



Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

- + *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.
- + *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.
- + *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.
- + *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertarti di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da <http://books.google.com>



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

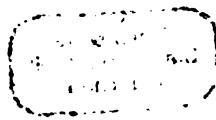
40 Ph. Sp. 77.

Philos. Logica. Institut. 763.

R.

Allegj Soc. Jesu Romachij 1662.

LOGICA
D. BAPTISTAE
PIATTINI.
ANORMITANI
CIETATIS IESV
Allegio Romano Philosophiae
ter olim Professoris.



ROMAE,

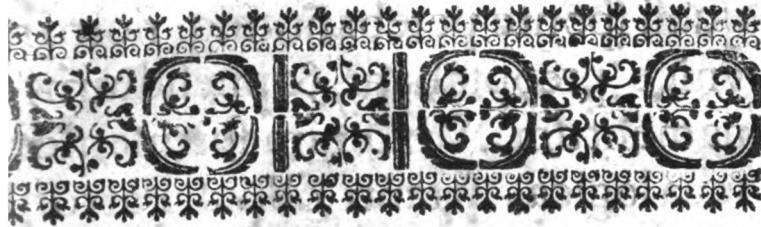
IH. Corbelletti. M. DC. LI.

ERIORVM PERMISSV.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

RÖMAE

EDGAR H. GOLDBECK LIBRARY
UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARIES



INVENTISS.^{MO} AC REVERENDISS.^{MO}

P R I N C I P I
A N N I D E L V G O
S. R. E. C A R D I N A L I



O. B A P T I S T A G I A T T I N V S F.



AS in Logicam quæstio-
nes in Gregoriano Roma-
ni Collegij Licæo à me sæ-
pius explicatas, iussus in-
lucem edere, reliquam e-
philosophiam breui daturus, con-
itione opus non habui, cui nam eas
simum dedicarem. Te siquidem
cepis *Emissi nonissime*, ipse sua quasi sponte
A 2 *quasi*

quasi sponte petebant, tuiq. nominis **fibi**
vniçō preoptabant & præsidium, & or-
namentum. Vix enim sui mēmōr esset
mealogica, si tanti oblita Patroni, alio
tenderet, quam ad Te: Excidere nunquā
poterunt è mēmōriā singularis ille Cha-
ritas, & bēnevolētiā Magistri simul, ac
Patris, quā me p̄imō Romam adeūtem
planē rūdēm in Theologicis disciplinis
humaniter accepisti, & acctrīate ad sa-
pientiā informasti, quā deinde me mea-
que omnia constantissime cōplexus es;
hinc p̄orū est, quod, si quid in me viget
scientiæ sc̄uerioris, tui profecto laboris
est fructus, Tuq. Sapientiæ germen, vt
proinde, quod olim aptissime dixit
Magnus Basilius de Nazianzeni episto-
la, possis in hac ipsa opella tē parentem
agnoscere. οὐτε οἱ τοῦ τιθυμίας αὐτὸς θεόφανες οὐδὲ
αὐτὸς οὐαίρως Θεός τούτης τοποθεσίας θεογονίας. Verum
fac mihi liberum esse absque illa in-
grati animi nota, à qua semper ab hō-

rūi

quam ab indignissima fæditate,
um quemcumq; maxime velim,
e, quem nam equidem optare po
aptiorem, quam Te Principem,
issimum cui Purpura non tam est
e, quam sapientiæ ornementum?
num in Te maxime singulare sus
is & admiramur, quod dignitas
efulges, instar actionis vitalis, prin
habet abs te, à Tua quippe inte
e vitæ probitate, & omnibus pla
bus absolutissima sapientia profe
ille purpuræ fulgor, qui nescit
uitate fulgere, nisi promicet ut vi
idijt olim Te docentem Roma
Magistro amplissime gloriata.
Te suis in libris Orbis terrarum
iam doctrinæ Sæculorum destitit
e. Purpura iam ornatum te con
at, & gratulati sunt vniuersi, non
ui decoris Tibