simul æquivalens scientiæ, & opinioni est actus primarius, ergò tunc intellectus iuxta principium Adversariorum debet elicere hunc tertium actum, & non actum solius scientiæ. Antecedens probatur, quia effectus perfectior, & nobilior debet prius intendi à natura, quam effectus imperfectior, & ignobilior; sed tertius actus æquivalens scientiæ, & opinioni est perfectior, & nobilior, quam actus solius scientiæ, ergò ille tertius actus est primarij intentus, actus scientiæ secundario. Maior videtur certa, quia natura, & omne agens tendit in bonum, & Aristoteles z. phys. t. 74. ad finem dicit, in effectibus naturalibus semper esse assignandum effectum meliorem iuxta essentiam vniuersiisque, ergò vbi maior est ratio bonitatis, eo principalius & primaria intentione tendit. Minor probatur, quia tertius actus habet totam bonitatem actus scientiæ, & præterea habet totam perfectionem actus opinionis sine multis in perfectionibus illius, ergò est perfectior, & nobilior actu scientiæ. Antecedens probatur, quia tunc aliquid est perfectius alio, quoties habet totam perfectionem illius, et aliquid aliud, sed ita se habet tertius actus, quia includit totam perfectionem actus scientifici, assentitur enim formaliter conclusioni propter præmissas euidenter cognitas, et necessarij concludentes, et præterea habet totum id, quod habet boni actus opinionis, sine imperfectione, nempe sine periculo errandi circa conclusionem, ergò habet totam perfectionem, et idem valet de actu inuoluente actum fidei.

Dices: non possunt determinari illa duo motiua ad hoc, ut cōcurrant ad tertium actum, ergò non potest fieri tertius actus. Antecedens probatur inductione in alijs agentibus, nam ex eo quod sint simili in igne, v.g. calor, & siccitas, non determinantur ad producendam tertiam qualitatem æquivalentem calori, et siccitati. Et idem patet in alijs agentibus, in quibus duas qualitates non producent unam tertiam æquivalentem vtriq; ergò idem dicendum est de motiuis in intellectu.

Respond, negando Antecedens; ad probationem assigno disparitatem,

tem; nam qualitates ut sunt calor, & siccitas, sunt agentia vniuersales; hoc est, producunt semper effectum eiusdem speciei, & ideo semper determinantur ad eamdem speciem producendam; præsertim cum m<sup>er</sup> etiam separata possint agere. At vero motiva in intellectu sunt causaæ equiuocæ, quia producunt effectum diuersæ speciei à se, cognitione canis, quam producunt, non est eiusdem speciei cum motu, quod semper est materiale, & substantiale. Præterea, duo motiva ex se nihil producunt, sed ut determinata ab intellectu, qui est causa principalis conclusionis. Quarè, intellectus potest utrōque motu ad tertiam speciem cognitionis, sicuti duas causas, quæ solent agere associatas, si producunt simul aliquem effectum, possunt aliquando associari cum alijs causis diversis ad productionem diuersi effectus; quia ergo canis producitur à mare, & fœmina associatis tamquam à causa adequata, canis associata cum lupo potest producere tertium effectum, nempe lyciscam. Sic etiam duo motiva producunt tertium effectum, si assidentur cum intellectu, in quo est una disparitas, quod lycisca, v. g. nō continet virtualiter totam perfectionem canis, & lupi, quia ad ipsam non concurrit causa adequata canis, & causa adequata lupi, quæ essent lupus, & lupa; canis mas, & fœmina. At vero tertius actus habet totam perfectionem scientiarum, & opinionis, quia producitur à causis adequatis scientiarum, & opinionis, quæ sunt motuum scientificum, & intellectus; motuum probabile, & intellectus.

Obijcties septimæ, habitus supernaturalis fidei, non potest concurrere nisi ad obiecta ex motu reuelationis diuinæ, ergo non concurret ad motiva scientiarum, & opinionis. Similiter habitus scientiarum, & opinionis non possunt concurrere nisi ad sua propria motiva, ergo non se extendunt ad assensum ex motu fidei, adeoq. non potest ab utroque habitu produci tertius actus.

Respond. primò per instantias, nam cōclusio theologica est supernaturalis ut suppono, & tamen ad illam concurrit habitus eliciens præmissam naturalem, rursus habitus supernaturalis assentitur conclusioni etiam propter præmissam naturalem; ergo uterq. habitus potest se extendere ad motuum alterius. Idem dico de cognitione immediata ad actus supernaturales voluntatis, quia debet esse etiam supernaturalis, & tamen inuoluit aliquod obiectum proprium habitus naturalis, ut hic homo est pauper, quando quis dat eleemosynam.

Secundò respondeo directè negando, quod habitus supernaturalis non possit eleuare habitum naturale ad concurrentem ad actu supernaturalem, et quod ipse habitus supernaturalis non concurrat ad motuum habitus naturalis simul cum ipso habitu naturali, si per

accidens simul operentur. Ratio est, quia quoties est obiectum formale habitus supernaturalis, debet habitus operari circa illud. Cum ergo ille tertius actus habeat obiectum formale fidei, potest ad eum concurrere habitus fidei, & secum eleuare quidquid est necessarium, ut concurrat ad eum actum, nisi sit peculiaris repugnantia. Quarè, ob illud bonum suum, quod reperit in eo a&u fides concurrit ad illum, etiam per accidentem tendendo in motiva scientia, vel opinionis, simul cum habitibus naturæ alibus, qui eleuati consortio habitus supernaturalis tendunt per accidens in motiva fidei, elicientes omnes simul tertium actum; sicuti faciunt reliqua causa, quæ per coniunctionem operantur tertium effectum. Videatur Card. de Lugo de fide, dis. 2. sect. 3.

Denique neque valet instantia, quod causa valde diuersæ, vt bos, & formica non possint coniungi ad unum effectum tertiae speciei. At habitus fidei, & scientia sunt valde diuersi, cum alter sit supernaturalis, alter naturalis; ergo non possint simul operari tertium effectum; non valet inquam, quia licet hi habitus sint valde diuersi quo ad entitatem; sunt tamen similes in modo tendendi in obiecta, & ita possunt bene operari per unicum actu. Debet ergo spectari an obiecta sunt talia, vi possunt bene exprimî unico actu. Cum ergo obiecta formalia probent idem obiectum materiale, possunt principia entitatis diuersa concurrere ad unicum actu. Quia autem non posset fieri animal commode exprimens proprietates bouis, & formicæ sicuti Alyciscæ exprimuntur proprietates caris, & lupi; hinc fit quod illæ causa non possunt coniungi simul. Actus ergo tertius, qui producitur est supernaturalis in entitate, & sic assimilatur quo ad hoc causa perfectiori. Ceterum est similis in modo tendendi a&ibus etiam naturalibus, & sic assimilatur principio naturali; quæ assimilatio in modo tendendi sufficit, vt principium naturale concurrat ad actum, vt patet in alijs casibus, vt supra diximus.

## ARTICVLVS XII.

*De divisione, et subalternatione scientiarum.*

**L**OQUIMUR de distinctione scientiarum actualium, quia per ordinem ad actus dividuntur etiam habitus. Aduertendum est autem cognitiones distingui inter se ob distinctionem obiectorum cum fine Imagines obiecti. Vnde quia equus, & Cæsar differunt species, imago equi, & imago Cæsaris etiam species differunt in ratione imaginis,

ginis, licet non differant in ratione entitatis, quia idem specie mar-  
mor potest esse statua Cæsaris, & equi. Similiter ergo cognitiones de  
objectionis specie diuersis, specie differunt, adeoque tot possunt dari co-  
gnitiones specie diuersæ, quot possunt dari obiecta specie diuersa.

Hoc supposito, diuidunt communiter sapientiam naturalem in tres  
scientias totales Metaphysicam, Physicam, & Mathematicam. Funda-  
mentum hanc divisionem in triplici abstractione à materia; quidquid e-  
nim consideratur, vel consideratur prout præscindit solum à materia  
individua, & particulari; non autem vt præscindit à materia sensibili;  
v.g. consideratur corpus in ratione corporis, non autem hoc, vel il-  
lud in particulari, & in tali abstractione fundant Physicam. Vel con-  
sideratur præscindendo à materia sensibili; non autem à materia in-  
telligibili; v.g. cum consideratur moles aliquius corporis non vt su-  
biecta sensibus, sed pro vt solum concipi potest ab intellectu, & hæc  
abstractione constituit mathematicam. Tertiò potest considerari ob-  
iectum, vt præscindens ab omni materia, nempe sub ratione entis rea-  
lis, & hæc est abstractione metaphysica. Quatè, ab his tribus abstractio-  
nibus constituantur tres scientias totales.

At quamvis hoc verum sit, restat tamen difficultas in explicando  
vnde nam proueniat hæc differentia inter scientias, & qualis illa sit:  
Thomistæ communiter dicunt unitatem scientiarum prouenire ab ob-  
iectis ipsarum, pro vt habent tales abstractiones. Verum hæc expli-  
catio impugnat, quia committit circulum vitiosum; nam obiectum  
pro vt habet talem abstractionem, reduplicat ipsam abstractionem  
formalem, quæ est actus intellectus; ergo idem est dicere obiectum  
prout abstrahit à materia sensibili, ac dicere, obiectum pro vt concipi-  
tur cognitione abstrahente à materia sensibili; ergo hæc cognitio, vt  
sit abstrahens taliter, non habet ab obiecto, vt taliter abstractio, & cō-  
sequenter falsum est, quod constitutus Physica in tali classe scientiarum  
ab ipso obiecto.

Neque placet sententia aliorum cum Oviedo in log.contr. I. pun.  
3. nu. 19. dicens diuersitatem scientiarum prouenire ab obiectis for-  
malibus singularium; nam ista diuersitas obiectorum formalium, vel  
est in ipsis rebus, quæ sunt obiecta, vel prouenit per denominationem  
extrinsecam à diuersitate cognitionum. Si secundum, ergo tota distinc-  
tio habetur à cognitionibus quod intendo. Si primum, contra est,  
nam nulla est entitas obiecti, quæ non consideretur à Metaphysica;  
peto iam illa formalitas, quam considerat Metaphysica, est  
ne identificata cum formalitate, quam considerat Physica, & appellata  
est obiectum formale Physica; si est identificata; ergo talis distinctio  
non

non venit ex parte obiecti; si non est identificata aliquo modo, iam admittis distinctionem formalitatum ex parte obiecti, quam tamen hi Auctores negant; ergo considerando obiectum in se, non potest habere duas rationes, ita ut per unam sit obiectum considerabile ab una formalitate, per alteram, ab alia.

Fatetur quidem in aliqua scientia esse aliqua obiecta, quæ ab aliis non considerentur. Sic logica non considerat Cœlum, neque corpus generabile; nec medicina considerat Angelos. At multa sunt obiecta, quæ à multis scientijs realiter considerantur. Sic Physica, Mathematica, & Metaphysica considerant Cœlum; Animistica, & Logica considerant cognitiones, &c. & in uniuersum Metaphysica considerat omnia entia; ergo omnia obiecta.

Potest tamen sistendo in communi doctrina de triplici abstractione bene assignari unitas in triplici scientia, si dicamus, quod hæc unitas unius scientiæ totalis sumitur formaliter ex similitudine actuū illius scientiæ; ex. gr. quia Physica versatur circa res materiales, ut materiales, eius actus sunt similes in hoc, quod nullus ex illis abstrahit à materia sensibili, sed omnes explicant sensibilitatem; quod non habent actus Mathematicæ, & Metaphysicæ. Hæc autem similitudo actuū est aliqua unitas specifica in ratione abstractionis, quia licet duæ cognitiones physicæ, altera de Cœlo, altera de homine specie differant in ratione expressionis, quia exprimunt diuersa specie obiecta, tamen non differunt specie in ratione abstractionis; seu in modo abstrahendi à materia; vtraque enim non abstrahit à materia sensibili, et abstrahit à materia particulari; non est autem absurdum, quod duæ res differant specie in una ratione, et non in alia. Sic duæ columnæ, altera aurea, altera argentea differunt specie in ratione metalli, non autem in ratione figuræ. Idem dico de cognitionibus unius scientiæ totalis, quod videlicet non differant specie in modo abstrahendi.

Obiectus primò, si scientiæ differunt ex dissimilitudine actuū, debet dari aliquid ex parte obiecti, unde proueniat ut hæc scientia habeat cognitiones dissimiles ab alia; ergo differentia scientiarum desumitur ultimò ex parte obiecti.

Respond. quod ex parte obiecti idem prorsus est obiectum cognitionum dissimilium in ratione abstractionis, quod prouenit ex modo explicandi diuerso naturam obiecti, v. g. quantitas potest concipi conceptu ita confuso, ut ex vi illius non distinguitur à rebus spiritualibus, sed solum distinguatur à non ente, et talis cognitio est abstractio metaphysica considerans obiecta ut entia. Secundò potest cogniti-

cognitio versari circa quantitatem explicando, quod sit aliquid mensurabile; sed non explicando an sit sensibile hoc, quod est mensurable, neque an sit corruptibile, & haec abstractio est mathematica. Tertiò potest considerari quantitas distinguendo illam à rebus incorruptibilibus: & quæ sensu percipi non possunt, & talis abstractio est Physica considerans quantitatem, ut corruptibilem, & sensibilem. Cœterum, idem venit ex parte obiecti in his omnibus abstractiōnibus.

Obiecties secundò Mathematica considerat numerum Angelorum, & spatum, v. g. triangulare, quod occupat Angelus; ergo non versatur circa materiam intelligibilem.

Respond. numerum Angelorum, & spatum ab Angelo occupatum dici materiam intelligibilem; nomine enim materia, non debet intelligi materia prima solum, sed quidquid habet molem; moles autem est quotiescumque res habet partes sive realiter, sive virtualiter distinctas, & quia numerus constat partibus, nempe unitatibus, & spatum angelicum est saltem virtualiter diuisibile per equivalentiam ad res diuisibiles, ut suo loco dicemus; hinc est quod habent rationem molis.

Ptō secunda parte tituli propositi aduentendum est, vnam scientiā alteri subalternari quoties dependet ab altera. Dependens dicitur subalternata; illa, à qua dependet, dicitur subalternans. Multæ sunt conditiones, quas requirunt Autores ad constituendam subalternationem scientiarum, quas fuscè enumerat Vallius disp. 4. Nos magis necessarias hie recensebimus. Prima ergo conditio est, ut scientia subalternata habeat idem obiectum talitem partiale, quod habet scientia subalternans, & eumdem modum abstractionis. Sic Physica sibi subalternat medicinam, qua habet pro obiecto corpus sanabile, quod etiam consideratur à Physica. Secunda conditio est, quod subalternata considerat obiectum subalternantis cum aliqua limitatione, & nō secundum totam universalitatem sub qua consideratur à subalternante. Quare, semper subalternata superaddit aliquam conditionem supra obiectum subalternantis. Sic medicina considerat corpus sub hac limitatione, nempe ut sanabile; sub qua limitatione non considerat Physica. Tertia conditio est, quod scientia subalternata assumit aliquas propositiones tamquam certas, quas ipsa non probat, sed supponit probatas à subalternante. Quare, se habent tamquam prima principia respectu subalternatae. Sic medicina assumit tamquam certum, quod excessus caloris tollatur frigore, & quod unum contrarium curret altero contrario. Hoc autem probatur à Physica usque ad pri-

ma principia, sed à medicina supponitur tamquā certū? Similiter supponit medicina, quod vulnus rotundum sit difficillimum sanari; quod certè non probat, sed supponit probatum à Mathematica; quod scilicet figura circularis habeat partes circumferentiae maximè distantes.

Ex his tribus conditionibus potest bene cognosci quenam scientiæ sit subalternata, & quenam sit subalternans. Et primo quidem Physica, & Mathematica non subalternantur metaphysicæ in rigore, tum quia habent diuersam abstractionem; tum quia non supponunt alias propositiones probatas, à Metaphysica, sed omnes probant tam Physica quam Mathematica usque ad prima principia iuxta suas abstractiones. Insertur secundò, aliquam scientiam esse subalternatam pluribus scientijs, quia videlicet accipit propositiones aliquando aliqua scientia probatas ab alijs scientijs, ut diximus de medicina. Insertur tertio, scientias practicas præsertim artes esse subalternatas Physicæ, et mathematicæ; quia videlicet accipiunt propositiones probatas partim à Physica, partim à Mathematica. Insertur quartò, Logicam subalternari Animasticæ, quia ab illa accipit sua principia. Denique insertur Theologia in rigore nulli scientiæ subalternari; sed includere multas scientias, et simul conclusiones fidei ex quibus infert suas conclusiones. Quarè, Physica, v. g. si utatur etiæ conclusionibus fidei ad suas demonstrationes, est pars Theologiae; et idem dico de alijs illius partibus.

## ARTICVLVS XIII.

### De obiectis Physicæ, mathematicæ, et metaphysicæ.

**S**edet ad exactam tractationem de scientia assignare obiecta saltem scientijs totalibus, et non subalternatis, quales sunt Metaphysica, Physica, et Mathematica.

Loquendo ergo primò de obiecto Physicæ, de quo maior est controversia, tres sunt de eo sententiae. prima est Caietani opus, de hac re, et aliquorum, qui dicunt, obiectum Physicæ esse corpus mobile pro ut comprehendens compositum substantiale, et compositum accidentale. Secunda sententia dicit, obiectum Physicæ comprehendere tam corpora, quam accidentia sensibilia, quam etiam ipsam materiam, et formam per se acceptas. Ita Ferrarensis hic quæst. 51. Gratiae dei quæst. 1. et communiter Thomistæ, et citant plurima loco Sancti Thomæ.

Thomæ. Tertia sententia dicit, sola corpora naturalia esse obiecta in Physica; Ita committitur nostri Récentiores, qui plurimos citant ex antiquis Peripateticis; öritur haec varietas sententiarum à varia acceptione scientie Physicæ. Quarè, prius debemus determinare quid véniat nomine Physicæ communiter.

Pro hac re adiudicandum est primò, nō posse intrinsecè haberi determinationem alicuius scientie ex ipsa entitate cognitionum, vel specierum; singula enim cognitiones, vel species respicinnt essentialiter sua obiecta; neque ex natura sua ordinantur ad aliud, v.g. demonstratio aliqua de quantitate, quod non constet ex individuabilibus, & species ab ea productæ tendunt essentialiter in quantitatem tamquam in obiectum suum, neque vterius ex natura sua ordinantur ad aliud, quamvis ex natura sua habeant posse ordinari ad aliud; posset enim aliquis facere hanc demonstrationem de quantitate in ordine ad querendam essentiam substantiæ, cuius passio est quantitas. Quarè ex intrinsecè entitate cognitionum & specierum non possumus adhuc determinare quid sit illa scientia, & quid intendat ultimò; sed aliunde debemus quærere vtrum illas cognitiones per se ultimò eliciat & ordinet ad alias.

Adhuc èndim est secundò in Physica fieri multas demonstraciones de accidentibus, & multas de substantijs; tractant enim de motu, de quantitate, de qualitate, de vbi, & alijs accidentibus. Præterea tractat de materia prima, & de forma substantiali geratatur de causa, & cōsequenter de Deo, vt Auctore naturæ, de Intelligentijs quantum mouent Cœlos, & alijs plurimis rebus. Vnde Aristoteles dixit primò de Cœlo tex. i. Scientia de natura (nempe Physica) fuit plurima versatur circa corpora, & magnitudines, & harum passiones, atque motus; adhuc autem circa principia, quæ talis substantiae sunt.

His positis, vt quiditer cognoscamus quid sit scientia physica, duo prius certa apud omnes supponenda sunt; primum est Physicam esse scientiam naturalem, & vtris enim græcæ, idem est ac natura; dicitur autem naturalis, quia spectatur res naturales, et nō solum quia speculatur natura; natura enim nihil est aliud, nisi materia, & forma substantialis per se accepta, vt suo loco probabimus; certum est autem quod Physica considerat etiam corpora composita ex materia, & forma, quæ dicuntur habere naturam, & esse corpora naturalia. Quarè, Physica considerat res omnes naturales, quæ spectant ad naturam, vt sunt accidentia, & passiones corporum, quæ sunt etiam res naturales. Secundum est, quod Physica est tertia pars sapientie speculatoriae diuiditur enim sapientia speculatoria in Metaphysicam, Physicam, &

Stabilito iam nomine Physicæ, quod felicitè significet scientia m-  
speculatinam circa res naturales tendentem per cognitiones, que  
non præscindant à materia sensibili, videamus quid habeat pro ob-  
iecto adæquato attributionis, hoc est, quidnam per se speculetur, et  
non purè, & præcisè in ordine ad aliud. Pro qua re, reperenda est do-  
ctrina tradita initio logicæ; illud nempe esse obiectum attributionis  
in aliqua facultate, quo habito facultas contenta est, nec aliud yle-  
rius querit; illud autem non est obiectum adæquatum attributionis  
quo habito facultas adhuc contenta non est; sed aliquid aliud quer-  
bit. Præterea, aduertendum est, id quod tractatur tamquam medium  
in ordine ad aliud, quatenus tractatur tamquam medium, non pos-  
se per se ultimò queri, & appeti ab ea facultate; si autem ita tracta-  
tur, ut non solum tractetur in ordine ad aliud, sed etiam præscinde-  
do ab utilitate, quam habet in ordine ad aliud consequendum, tunc  
potest etiam per se appeti ab eadem facultate; non quidem pro ut  
medium, sed quatenus in se appetibile; v.g. si ambulatio est bonum  
medium ad sanitatem, & est res in se delectabilis, potest appeti non  
solum tamquam utilis ad sanitatem, sed etiam præscindendo ab hac  
utilitate, quatenus est delectabilis in se, & ita potest simul appeti am-  
bulatio ex duplice capite, & quia medium; & quia medium.

Hinc infero non esse bonam regulam, ut aliquod excludatur ab ob-  
iecto attributionis in aliqua facultate probare, quod ab ea faculta-  
te tractetur in ordine ad aliud; sed deberet præterea probari, quod  
ita tractatur in ordine ad aliud, ut nullo pacto ab ea facultate tracte-  
tur, & expetatur per se. Ratio à priori huius rei est, quia potest ali-  
qua res præter utilitatem essentialiter, quam habet in ordine ad aliud  
habere simul bonitatem per se expetibilem; unde, & amari potest, ut  
medium, & ut finis; v.g. visio Dei est essentialiter medium ad amar-  
endum Deum; necessitatibus enim voluntas à visione Dei ad ipsius amo-  
rem, & tamen posset appeti visio Dei etiam propter se ipsam, quia  
est in se maximè delectabilis. Quarè potest appeti, & tamquam me-  
dium ad amorem, & tamquam finis delectabilis.

Dico primò, ex eo quod accidens sensibile materia, & forma sub-  
stantialis sint essentialiter ordinata ad compositum substantiale, non  
benè excluduntur ab obiecto attributionis Physicæ. Potissimum ratio  
sentientia ponentis solum compositum substantiale, seu corpus pro  
obiecto adæquato Physicæ est, quia accidens materia, & forma, sunt  
essentialiter ordinata ad totum substantiale; ergò non possunt habe-  
re rationem obiecti. Verum; haec ratio non conuincit primò, quia  
aliud est, quod quantitas, v.g. fuerit à natura facta essentialiter in-

ordine ad substantiam; aliud est, quod fuerit facta solum considerabilis in ordine ad substantiam, & nullo modo considerabilis per se; ergo ex eo, quod quætitas essentialiter sit ordinata in essendo ad substantiam; non bene insertur, quod etiam in cognoscendo sit ita ordinata ad substantiam, ut non possit per se cognosci. Consequentia videtur bona; Antecedens probatur primò, quia Mathematica speculator quantitatē, & non in ordine ad substantiam, ut omnes conceidunt; ergo quætitas non est essentialiter sancta, ut cognoscatur solum in ordine ad substantiam. Secundò, quia potest amari accidens, absq. eo, quod ametur substantia; ergo potest intendi per se cognitio accidentis absque eo, quod intendatur cognitione substantiae.

Secundò probatur, quia omnia creata ordinantur essentialiter ad Deum, & tamen possunt per se cognosci; & ita de facto cognoscuntur à metaphysica, etiam præcinderi ab intentione cognoscendi Deum; ergo potest accidens, cognosci præcindendo ab intentione cognoscendi substantiam,

Tertiò probatur, quia alius est, quod ex cognitione alicuius rei sequatur necessariò cognitione alterius, aliud est, quod solum illa cognitione subsequens intendatur per se a cognoscente, potest enim aliquid cognitioni per se ultimò, quamvis ex ea cognitione sequatur alia cognitione; ita tamen, ut ista subsequens cognitione non per se intendatur, multa enim sequuntur necessariò ad finem, quem intendimus, quætamen non intenduntur per se; immò aliquando sunt odibilia, ut v. g. nausea sequitur ad navigationem, quam intendimus, & tamen non intendimus illam nauseam, sed odio prosequimur. Sic etiam intendimus lassitudinem subsequentem; ergo multò magis in casu nostro, quamvis cognitione accidentium patiat cognitionem substantiae, non bene sequitur ex hoc, quod substantia per se intendatur, accidentis vero non per se.

Dices primò, certum est, quod natura instituit accidentis in ordine ad substantiam, ergo Physica, quæ debet conformari cum intentione naturæ, non potest intendere accidentis, nisi in ordine ad substantiam.

Sed contra est primò, quia ut divimus, natura instituit accidentis solum in ordine ad substantiam in essendo, non autem in cognoscendo; non enim instituit accidentis, ut cognosceretur solum in ordine ad substantiam. Ergo quamvis Physica velit se conformare cum intentione naturæ, potest adhuc per se cognoscere simul in ordine ad substantiam. Secondò contra est, quia unde habent Aduersarij, quod intentione Physicæ in cognoscendo sit illa, quam habet natura in produc-

dis rebus: certè de hoc est præsens quæstio, vtrum Physica intendat etiam per se cognoscere id, quod natura instituit in ordine ad aliud. Tertiò, quia, etiā linea sunt ordinatae ad figuræ, & figuræ ad magnitudinem, & tamen Mathematica per se considerat lineas, & figuræ. Rursus omnes Creaturæ sunt à natura essentialiter ordinatae ad Deum, & tamen possunt per se cognosci à Metaphysica, Physica, & Mathematica; ergò ex hac ordinatione ad aliud, nihil certi colligitur.

Dices, sicuti se habet res ad esse; ita se habet ad cognoscendi; ergo si vna res non est per se; sed propter aliam essentialiter, cognoscitur etiam solùm in ordine ad aliam.

Sed contra est primò, quia, ut supra diximus Creaturæ sunt essentialiter ordinatae ad Deum, & tamen per se cognoscuntur; ergo nimis probat hoc argumētū. 2. quia sensus illius Antecedētis nō est, quod sicuti se habeat res, ita se habeat cognitio illius; nā sèpè res est materialis, & cognitio intellectualis semper est spiritualis; sed verus sensus est, quod sicuti se habet res a parte rei, ita debeat exprimi à cognitione; hoc est, quod cognitio vera debeat fideliter exprimere omnia prædicata, quæ sunt in obiecto, nullum ex illis immutando. Quarè, debet conformari obiecto in ratione imaginis, & ita accidens repræsentatur à Physica, ut essentialiter ordinatum ad substantiam; non tamen ex hoc sequitur, quod ipsa cognitio accidentis necessariò semper ordinetur ad cognitionem substantie.

Dico secundò, obiectum ad aquatum attributionis Physicæ sunt omnia entia naturalia sensibilia; ita ut principalius sit substantia cōpleta; minus principale accidentia materia, & forma. Probatur primò auctoritate Aristotelis; nam primo de Cœlo tex. 1. dicit, quod scientia naturalis ferè plurima versetur circa corpora, & magnitudes, & horum passiones, atque motus, & principia; ergò videtur, quod hæc omnia habeat pro obiecto. & lib. 1. de an. tex. 17. ait, quod scientia naturalis versatur circa omnes passiones materiæ, & corporis naturalis. Prætare à 6. met. tet. 1. dicit, quod Physica considerat ens, quod potest moueri motu sensibili, & substantiam, ergò non versatur circa solam substantiam; & ibidem tex. 15. ait, quod Physica speculatur de quadam anima, quæ non præscindat à materia; ergo habet etiam pro obiecto partiali animam, quæ est substantia incompleta.

Probatur secundò, quia Physica habita solùm cognitione de solo corpore naturali, & non de accidentibus, & passionibus illius non est contenta, nec obtinet suam laudabilitatem, & definitionem ad aquatam;

tam; ergò solum corpus naturale non est adæquatum obiectum. Cōsequentia paret ex ijs, quæ diximus in obiecto logicę. Antecedēs probatur, quia si nomine Physicæ intelligamus tertiam partem Philosophiæ, quæ habet talem modum abstrahendi à sola individuatione rerum naturalium, cognitio de solo corpore naturali non est adæquata laudabilitas, neque dat adæquatam definitionem Physicæ; ergò sine cognitione accidentium non habet totam suam laudabilitatem, & definitionem. Hoc Antecedens probatur, quia sola cognitio de solo corpore naturali est pars tertia partis Philosophiæ; ergò non est adæquata definitio, & laudabilitas illius; si quis enim optimè sciret corpus naturale, & nesciret accidentia, non posset laudari pro perfecto Physico, & tamquam possessor tertia partis Philosophiæ, quia non possideret adæquate totam hanc tertiam partem; ergò nec habet adæquatam laudabilitatem.

Dices, hoc ipso, quod quis optimè cognosceret corpus, cognosceret etiam accidentia corporis, quia sunt cum eo connexa; ergò habet suam laudabilitatem adæquatam.

Respond. quod quamvis sit connexa cognitio accidentium cū cognitione corporis; tamen possumus distinguere duas cognitiones, & duo obiecta. Si quis ergò petat, quid est Philosophia naturalis, nēpe Physica præcisè accepta? non benè respondetur: est cognitio corporis naturalis: quia sub tali concepto non explicatur tota essentia Physicę, quod probatur, quia ille conceptus præcisè acceptus explicat essentiam rei, per quem res adæquate cōstituitur in suo esse completo, sed per talem conceptum Physica non constituitur in suo esse completo; ergò non est cōceptus adæquatus. Maior patet. Minor probatur, quia esse completum Physicę, est esse tertiam partem Philosophiæ; sed cōceptus adæquatus tertia partis Philosophiæ est, quod sit congregatio cognitionum taliter abstrahentium, & sola cognitio corporis naturalis non est tota congregatio talium cognitionum, quia supersunt adhuc cognitiones circa accidentia sensibilia; ergò adæquatum esse Physicę, non habetur per solas cognitiones de corpore naturali.

Dices secundò; Physica debet cognoscere accidentia, quia talis cognitio necessariò debet haberi, ut habeatur cognitio substantiæ; cognoscimus enim substantiam per exigentiam accidentium; ergò non per se debet appeti cognitio accidentium.

Sed contra est, quia licet verum sit, quod cognitio substantiæ inuolat cognitionem accidentium, & cognitio accidentium inuolat cognitionem substantiæ; tamen præsens quæstio est, an Physica faciat suas quæstiones de accidentibus nihil curando de cognitione ipsorum,

rum, sed solum quarendo cognitionem substantiaz an appetat per se vtramque cognitionem. Ad quam quæstionem resoluendam, debemus procedere faciendo suppositionem, si per possibile, vel impossibile possideret Physica perfectè cognitionem de corpore sine cognitione de accidentibus, esset ne contenta, & posset appellari hæc Physica? si esset contenta; valet inferre; ergò cognitione de accidentibus nō est per se intenta; si non esset contenta; valet inferre; ergò cognitione de accidentibus est etiam per se intenta. Probauimus autem superius Physicam non esse contentam, quia non possideret adæquatam suam definitionem; facta enim hac hypotesi posset dari altera Physica perfectior, habens eundem modum abstrahendi, quæ præter cognitionem de corpore, haberet etiam cognitionem de accidentibus; & hæc esset tertia pars Philosophie, ergò illa Physica perfectè cognoscēs solum corpus naturale, non haberet totam definitionem, quæ competit tertiaz parti Philosophie.

Probatur tertio, quia multa tractantur in Physica de accidentibus, quæ nihil faciunt ad cognitionem substantiaz, v.g. utrum vbi possit replicari, an essentia quantitatis consistat in penetrabilitate, an gradus qualitatis sint eiusdem naturæ, an actio sit idem, ac duratio, & similes quæstiones, quæ non videntur conferre ad meliorem cognitionem substantiaz, ergò potest à Physica aliquid per se tractari de accidente, adeoq. accidens etiam est obiectum partiale Physicæ.

Quarto probatur, quia non implicat posse dari scientiam per se tractantem de substantia, & accidentibus sensibilibus, sed hæc scientia si non implicat, debet esse Physica de facto, ergò Physica de facto per se considerat corpora, & accidentia. Maior est superius probata, & patet, quia nulla potest assignari implicitia. Minor probatur, quia si talis scientia est possibilis; certè haberet eundem modum abstrahendi, quem habet Physica de facto. Præterea consideraret omnia scientia materialia, & sensibilia; ergo esset verè scientia physica de facto, nempe tertia pars Philosophie.

Obijcties primò, omnia, quæ tractantur in scientia, vel tractantur, vt subiectum; vel vt principia, vel vt passiones. sed accidentia tractantur in Physica, vt passiones substantiaz, ergò non tractantur, vt obiectum.

Resp. distinguendo maiorem, tractatur vt subiectu vel vt principia vel vt passiones in essendo cōcedo; in cognoscendo, nego, & pariter distinguo minorem; accidentia tractantur in Physica, vt passiones substantiaz in essendo, concedo. vt passiones in cognoscendo, nego, explicatudinatio. Certum est, quod in Physica subiectum accidentium sit sub-

stan-

stantia, & accidentia, sunt passiones, quia sicut sunt à natura in ordine ad substantiam, & hoc significat esse passiones in essendo; quod certè semper explicatur quando cognoscitur accidentis cum sit prædicatum illi esse ente. At verò idem accidentis habet posse cognoscendi per se: hos est, quod cognitionis de illo per se appetatur, etiam si nullus appetatur in ordine ad cognitionem substantiae, & quatenus præcisè eius cognitionis per se appetitur, non habet rationem passionis in cognoscendo; habere enim rationem passionis in cognoscendo est, quod ipsius cognitionis ordinetur ad cognitionem substantiae. Quare Physica considerat accidentis ex parte obiecti semper ut passionem in substantia; non tamen semper ordinat eius cognitionem ad cognitionem substantiae, cum accidentis non exigat ut eius cognitionis semper ordinetur ad cognitionem substantiae. Hinc patet, quod Physica se conformat obiecto, hoc est, explicat in obiecto omnia prædicta, quæ sunt in eo, quæ conformatio est necessaria, & sufficiens ad scientiam; non autem debet se conformare cum obiecto in eo, quod si accidens est essentialiter ordinatum in essendo solum ad substantiam; sic etiam eius cognitionis ordinetur ad cognitionem substantiae semper. Ratio autem à priori huius rei est, quia omne verum potest per se expeti ab aliqua facultate intellectuali, cum veritas sit bonitas per se expetibilis ab intellectu, & quia ratio de accidente etiam præscindendo à cognitione substantiae, est in se vera, potest appeti per se ab aliqua facultate; hec autem facultas est Physica iuxta diuisionem sapientiae naturalis in tres scientias totales.

Obiecties secundò, Physica versatur per se solum circa id, quod primario habet rationem naturalis; sed solum corpus habet primario rationem naturalis, ergo circa illud solum per se versatur.

Respond. negando maiorem, quia Physica versatur per se circa res naturales, in quarum cognitione potest resistere; sed potest sistere in cognitione accidentium, ut probamus, ergo potest per se versari circa accidentia, quæ sunt naturalia secundaria.

Dices. corpora naturalia sunt maximè sensibilia, & quæ primò occurunt sensibus; ergo sunt obiectum attributionis Physice, quæ videntur sensibus in suis demonstrationibus.

Respond. negando Antecedens, sunt enim sensibilia accidentia naturalia, quæ sunt substantia, quæ non sentitur per se, sed per accidentia; in tantum enim video, vel tango corpus, in quantum immedia- te video, vel tango quantitatem coloratam corporis. Quare, ex hoc capite multò magis deberent esse obiectum Physice accidentia na- turæ.

turalia; quām corpora. Ceterū dūmmodo res sint sensibiles, non  
requiritur, vt immediate sentiantur, sed sufficit mediātē.

Obijc̄ies tertio, illud est obiectum ad quatum Physicę, cui per  
se conuenit prima passio physica, quæ est mobilitas; sed hæc per se  
conuenit substantiæ, & non accidenti, ergo sola substantia est obie-  
ctum.

Respond. distinguendo illud, per se, si enim significet, quod con-  
ueniat illi tamquam ultimò intento à natura mobilitas, quæ est pri-  
ma passio physica, nego maiorem; si illud, per se, significet, quod mo-  
bilitas conueniat tamquam passio debita ex sua natura accidenti,  
concedo maiorem, & nego minorem; debetur enim accidentibus ex  
natura ipsorum mobilitas, mouentur enim motu sensibili, sicuti mo-  
uentur corpora. Ceterū, ipsa etiam mobilitas est obiectum par-  
tiale physice, licet illi non conueniat mobilitas.

Obijc̄ies quarto Physica tractat de Angelis quatenus mouent Cœ-  
lum, & de Deo, vt Auctōrē naturæ; ergo etiam hæc erunt obiecta  
partialia Physicæ. Nec obstat, quod sint spiritualia; nam etiam a-  
nima rationalis est spiritualis, & tamen est obiectum partiale  
Physicæ.

Respond. negando consequentiam. Ratio est, quia Angelus, & Deus  
quamvis reddantur sensibiles nobis per motus Cœlorum, & effectus  
sensibiles, tamen non exigunt ex natura sua coniunctionem cum his  
rebus sensibilibus, nec enim Deus, vel Angelus exigunt mouere Cœ-  
lum, vel existere has res sensibiles. At verò anima rationalis ex sua  
natura petit vniōnē cum corpore; exigit enim operati dependen-  
ter à sensationibus, quæ sine corpore fieri non possunt; & ita per se  
habet, vt mediante corpore, & sensibilibus operationibus etiam ani-  
ma intelligatur, & dicatur sensibilis mediantibus operationibus cor-  
poris, quibus est per se connexa.

Obijc̄ies quinto, obiectum attributionis debet habere obiectum  
attributum, sed in hac sententia non daretur obiectum attributum,  
ergo male assignat obiectum attributionis. Minor probatur, nam  
quidquid tractatur à Physica esset per se obiectum, ergo non esset  
obiectum attributum.

Respond. primo, idem soluendum esse ab Aduersarijs in Metaphy-  
sica, cuius obiectum attributionis est ens; ergo non haberet obiectum  
attributum.

Respond. secundo negando minorem. primo, quia Physica tractat  
de Deo, & Angelis, vt Cœlum mouentibus, & non tractat per se, sed  
solum in ordine ad sensibilia; ergo habet aliquid pro obiecto attri-

bato. Secundò, quia ipsa accidentia, ut considerata in ordine ab substantiam, sunt obiectum attributum; quia sunt medium, ut illa cognoscatur; potest autem idem esse obiectum attributum, & attributionis si consideretur ex dupli intentione, videlicet, & in ordine ad aliud, & per se. Sic secunda operatio intellectus etiam per Aduersarios est obiectum attributum quatenus aliquando dirigi tur in ordine ad tertiam, est obiectum attributionis, quatenus ditigitur per se. Sic etiam in Physica, accidentia habent utramque rationem obiecti; & idem dico de Metaphysica, quæ id, quod considerat per se, considerat etiam in ordine ad aliud, in quo nihil videtur absurdum.

Ex dictis possumus colligere quoniam sit obiectum Metaphysica; si enim metaphysica consistit in congregatione cognitionum abstractantium ab omni sensibilitate, & ab omni materia, & solùm considerantium rationem entis optimè assignatur pro ipsius obiecto ad aquato omne ens reale sub ratione entis; & ita metaphysica considerat omnia materialia, & immaterialia; creata, & increata; quatenus conueniunt in ratione entis; hinc est, quod Metaphysica complectatur tamquam sui partem Theologiam naturalem, quia considerat Deum, & divinas perfectiones quantum naturæ lumina potest conse qui. Differt autem à Theologia sacra, quia hæc assumit veritates fidei nobis supernaturaliter reuelatas; illa vero nihil assumit, nisi cognitum humanis viribus. Hinc etiam est, quod Metaphysica probet principia universalissimæ, & habeat sua principia maximæ universalia, cum enim præscindat ab omni ratione particulari entis, eius etiam principia sunt maximæ universalia, & præcisa, quale est, v. g. Omne totum est maius sua parte; præscindit enim utrum totum sit spirituale, animaliale, sed loquitur de eo universalissime. At Physica hoc idem principium assumit factum particularius; dicit enim omne totum animaliale, & sensibile est maius sua parte; & idem dico de reliquis principijs.

Dices; dantur multæ veritates circa negationes, & circa entia rationis. Ad quam ergo scientiam pertinent huiusmodi veritates?

Respond. pertinere ad unam ex his tribus scientijs totalibus: si enim cognitio de negatione, vel chimera non præscindit à sensibilitate negationis, & chimera (dantur enim negationes sensibiles; hoc est rerum sensibilium, & chimera constat ex rebus sensibilibus) tunc talis cognitio spectabit ad Physicam. Si vero cognitio circa hæc obiecta abstrahat ab ipsorum sensibilitate; non autem à magnitudine, seu mole, spectabit ad Mathematicam. Si denique cognitio circa reliqua obiecta præscindat à sensibilitate, & magnitudine, spectabit

ad Metaphysicam. Cæterum, tam negatio, quam chimera non sunt obiecta partialia attributionis; non quia non possit dari scientia, qua per se illa consideret; sed quia tres scientia totales, ab Aristotele assignatae dicuntur scientia circa ens, & non circa rationem præscindente ab ente, et non ente. Quare, de his obiectis solum tractatur ab his facultatibus in ordine ad melius cognoscenda entia positiva.

Insetetur ex hoc scientiam metaphysicam esse certissimam, quia nullo pacto pèdet à sensibus; sed solù à lumine intellectus, quod cù ex natura sua inclinet ad verum; non potest errare si euidenter cognoscat obiectum. Hinc appellamus certitudinem metaphysicam illam, quæ est summa inter certitudines naturales. Ar vero certitudines aliquarum scientiarum, quia pendent aliquo pacto à sensibus, non sunt ita perfectæ, sicuti certitudo metaphysica,

Denique assignamus obiectum mathematicæ, nempe rationem, molis, et magnitudinis, quæ certè duplex est, altera continua, altera discreta, & utraque conuenit in hoc, quod habeat partes. Dicitur continua quando habet partes unitas inter se, et eiusdem rationis, tales sunt v.g. partes ligni bipalmaris, quæ cōstituunt unum individuum, magnitudo discreta est, quæ constat partibus non unitis, et quarum unaquæque habet rationem unius individui, et hanc magnitudinem appellamus numerum. Sanctus Thomas, et Thomista videntur inclinare in eam sententiam, quæ dicat res spirituales non esse obiectum Arithmeticæ, quæ est pars Mathematicæ. Verum, hæc sententia communiter reiicitur, et merito, quia ex eadem demonstrationes, quæ sunt de numero rerum materialium, sunt etiam de numero rerum spiritualium, vt patet. Et ratio à priori est, quia ratio magnitudinis discretæ præscindit ab hoc quod partes numeri sint spirituales, vel materiales, tot enim sunt decem Angelii in ratione numeri, quot decem homines, ergo si Arithmeticæ considerat molem directe, eodem modo considerat decem Angelos, sicuti decem homines. At vero magnitudo continua, vt sit obiectum Mathematicæ, necesse non est, vt habeat partes realiter diuisibiles; sed sufficiunt partes virtuales, hoc est, quod magnitudo, licet sit indiuisibilis sicuti est in sententia probabili vocatione angelica, quæ occuparet totam hanc scholam, tamen possit æquivalere multis vocationibus minoribus. Neque contra hoc facit, quod Mathematica dicat aliquando: diuidatur bisaria hæc figura, vel hæc magnitudo: non enim loquitur Mathematica de diuisione physica, et reali, sed de diuisione per ima-

ginationem; et intellectum, aempe quodd concipiatur illa vbiatio inadæquate, quatenus æquivalat vbiicationi dimidio minori, hoc enim pado intelligitur Mathematice diuisa, licet physicè sit indiuisibilis. Atque hac dicta sint de Logica ad maiorem Dei gloriam.

L A V S D E O.

After consideration of the above, it does not seem to us that the  
x-10 homopolymer is the best polymer for use as a coating on steel, our  
longer term aim is to produce a polymer which can be denatured to  
a number of different structures by the addition of appropriate  
reagents. This may only take place through the formation of functional  
groups. The formation of functional groups will be discussed later.

1962. The following year he was appointed to the faculty of the University of California at Berkeley, where he remained until 1970. He then moved to the University of Michigan, where he taught until his retirement in 1990.

# INDEX QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM

- Questio 1.** *De obiecto Logice*, pag. 1.  
**Articulus 1.** *Explicantur termini Questionis*, ibidem.  
**Articulus 2.** *Impugnantur varia sententia de obiecto Logice*, pag. 6.  
**Art. 3.** *Assignatur obiectum logicae in communi*, pag. 12.  
**Art. 4.** *Determinatur obiectum formale logicae*, p. 18.  
**Art. 5.** *An omnes tres operationes intellectus sint obiectum logicae.*  
**Art. 6.** *An Obiectum assignatum sit logica docens, an viensis*, p. 34.  
**Questio 2.** *De natura Logice*, p. 41.  
**Art. 1.** *In quo consistat essentia cognitionis practicae. Examinantur via sententia*, p. 41.  
**Art. 2.** *Explicatur nostra sententia de cognitione practica*, p. 49.  
**Art. 3.** *Determinatur, quales cognitiones habeat logica*, p. 57.  
**Art. 4.** *Vtrum logica sit virtus*, p. 63.  
**Questio 3.** *De uniuersali in communi*, pag. 75.  
**Art. 1.** *Explicatur quid sit Vniuersale*, p. 75.  
**Art. 2.** *Impugnatur sententia Platonis, Scotistarum, & Fonseca*, p. 77.  
**Art. 3.** *Soluuntur argumenta contra praecedentem doctrinam*, pag. 85.  
**Art. 4.** *Quomodo fiat praeciso: an ex parte obiecti an per intellectum*, p. 90.  
**Art. 5.** *Soluuntur argumenta contra praecedentem doctrinam*. p. 100.  
**Art. 6.** *An in pracione semper ex parte obiecti requirantur obliqua*,  
pag. 107.  
**Art. 7.** *An detur in Deo distinctio virtualis intrinseca*, p. 117.  
**Art. 8.** *De Vnitate formalis, & Vniuersali*, p. 128.  
**Art. 9.** *Soluuntur argumenta contra prædictam*, p. 140.  
**Art. 10.** *De Predicatione Vniuersalis*, p. 147.  
**Art. 11.** *De aptitudine Univeralitatis*, p. 159.  
**Art. 12.** *Soluuntur aliquot quaestiones de Vniuersali*, p. 163.  
**Art. 13.** *De reali distinctione*, p. 187.  
**Questio 4.** *De Genere, & Specie.*  
**Art. 1.** *An sit bona Generis definitio*, p. 172.  
**Art. 2.** *Quid nam definitum sit bac Definitione*, p. 176;  
Art. 3.

- Art. 1. *Explicatur Predicatio Generis.* p. 181.  
 Art. 4. *Quae sit essentia speciei.* p. 188.  
 Art. 5. *Soluuntur aliquot quasita de Specie.* p. 5.  
 Art. 6. *Vnde desumatur differentia specifica.* p. 199.  
Art. 7. *An dari possit individuum immultiplicabile in sua specie in  
Creaturis.* p. 207.  
 Quæst. 5. *De differentia, proprio, & accidente.* p. 221.  
 Art. 1. *Explicatur definitio differentiae.* 221.  
 Art. 2. *An dentur differentia composite, & simplices.* p. 223.  
 Art. 3. *Explicantur definitiones propriæ, & accidentis.* p. 223.  
Art. 4. *An praedicabilia sint quinque & de Individuo vago.* p. 241.  
 Quæst. 6. *De ente possibili, & impossibili.* p. ibid.  
 Art. 1. *Assignantur definitiones uniusoci, aquiuoci, & analogi.* p. ibid.  
 Art. 2. *Quid sit ens reale, quid eius negatio, & quo modo cognoscatur.* 259  
 Art. 3. *Quid sit possibilis ens realis.* p. 259.  
Art. 4. *Explicatur communior sententia de possibili, & confirmatur.* p. 281.  
Art. 5. *De ente impossibili.* p. 291.  
Art. 6. *Soluuntur obiectiones contra prædicta.* p. 306.  
 Art. 7. *De ente rationis logico.* p. 325.  
Art. 8. *An ens reale perfectè præscindat, & an sit analogum.* p. 332.  
Quæst. 7. *De Substantia, & relatione.* p. 348.  
 Art. 1. *De Pradicamento substantiae.* p. 346.  
 Art. 2. *Quid sit relatio, & an sit in solo fundamento.* p. 356.  
 Art. 3. *An relatio prædicamentalis sit modaliter distincta à fundamen-  
to.* p. 366.  
Art. 4. *An relatio consistat in pluribus absolutis.* p. 372.  
 Art. 5. *Soluuntur argumenta in oppositum.* p. 378.  
 Art. 6. *Expediuntur reliqua de relatione.* p. 390.  
 Quæst. 8. *In libros Peri Hermenias, seu de interpretatione.*  
 Art. 1. *De verbis significatiōne, & repelluntur varij modi explicandi  
voluntatem obligantes.* p. 403.  
 Art. 2. *Explicatur obiectum voluntatis obligacionis, & facultatis.* p. 415.  
Art. 3. *Explicatur quomodo voces cum obligatione significent.* p. 427.  
Art. 4. *Expediuntur reliqua de verbis significatiōne, ubi de equivo-  
catione, & restrictione mentali.* p. 436.  
 Art. 5. *Quid sit veritas formalis.* p. 446.  
 Art. 6. *An propositio de futuro contingentī, sit determinata vera, vel  
falsa.* p. 461.  
 Art. 7. *Expediuntur reliqua de veritate.* p. 465.  
 Quæst. 9. *In libros Priorum, & Posteriorum.*

- Art. 1. *De Pracognitis, & Pracognitionibus p. ibid.*
- Art. 2. *An cognoscenda sint præmissæ per actum conclusionis, & bonitatem illationis. p. 479.*
- Art. 3. *De evidentiâ, & certitudine cognitionis. p. 486.*
- Art. 4. *Definitur demonstratio. Et de regressu demonstratiuo. p. 494.*
- Art. 5. *An præmissæ sint certiores conclusione, & quomodo ad eam necessariæ sint. p. 504.*
- Art. 6. *Quomodo præmissæ necessitant intellectum ad assensum conclusionis. p. 515.*
- Art. 7. *An dentur habitus distincti à speciebus in intellectu. p. 520.*
- Art. 8. *Quomodo producantur, & corruptantur habitus. p. 529.*
- Art. 9. *De Scientia actuali. p. 533.*
- Art. 10. *An possint simul stare actus scientiae, & opinionis, vel fidei. p. 537.*
- Art. 11. *Soluuntur argumenta contra prædicta p. 554.*
- Art. 12. *De diuisione, & subalternatione scieniarum. p. 566.*
- Art. 13. *De obiectis Physica, mathematica, & metaphysica. p. 570.*

1. *On the first day of the month of Tammuz, the gates of the Temple were closed, and the people gathered outside to mourn the loss of their beloved place of worship.*

1974-1975 - *Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry*, Vol. 14, No. 1, January 1975, pp. 1-12.

# I N D E X

Rerum præcipuarum, quæ in hoc volumine conti-  
nentur, in quo primus numerus Questionem,  
Secundus Articulum, tertius pagi-  
nam designat.

## A

### *Accidens*

Accidens est separabile à subiecto, respectu cuius est accidens, per intellectum, questione 5. art. 3. pag. 233.

Accidentis præsentia, & absentia, siue per intellectum, siue realiter ac-  
cipi debet sine destructione subiecti in statu sibi debito, ibidem.

Quomodo saluctur Petrum esse accidentaliter mortuum, & tamen  
mors destruit subiectum ibid. pag. 236. in fine.

Accidentia prædicantur de substantia ratione subiecti, quest. 3. art. 10  
pag. 147.

Accidentia sunt diuersitas specifica substantiarum in ordine ad in-  
tellectum, non vero formaliter, & realiter, q. 4. art. 6. p. 205.

### *Actus*

Actus abstractius quomodo tendat in obiecta omnia, quæ concipi-  
q. 3. art. 12. p. 166.

Debet reflexttere super cognitiones præmissarum. q. 4. art. 2. p. 481.

Debet cognoscere bonitatem illationis in actu exercito. ibidem.

Actus Conclusionis non attingit solum suum obiectum, quod in co-  
sequenti exprimitur, q. 9. art. 2. p. 479.

Actus intellectus concipiens confusè plura quadrupliciter potest se  
habere, q. 3. art. 10. pag. 149.

Actus intellectus, voluntatis, & imagines obiectiuæ tales possunt da-  
ri, quæ neque fuerunt, neque sunt, neque vñqnam erunt quest. 64  
art. 4. p. 381.

Actus intellectus, & voluntatis duplicitis generis possunt esse circa re-  
rum existentias q. 6. art. 4. p. 283.

Actus liberi Dei non sunt adæquate intrinseci Deo, quest. 7. art. 2.  
pag. 363.

Eccc

Actus

- Actus nostri vnde boni, vel mali, q.8, art.2, p.416.  
 Actus præcisius intelle<sup>re</sup>mus est unus unitate numerica in essendo, & ex parte modi tendendi, non vero in repræsentando, & ex parte obiecti, q.3, art.9, p.140.  
 Actus probabilis, an possit stare cum actu, qui oppositum affirmet, q.9, art.10, p.539.  
 Actus opinionis, & scientiae, an possit stare simul, ibid.  
 Actus prodicens habitum non potest pendere ab habitu, qui producitur, q.9, art.8, d.530.  
 Actus quid sint, q.1, art.1, pag.  
 Actus verus, & falsus sunt æqua perfecti in aliquo sensu, q.8, art.3, pag.

454.

*Aequiuocum.*

- Aequiuoci definitio Aristotelica, q.6, art.1, p.271.  
 Dividitur in Aequiuocum à casu, & Aequiuocum à consilio, & virtutemque explicatur, ibide*m.*  
 Conceptus æquiuocus internus an detur, sicut datur nomen æquiuocum, ibid. p.255.

*Affirmare.*

- Affirmare identice, & materialiter, & affirmare formaliter quomodo differant inter se q.3, art.5, p.104.

*Analogam.*

- Analogia quid sint, q.5, art.1, p.254.  
 Alia sunt attributionis, alia proportionis, & utraq. explicitantur, ibi.  
 Analogi utriusque essentia in communi, & in particulari in quoniam consistat, ibid.

*Aptitudo.*

- Aptitudo essendi in multis requiritur ad uniuersale, quæst.3, art.11, p.159.

Duplex est, physica, & logica, seu metaphysica; ambæ autem definiuntur, ibid.

- Aptitudo est una per eamdem unitatem, per quam fit una Natura, q.3, art.11, p.162.

- Aptitudo quam habet Natura humana essendi in multis quid sit, q.3, art.11, pag.161.

- Aptitudo uniuersalis, pro ut contradistincta ab unitate uniuersali est prorsus eadem aptitudo, quam habet quæcumque natura à parte rei, ibidem.

*Art.*

- Actus non inclinat ad faciendum aliquod noxiū simpliciter operanti, quæst.

quæst. 2. art. 4 p. 70. in fine.  
 Quantlo facit opus suum se sola q. 1. art. 3. p. 14.  
 Ars quid facit, q. 2. art. 3 pag. 59.  
 Artes surandi, blasphemandi, &c. non sunt pessimæ in ratione artis  
 licet possint esse occasio mali moralis, q. 2. art. 4. pag. 73.  
 Artes, quæ appellantur simpliciter Artes, non sunt verae Artes, nisi  
 per similitudinem, q. 2. art. 1. p. 42.  
 Artes verae quænam sint, q. 2. art. 4. p. 67.  
 Artis esse virtutem, prudentiam nequaquam quomodo intelligatur,  
 q. 2. art. 4. p. 74.

## C

## Causa.

Causa alterius alia est in essendo, alia in cognoscendo, quæst. 9. att. 4.  
 pag. 496.

Causa efficiens, & denominatio formalis habent disparitatem, q. 7.  
 att. 1. p. 365.

Causa physica, & necessaria nō potest producere in se se ipsa aliquod  
 nouum ens sine illa determinatione intrinseca de novo, q. 7. art. 3.  
 pag. 366.

Causa simpliciter boni, & mali 2. quid, potest dici simpliciter bona  
 operanti, q. 2. art. 4. pag. 68.

Certitudo communiter duplex est, q. 9. art. 3. p. 486.

Certitudo non consistit in sola adhäsione firma intellectus circa  
 obiectum, quæst. 9. art. 3. pag. 487.

Certus actus duo essentialiter dicit, ibidem.

Certitudo semper est adæquatè intrinseca actui, ibidem. p. 487.

Certitudo in cognitionibus potest esse in alijs maior, & minor in  
 alijs, q. 6. art. 3. pag. 490.

## Cognitio.

Cognitio abstractiua, seu præcisiora quam confusione requirat, q.  
 3. art. 5. pag. 106.

Cognitio altera intuitiua, altera abstractiua, q. 8. art. 5. p. 459.

Cognitio confusa solum, ex qua sequitur posse prædicari obiectum  
 de pluribus, est vniuersalis, q. 3. att. 9. p. 106.

Cognitio diuina essentialiter vera præcedit, & supponit peccatum,  
 q. 8. art. 6. p. 465.

Cognitiones creatæ sūt entia, & essentialiter successiua, q. 8. art. 5. p. 456.

Ecce 2 Cogni-

- Cognitiones præceptiæ duplicit generis, q. 1. art. 6. pag. 38.
- Cognitio nihil operatur intrinsecum in obiecto, quæst. 3. art. 4. p. 94.
- Cognitio nostra per suam entitatem non potest se ipsam determinare cognoscere, q. 8. art. 7. p. 469.
- Cognitio noua alicuius proprietatis non facit cognoscere aliquid de nouo in substantia, quod prius non cognosceretur, quæst. 3. art. 5. pag. 101.
- Cognitio practica non cōsistit in hoc, quod cognitio sit talis, ut ex vi illius sequi possit aliqua operatio sicut vult Scotus, quæst. 2. art. 1. pag. 43.
- Non bene definitur à Patre Arriaga propter duo capita. ibidem.
- Non potest esse cognitio, quæ sit de re operabili cum intentione operantis, ut faciat illud opus, sicut volunt Thomist. ibidem. pag. 44.
- An essentia cognitionis practicæ consistat in eo, quod sit directina operis per modum præcepti, & imperij, ibidem.
- Cognitio practica quid sit, & quomodo distinguatur à speculatiua. q. 2. art. 1. pag. 43. et
- Cognitio practica quid sit, & quid sit scientia practica secundum nostram sententiam, ibidem. art. 2.
- Cognitio sola prædicati secundum se est vniuersalis, & requiritur ad prædicationem scientificam, q. 3. art. 10. p. 151.
- Cognitio speculatiua est quasi fons, & origo practicæ, quæst. 2. art. 2. pag. 55.
- Quomodo intelligatur illa verba Arist. speculatiuæ finis veritas, practicæ autem opus. ibid.
- Scientia speculatiua est de rebus necessarijs, practica verò de contingentijs ex Arist. & communiter, explicatur, quomodo intelligatur, ibidem.
- Scientia practica quomodo reperitur in Deo, ibidem.
- Cognoscere equum, & cognoscere esse equum differunt, & quare, quæst. 3. art. 3. p. 87.
- Cognitio est mensura qua accidentia indicant substantiam, & non est mensura accidentia, ibid.
- Cognoscere melius, & clarius idem obiectum explicatur quomodo fiat. q. 3. art. 5. p. 102.
- Cognosci, et non cognosci respectu eiusdem temporis sunt contraria, quidquid dicant aliqui recentiores, q. 3. art. 4. pag. 96.
- Conatus,
- Conatus quomodo explicetur, q. 9. art. 7. pag. 524.

An detur in rebus inanimatis ibidem, p. 526.

*Conclusio.*

Conclusio quando, et quomodo potest inferri ex vna præmissa, q. 9.  
art. 5. pag. 513.

Conclusio habita iam per syllogismum potest affirmari absque  
affirmatione præmissarum, ibid. p. 514.

*Condonatio.*

Condonatio in quo consistat, q. 8. art. 2. p. 426.

*Contradicitoria.*

Contradicitoria alia sunt simplicia. alia connexa, q. 5. art. 6. p. 319.

Contradicitoria dupliciter accipi possunt, q. 6. art. 6. p. 319.

Contradicitoria dupliciter accipi possunt, q. 6. art. 2. p. 267.

# D

*Decretum.*

Decretum Dei cum rebus diuersis duplex munus exercere potest q.  
4. art. 7. pag. 116.

Demonstrationis definitio. & explicatio ex Arist. q. 9. art. 4. p. 444.

Demonstratio quid sit q. 9. art. 1. pag. 447.

*Denominatio.*

Denominationes constituentes concreta alia intrinsecæ, aliæ extrin-  
secæ, q. 6. art. 7. pag. 225.

*Differentia.*

Differentiæ dividunt Naturam formaliter, non realiter quest. 3. art.  
9. pag. 144.

Differentiæ entis præscindunt ab ente, q. 8. art. 7. p. 338.

Differentiæ prout differentiæ quomodo conueniant in hoc, quod est  
facere differre, q. 5. art. 4. pag. 247.

Differentiæ quomodo non possint coalescere in vnam essentiam in  
aliquo sensu, q. 9. art. 11. pag. 560.

Differentia ultima composita ex nostro modo concipiendi datur, q.  
5. pag. 224.

Quid sit. ibidem inferius.

Differentia vna, dupliciter potest aliam assicere. ibidem. p. 225.

Differentia aliqua ultima, an detur respectu nostri intellectus, quæ  
concipi non possit per se sola sine compositione cum alia differ-  
entia superiori. ibidem.

Differentia minima physis facit diuersitatē specificā. q. 4. ar. 6. p. 204

Differ-

- Differentia propriissima habet quatuor definitiones à Porphyrio. q.  
5.art.1.pag.222.
- Definitio differentiæ vt tertij prædicabilis quænam sit; ibidem. - - 1
- Explicantur eius particulæ ibidem, pag.222. - - 1
- Differentia triplex ex Porphyrio assignatur, & definitur, ibidem.  
pag.221.
- Differre duo individua specie est esse dissimilia in proprietatibus cō-  
munibus singulis individuis eiusdem speciei. quæst.4.art.6.p.203
- Dissimilitudo aliqualis communiter non arguit differentiam speci-  
ficam, ibidem in principio.
- Differre duo solo numero est habere maximam similitudinem in  
accidentibus non disparatis, nec prouenientibus à tali individua-  
tione, vt talis est, q.4.art.6.p.201.
- Differre specie quid sit. q.4.art.5.p.295.
- Differre specie an sit appellandum differre notabiliter, an differre  
penes formam q.4.art.5.p.199.
- Differre specie, & non differre specie quomodo potest dari in eodē  
secundum diuersas considerationes, ibidem, p.199.
- Differre, duos sensus habet, q.3.art.3.pag.85.
- Definiri materialiter, & definiri formaliter quid sit, q.4.art.2.p.177
- Dispensatio.*
- Dispensatio præcepti quid sit, q.8.art.2.p.421.
- Distinctio.*
- Distinctio rationis ratiocinantis quid sit. quæst.3.art.4.p.100.
- Distinctio realis, datur experientia, & ex Arist. q.3.art.13.p.167.
- Differ ab unitate, ibidem.
- Dividitur primo in positivam, & negativam, & definitur utraque,  
ibidem.
- Dividitur secundo, in distinctionem rei à re, seu simpliciter realem,  
& in modalem. ibidem.
- Distinctio virtualis datur in attributis dñinis, intellectu, & volun-  
tate iuxta probabilem sententiam, ibidem.
- Hæc intrinseca Deo quid sit, & quomodo sit eius propria, ibidem  
pag.118.
- Sine hac non potest saluari mysterium Trinitatis, ibid. p.119.
- Non repugnat lumini rationis, & principijs metaphysicis per se  
notis, imo sanet, ibid.123.
- Nullum inuoluit absurdum, in Deo, sicut in creatis, ibidem.
- Distinctio virtualis in Deo duplex est; distinctio univocalis in Deo  
extrinseca quid sit, q.3.art.6.p.117.

*Distinctio.*

Distinctio virtualis in obiecto creato non potest explicari, q. 4.art.  
4. pag. 96.  
Fundamenta ad distinguenda obiecta formaliter per intellectum  
quoniam sint, q. 3.art. 12.p. 165.

## E

Effectus secundarius duplex est q. 9.art. 11.p. 561.

Ens an sit dicendum analogum, vel uniuocum, q. 6.art. 7.pag. 341.

Ens creatum includit in suo conceptu formaliter defensibilatem, q. 3.  
art. 3. pag. 278.

Ens in sensu Aristotelico dici potest analogam attributionis, q. 5.art.  
1. pag. 10621 27.

Ens actuale, seu existentia rei propter praescindens a substantia, & ac-  
cidente est primus conceptus, quem possumus formare de ipso en-  
te, q. 5.art. 1. pag. 260.

Ens per accidens duplex est, q. 2.art. 3. pag. 62.

Ens perfecte praescindit a differentiis, q. 6.art. 8.pag. 333.

Imperfecte praescindit posita praecisione obiectua. ibidem:

Ens rationis in quo consistit, q. 4.art. 7.p. 225.

Ens rationis non bene explicatur ab aliquibus recentioribus per  
modum tendendi necessitantem ad concedendam propositionem  
contradictoriam, q. 6.art. 5.p. 303.

Ens rationis, siue impossibile est illud, quod habet totum suum esse  
obiectuum in intellectu ex definitione Auct. communiter rece-  
pta, q. 6.art. 5.p. 291.

Ens rationis triplex est, q. 6.art. 6.pag. 324.

Entitas multiplex uniuersaliter, & aequivalenter quomodo sit, q. 3.  
art. 4.pag. 95.

Entitas non recipit magis. & minus, q. 3.art. 3.p. 85.

Esse applicatur positivo. & negativo, q. 2.art. 2.pag. 266.

Est, in propositione quid importet, q. 6.art. 5.p. 291.

Evidentia communiter duplex est, & definitur, q. 9.art. 3.p. 486.

Evidentia quid sit, ibidem 488.

## F

Falsitas formalis quid sit, & an sit intrinseca, & quomodo cognitio-  
ni

ni, q.8.art.3. pag.448.

Facultas quælibet tria continet distincta q.1.art.1.pag.<sup>14</sup>.

Formæ aliquæ denominantes, ad hoc ut actu denominent non debent existere secundum omnia, quæ important intrinsecè, & essentialiter, q.6.art.4.p.287.

## G

### *Genus.*

Genera abstracta possunt prædicari de speciebus abstractis, qu.4.art.

3.pag.385.

Generitas quid sit q.4.art.2.p.178.

Genus definitur per genus in definitione generis, & tamen nullum est absurdum, q.4.art.2.pag.178.

Generis definitio ex Porphyrio, & an sit bona, q.4.art.2.p.172.

Quid definiat talis definitio, & quomodo definitum in definitione generis tria principaliter contineat q.4.art.2.p.176, & 177.

Genus prædicatur de specie ad modum totius per sestantis, q.4.art.3.p.183.

Diferimen inter prædicationem generis, & differentia, quæ q.4.art.3.pag.181.

Non fit circulus vitiosus inter definitionem generis, & speciei, q.4.art.1.p.173.

Gradus substantiarum diversificantur in ordine ad accidentia, non autem intrinsecè, & physicè, q.3.art.5.p.101.

## H

### *Habitus.*

Habitus adiuuans intellectum ad producendos actus suos non sunt nisi species confirmatae, q.9.art.7.p.5<sup>22</sup>.

Habitus executivus in intellectu distinctus ab habitibus scientiarum, & ab habitu præceptiō logica adæquatè accepto non datur, q.1.art.6.pag.36.

Habitus intellectus sunt quinque, q.1.art.5.pag.23.

Habitus naturales intellectus quid sint, & an dentur quæst.9.art.7.  
pag.520.

Habitus non corrumperit per cessationē actuum, q.9.art.8.p.530,  
Corrum-

Corrumpuntur per actus contrarios ibidem pag. 531.  
Habitus practici duplicitis generis sunt. quæst. p. art. 3. pag. 13.  
Habitus quid sit quæst. 1. art. 1 pag. 1.

## I

*Identitas.*

Identitas impossibilis dupliciter concipi potest. quæst. 6. art. 6. pagina 316.

Identitas inter negationes eadem, quæ est inter terminos positivos ibidem. pag. 317.

Identitas terminorum contradictiorum est quid diuersum à terminis contradictorijs. quæst. 6. art. 6. pag. 307.

Talis identitas est tertium simplex, & est verificativa per suum esse propositionum contradictiarum. ibidem. pag. 206.

*Imperceptibile.*

Imperceptibile quomodo concipitur. quæst. 6. art. 6. pag. 320.

*Impossibilitas.*

Impossibilitas moralis in quo consistat. quæst. 9. art. 3. pag. 489.

*Individuum.*

Individui duplex definitio. quæst. 5. art. 4. pag. 244.

Individuatio rei dupliciter cognosci potest. ibidem. pag. 245.

Individui ratio, quæ tamen non constitutat Vniuersale, nec prædicabile prædicatione vniuersali, potest abstrahi ab individuis. ibidem. pag. 246.

Individui ratio ultima non potest abstrahi. ibidem. 247.

Individuum, cui essentialiter repugnet aliud simile sibi, implicat quæst. 4. art. 7. parag. 209.

Individuum essentialiter immultiplicabile est Deus. quæstione 4. art. 7. pag. 207.

Individuum, quod posito, quod existat, excludat per suam essentialiam quamlibet aliam sibi similem, an possit dari ibidem pag. 212.

*Inseparabilitas.*

Inseparabilitatum genera quatuor assignantur, quæstione 3. art. 13. pag. 169.

*Intellectus.*

Intellectus humanus quare assimilatur Deo imperfecte. quæst. 3. art. 3. pag. 90.

Intellectus in quo sit subiectus imperio voluntatis. quæst. 9. art. 6. pag. 518. & 519.

Eccc + . Intel-

Intellectus potest concipere aliquod obiectum fictum, & impossibile contradicuum ab omni ente reali, q. 6. art. 5. pag. 291.  
Intellectus semper mouetur ab aliquo obiecto cognito, ad hoc ut affirmet, vel neget, quod appellatur motuum q. 6. art. 5. p. 291.  
Intelligibilitas radicalis quid sit, q. 6. art. 7. pag. 328.

## *Judicium*

Iudicium ita attingit obiectum cuiuscumq; appræhensionis ut concipiatur etiam ipsas appræhensiones, ratione quarum dicitur attin-  
gore. q. 3. art. 1. pag. 134. Iudicium quodcumque tria includit, q. 6. art. 2. p. 269.  
Quæ appræhensiones simpliciter requiruntur, q. 3. art. 10. p. 154.

**L**eopoldo, que se sentía bien, se levantó y se acercó a la mesa para ver el resultado de su trabajo.

Logic

Logica an sit pars philosophiae, q. 2. art. 4. pag. 74.

**Diuiditum Communiter in Demoniatrium, Topicam, & Sophyli-  
cam ibidem. ar. 3. pag 63.**

Logica est instrumentum Scientiarum. q. 1. art. 5. pag. 25.

*Logica est instrumentum Scientiarum, q. i. ar. 5. pag. 25.*  
*Logica externa ad finitum diligenda Ars q. i. 25. pag. 25.*

**Logica externa an sit dicenda Ars, q. 1. ar. 2. pag. 7.**  
**Logica quomodo est directiva omnium operationum præteritarum**

Logica q[uod]modo est directa omnium operationum præteritarum  
et præsentium, & futurorum q[uaestio]n. i. ar. 4. pag. 29.

Secundum omnes sui partes est virtus intellectualis practica. q.2. ar.  
+ pag. 65.

Secundum proprias cognitiones est solum practica. q. 2. a. 3. p. 457.

Non est speculatio ut volunt Scotus, & Thomista, neque est mixta  
ut alij recentiores, q.2.art.3.pag.57.

Logica secundum quam considerationem diuiditur in Docentem; &

Logica sicut omnes aliae facultates practica non procedit modo resolutorio usque ad prima principia. sicut Scientia Speculatoria ibi.

Non habet prima principia propria, sed sunt vel Animasticæ, vel metaphysicæ; ibidem pag. 60.

Logica

**Logica** vtens quid sit in nostra sententia, q. 1. ar. 6. pag. 46.

# M

**Mentiri.**  
Mentiri, & occultare veritatem differunt, q. 8. ar. 4. pag. 46.

# N

**Necessarium.**  
Necessarium simpliciter nihil potest esse contradistinctum à Deo quo modo intelligatur, q. 6. ar. 3. pag. 277.  
Necessitas consequens non habet libertatem, q. 9. ar. 6. pag. 464.  
Necessitas duplex est, q. 9. ar. 6. pag. 115.

## Negatio.

Negatio Chimeræ quid sit, q. 6. ar. 6. pag. 314.  
Negatio Dei, & entium necessariorum est impossibilis, & tamen non est simultas terminorum contradictiorum, q. 6. ar. 6. pag. 321.  
Negatio entis actualis non est positivum incompossibile cum aliquo re, q. 6. ar. 2. pag. 260.  
Non est decretum Dei efficax, ibidem.  
Quid ergo sit, ibidem.  
Non dantur singulis positiviis singula positiva opposita pro negationibus, q. 6. ar. 2. pag. 260.  
Negationes datur à parte rei, & habent aliquam veritatem obiectuam distinctam ab omni ente reali positivo, q. 6. ar. 2. pag. 265.  
Negationes non percipiuntur à sensibus externis, q. 6. ar. 2. p. 270.  
Negationes infinitæ an dentur ibidem p. 272.

## Nexus.

Nexus essentialis duplex est, q. 7. art. 4. p. 374.

# O

## Obedientia.

Obedientia honestas in quo sit sita, q. 8. 1. p. 411.

## Obiectum.

Obiecti definitio, q. 1. ar. 1. pag. 2.

- Idem est obiectum & habitus, & Actus eiusdem habitus, ibidem.  
 Diuiditur in obiectum Communitatis, & obiectum Attributionis, ibidem.
- Obiectum attributionis tres conditiones requirit secundū aliquos, ibidem.
- Diuiditur in Materiale, Formale, Partiale, & Totale, ibidem. pag. 4. & 5. ~~5. & 6.~~
- Obiectum Artis idem est, ac finis, & opus, ibidem.
- Obiectum ad quantum Logicæ est secunda, & tertia operatio intellectus, q. Lar. 5. pag. 18.
- Obiectum artium duplicitate accipi potest, q. 1. ar. 3. pag. 13.
- Obiectum assignatum à nobis in Logica est obiectum Logicæ docentis, q. 1. ar. 6. pag. 41.
- Obiectum attributionis Logicæ, Physicæ, & Metaphysicæ quid sit, quæst. 1. ar. 3. pag. 14.
- Obiectum formale Logicæ est rectitudo, & qualis sit, q. 1. ar. 5. p. 24.
- Obiectum formale Logicæ non sunt operationes ut directiæ, & per modum ideæ.
- Obiectum partiale Logicæ sunt operationes directiæ per se consideratae, & non ut directiæ, ibidem pag. 19.
- Obiectum Logicæ non sunt Voces externæ, q. Lar. 1. pag. 6.
- Obiectum Logicæ, Physicæ, & Metaphysicæ acceptum quodnam sit, q. 1. art. 3. pag. 14.
- Obiectum Logicæ proximum non sunt res omnes, sed solum remorum quæsti. 1. art. 2. pag. 6.
- Obiectum Logicæ in quo sensu sit ens rationis, in quo non sit, ibidem. pag. 9.
- Obiectum reale in quo sensu habeat connexionem, & relationem, realem intrinsecam cum ipsa cognitione, q. 6. ar. 7. pag. 131.
- Obligatio.*
- Obligatio, quæ est in significatione vocum, est etiam in significacione litterarum, nutuum, & cæterorum signorum, q. 8. ar. 3. p. 433.
- Oblivium.*
- Obliqua animalitatis in Petro, sunt obliqua etiam rationalitatis in sensu reali, non formalí, q. 3. ar. 6. pag. 116.
- Operatio.*
- Operatio prima intellectus, seu prima apprehensio duplicitate accipi potest, q. 1. ar. 5. pag. 27.
- Operationes intellectus ex communi sententia penè possunt dici præcæ, q. 2. ar. 1. pag. 42.

Ope-

Operatio quilibet secunda intellectus vel est vera, vel falsa, quæst.

8. ar. 7. pag. 469. & 474.

*Opinio.*

Opinionis actus, & scientiæ non possunt stare in eodem intellectu circa idem obiectum tam materiale, quam formale, quæst. 9. ar. 10. pag. 539.

Opinionis actus cum sola formidine radicali circa idem obiectum materiale potest stare simul cum actu fidei, q. 9. ar. 10. pag. 552.

Opinio altera est de obiecto immediato affirmato, aut negato, altere de obiecto mediato, q. 9. ar. 10. pag. 537.

Truplicem potest habere formidinem. ibidem.

Opinio, & Coniectura non est virtus, sed facultas, q. 2. ar. pag. 64.

## P

*Perseitas.*

Perseitas realis quid sit, qu. 6. ar. 7. pag. 439.

Quando concipio perfectatem, concipio aliquid, ita ut ly aliquid non importet quid syncathegoreanticum, sed aliquid cum ipso ente convertibile, quæ. 6. art. 8. pag. 330.

*Physica.*

Physicæ obiectum quale debet esse q. 9. ar. 13. pag. 590.

Physica quid sit secundum communem acceptiōnem, ibidem.

Non excludit à suo obiecto accidentis sensibile, materiam, & formam substantialem, ex ordinatione essentiali, quam habet ad compositum substantiale, ibidem, pag. 573.

Physica habet pro obiecto adæquato attributionis omnia entia naturalia sensibilia ibidem, pag. 575.

*Possibile.*

Possibile an sit contradistinctum à Deo, qu. 6. ar. 3. pag. 172.

Possibilitas creaturæ non est aliquid positivum reale, quod sit ante ipsius creaturæ existentiam, ibidem.

Potest bene desumti per denominationem extrinsecam creaturæ nēpe ab omnipotentia Dei.

Potest etiam desumti per denominationem intrinsecam in ipso ente reali contradistinctam ab omnipotentia Dei, ibidem, pag. 175.

Possibilitas ex parte Creaturæ potest explicari per verificatium, seu determinatiuum propositionis conditionatæ. Si hoc existeret non sequerentur simul duo contradictoria. q. 6. ar. 4. pag. 284.

Possibi-

Possibilitatem rerum esse ab aeterno buomodo verificatur, quæst. 6.  
art. 4. pag. 289.

Possibile Logicè de quo verificatur, & an verificetur etiam de Deo,  
ibidem pag. 290.

*Præciso.*

Præciso ex parte obiecti non potest fieri à voluntate, q. 3. ar. 6. p. 116.

Præciso formalis non concipiatur aliquid impossibile, sicut volunt aliqui recentiores, q. 3. ar. 4. pag. 47.

Præciso formalis, siue abstractio potest fieri sine obliquo ex parte obiecti.

Præfertim in accidentibus, in quibus nullum reperitur obliquum.  
qu. 3. ar. 6. parag. 108.

Præciso obiectiva non potest dari, quia vel facit circulum vitiosum,  
vel includit sententiam Scotistarum cum suis absurdis, q. 3. art. 4.  
pag. 62.

Præciso præter cognitionem confusam non requirit negationem cuiuscunque alterius cognitionis claræ de eodem obiecto ab intellectu, q. 3. ar. 8. pag. 138.

Præciso, siue cognitio inadæquata duplex est alia obiectiva, alia formalis, q. 3. ar. 4. pag. 92.

*Prædicabilia.*

Prædicabilia sunt tantum quinque, q. 5. ar. 4. pag. 241.

*Prædicamenta.*

Prædicamenta non includunt Deum, q. 7. ar. 1. pag. 350.

Prædicamenta sunt decem, q. 7. art. pag. 346.

*Prædicari.*

Prædicari in obliquo quid, q. 3. ar. 10. pag. 548.

Prædicari in quid, & in qualequid explicatur, q. 4. ar. 3. pag. 581.

Prædicari ut totum potestatuum quid sit, & quomodo genericonveniat, q. 4. art. 3. pag. 584.

Prædictio materialis quid sit, q. 5. art. 4. pag. 242.

*Premissa.*

Præmissæ aliquando inuoluunt etiam obiectivæ causas conclusionis ratione obliquorum, quæ importantur in medio termino, quæst. 9.  
art. 5. pag. 497.

Præmissæ an determinent intellectum ut duo indicia, an ut unum complexum, ibidem. pag. 499.

Quæ necessitate, & quando necessitent intellectum ad effensum Conclusionis, q. 9. ar. 6. pag. 113.

Præmissæ sunt certiores Conclusione quatenus præmissæ sunt, qu. 9.  
ar. 9. ar. 5. pag. 504.

Præ-

*Præscindere, seu abstrahere quid sit.* q. 3. ar. 4. pag. 91.

Praxis, & factio definiuntur, vnde a signatur discri men inter Artem & notitiam practicam, q. 2. ar. 1. pag. 42.

*Propositio.*

Propositio affirmativa vera requirit identitatem inter prædicatum & subiectum, q. 3. ar. 10. pag. 147.

Propositio conditionata non potest verificari per existentiam conditionatam obiecti, q. 6. ar. 3. pag. 277.

Propositio de futuro contingentí quando sit determinatè verā, vel determinatè falsa, & quando neutrum sit. q. 8. ar. 6. pag. 461.

Propositio. Petrus est homo quid prædicat. q. 3. ar. 10. pag. 151.

An sit disiunctiva nec ne, ibidem.

Propositio reduplicans secundas intentiones quid prædicat principiter. ibidem pag.

Propositio semel vera immutata non potest euadere falsa, nec è contrario ex falso vera. q. 8. art. 5. pag. 456.

Propositio vera in sensu formalí, & reduplicatiō quam identitatem requirat, q. 3. ar. 10. pag. 151.

*Proprium,*

Proprium quatuor modis accipitut, & definitur à Porphyrio, qu. 5. art. 4. pag. 232.

Proprium cur dicuntur accidere. ibidem.

Proprium ut prædicabile est id, quod prædicatus de pluribus differtibus specie, vel numero in quale prosuens ab essentia. ibidem.

# R

*Rectitudo :*

Rectitudo operationis intellectus dupliciter accipi potest, q. 1. art. 5. pag. 224.

Rectum, & obliquum in aliqua re metaphysice composita quenam sit, q. 4. art. 2. pag. 185.

*Regressus.*

Regressus demonstratiū quid sit. q. 9. ar. 4. pag. 506.

An possit dari, ibidem.

*Relatio.*

Relatio aliqua prædicamentalis reperitur in Deo ad Creaturas. q. 4. art. 3. pag. 185.

Relatio prædicamentalis semper exigit terminū existentem, & non est contenta possibili. ibidem, pag. 382.

- Non exigit semper totam rationem fundandi actu existentem. ibid.  
 Relatio prædicamentalis est denominatio partim intrinseca fonda-  
 mento, & partim extrinseca, & intrinseca termino. q. 7. a. 4. p. 377.  
 Relationis prædicamentalis, & trascendentalis discrimin. ibid. p. 378.  
 Relatio prædicamentalis non potest esse duo absoluta in recto. qu. 7.  
 ar. 4. pag. 372.  
 Non consistit in duobus simpliciter absolutis altero in recto, altero  
 in obliquo acceptis. ibidem. pag. 373.  
 Requirit aliquem nexus inter fundatum, & terminum funda-  
 tum in aliqua realitate. ibidem. pag. 374.  
 Relatio quomodo sit ad alterum sine absurdo. ibid. ar. 5. pag. 480.  
 Relatio terminat ad absolutum, non ad relatum. q. 7. art. 6. p. 390.  
 Vna fundat aliam. ibidem.  
 Bens dindiditur ab Arist. in tria genera relationum. ibid. pag. 391.  
 Habet conceptum accidentis metaphysici. ibidem. pag. 398.  
 Relatio prædicamentalis, & trascendentalis quomodo differant. ib.  
 Relatiua explicantur per terminum ex Porphyrio, & quomodo. q. 2.  
 art. 1. pag. 273.  
 Relatiuorum definitio ex Arist q. 7. ar. 1. pag. 356.  
 Relatiua alia sunt realia, alia ficta, seu non realia. ibidem.  
 Relatio realis duplex est. ibidem.  
 Relationem prædicamentalem consistere in solo fundamento impli-  
 cat contradictionem. ibidem. pag. 358.  
 Restrictio mentalis non excusat a mendacio. qu. 8. ar. 4. pag. 442.

## S

*Scientia.*

- Scientiaz actualis explicatio, & definitio. q. 9. ar. 9. pag. 533.  
 An detur. ibidem.  
 Quale debet esse eius obiectum. ibidem.  
 Scientia perfectissima quid sit, & an possit stare simul cum actu op-  
 nionis. qu. 9. ar. 10. pag. 547.  
 Scientia, & fides an possint stare simul. ibidem. pag. 550.  
 Scientiarum distinctio vnde sumatur, ipsarumque diuissio. quæst. 9.  
 art. 12. pag. 567.  
 Scientia subalternans, & subalternata explicantur, & quænam sint.  
ibidem. pag. 569.  
 Scientia, siue habitus prædictus, & speculatius quinam sit. qu. 2. art. 2.  
 pag. 551.

*Separatio.*

Separatio per intellectum quoniam sit, q. 5. art. 3. pag. 233. in sicut  
simile.

Simile fundamentale quid sit, q. 7. art. 3. pag. 367.

Similitudo in communione quidnam sit, q. 7. art. 5. pag. 389.

Similitudo propriè est inter accidentia, in substantia appellatur idem-  
titas ab Arist. q. 8. pag. 134.

Similitudo quomodo explicatur, q. 4. art. 7. pag. 210.

*Simulatio.*

Simulatio contrà quam virtutem sit, q. 8. art. 3. pag. 435.

*Similitas.*

Similitates reales possunt verificare propositiones collectiue, distri-  
butiue, & disiunctiue, q. 6. art. 6. pag. 306.

*Sophistica.*

Sophistica potius adiuuat veritatem, quam lèdas, q. 2. art. 4. pag. 71.  
*Species.*

Speciei definitio triplex ex Porphyrio, q. 4. art. 14. pag. 188.

Species alia infima, alia subalterna. ibidem.

Species constituitur in ratione speciei, eo quod sit natura completa  
constans ex genere, & differentia, ibidem.

Species an sit adiquatum correlarium generis, q. 4. art. 5. pag. 191.

An requirat plura individua, ad hoc ut sit species, ibid. pag. 192.

Non potest abstrahi ab ijs, quæ sunt immultiplicabilia. ibid. p. 164.

Species complexæ sunt duplicitis generis, q. 9. ar. 8. pag. 532.

Species iam productæ, & confirmatae quomodo excitentur in intel-  
lectu, q. 9. art. 8. pag. 530.

Species obiectorum dantur in intellectu, & sunt duplicitis generis, q.  
9. art. 7. pag. 521.

*Subiectitas.*

Subiectitas, seu respectus speciei ad genus non est essentia speciei,  
neque prædicabilitas respectu inferiorum, q. 4. art. 14. pag. 188.

*Subiectum.*

Subiectum metaphysicum quoniam sit, q. 4. ar. 3. pag. 185.

*Substantia.*

Substantia vniuoca non est illa, quæ diuiditur in suas species. ibidem.  
art. 1. pag. 347.

Nęq. diuiditur ratio analogæ substantiæ in sua analogata, ib. p. 348.

Substantia diuiditur ut subiectum in sua accidentia intentionalia, ib.

Substantia creata completa communis corruptibili, & incorruptibili-  
li, materiali, & spirituali est genus summum prædicamenti substan-  
tiae, q. 7. art. 1. p. 352.

- Substantia non distinguitur ab accidente in aliquo sensu, ib. p. 353.  
 Substantia completa tria requirit, ibidem.  
 Substantia completa est ens per se intentum à natura explicatum nomine substantiō concreto, ibidem. pag. 355.  
 Syllogismus, qui vñica constet præmissa, implicat, q. 9. art. 5. p. 507.

## T

*Terminas.*

- Termini contradictorij cuius naturæ sint, q. 6. ar. 6. pag. 207.  
 Terminus accipere in altera significatione quando sit vitiū, ib. p. 209.

*Topicas.*

- Topicas aliquando non dat præceptum ad assensum faciendum, sed potius ad non faciendum, ib. p. 70.  
 Topicas est simpliciter causa boni intellectus, q. 1. ar. 4. pag. 68.

## V

*Verba.*

- Verba quo padō significant cum statu, q. 8. ar. 5. pag. 459.

*Veritas.*

- Veritas altera est trascendentalis, altera formalis, q. 8. ar. 5. p. 447.  
 Veritas formalis quid sit, an intrinseca, & quomodo in cognitione, ib.  
 Veritas est bona intellectui in quo sensu, q. 7 ar. 4. pag. 67.  
 Veritas, vel falsitas in quibus operationibus intellectus dari possit, q. 8. ar. 7. pag. 465.

*Virtus.*

- Virtutis definitio duplex est, diuisio verò in duas classes ex Arist. q. 1. ar. 4. pag. 64.

Virtus intellectualis quid requirat, q. 1. ar. 4. pag. 66.

Virtutes morales quidnam sint: intellectuales autem quidnam, quot, & quānam sint, ex Arist. ibidem.

Sunt duplicitis speciei, ibidem.

*Vitium.*

Vitium in intellectu est habitus, qui per sua præcepta non consequitur opus intentum, q. 1. ar. 5. pag. 74.

*Voces.*

Voces ad quid instituta à natura, q. 9. art. 3. pag. 427.

An sine obligatione significant, ibidem, pag. 428; & 429.

Voces prolatæ sunt argumentum cognitionis loquentis, non verò si-  
gnum in ratione imaginis, q. 2 art. 4, pag. 436.

Voces ut imagines quid significant, ibid, pag. 438.

Quid significant per modum argumenti, ibidem.

Voces quomodo si int non significatiꝝ, q. 8. art. 3. pag. 433.

Voces quandonam possunt licet se habere purè materialiter, seu  
non significatiꝝ, q. 9. art. 4. pag. 443.

Simpli citer dicendæ sunt esse signa conceptuum, ibidem.

Vocis definitio ex Arist. q. 8. art. 1. pag. 48.

Voces vnde habeant significare naturaliter ne, an ad placitum, ibid.  
*Voluntas.*

Voluntas antiquorum quid habuerit pro obiecto, in vobis institu-  
tione, ibidem.

An fuerit obligativa, ibidem.

Voluntatis obligantis obiectum quodnam sit, ibidem.

Voluntas amat necessariò solum suam felicitatem, vel apprehan-  
sam, vel aliquid confians suam felicitatem, q. 3. art. 6. pag. 113.

Voluntas obligatoria superioris, & Domini creati in quo consistat,  
q. 8. art. 2. pag. 423.

Voluntas donans quid habeat pro obiecto, ibidem, pag. 426.

*Vnitas.*

Vnitas formalis, sive specifica, sive generica non est diuersa ab uni-  
tate vniuersali, q. 3. art. 8. pag. 135.

Vnitas vniuersalis formaliter consistit in unitate cognitionis præci-  
siua, per quam non distinguitur vnum individuum ab alio qu. 3.  
art. 8. pag. 137.

Non sequitur ad abstractionem tanquam proprietas ipsius, ipsum  
verò vniuersale formaliter non constitutur per abstractionem, ib.

Vnitatis definitio ex Arist. q. 2. art. 8. p. 118.

Vnum quomodo communiter definitur. ibid.

Explicatur eius definitio, ibidem.

Vnitas an sit ipsa entitas positiva vnius, an sit negatio, an utrumq. ib.

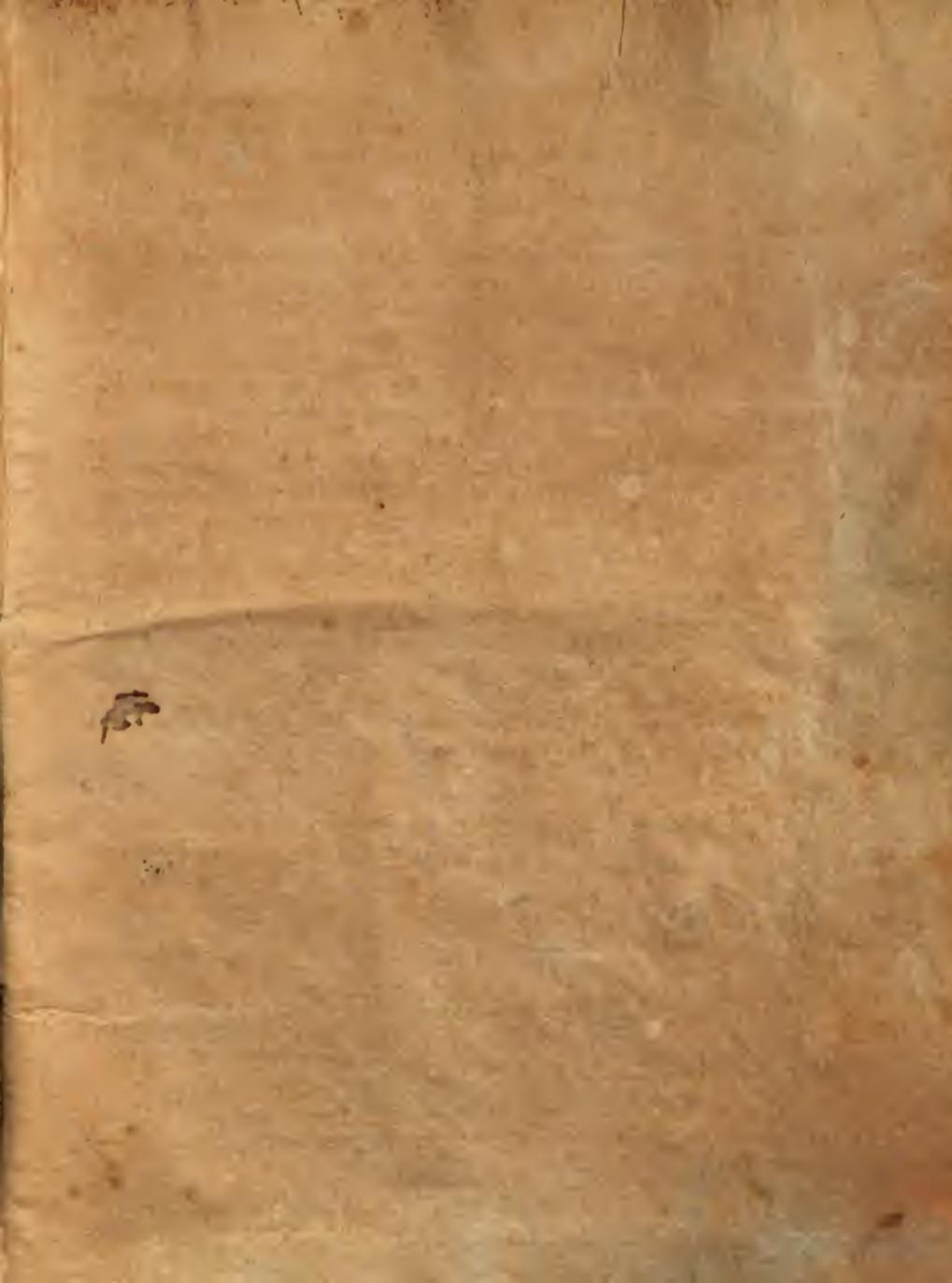
Consistit in individuibili in uno sensu, & sic non suscipit magis, & minus  
in alio non, ibidem.

Dividitur in materiale, seu numeralem, aut individualem, & uni-  
uersalem, & colligitur ex Arist ibidem.

Dividitur etiam ab aliquibus in unitatem formalem, sive essentia-  
lem; ista autem unitates definiuntur, ibidem ead. 139.

Vnitas formalis à parte rei distincta ab unitate numerica non datur,  
ibidem, pag. 132.

Vnitas



1019

2



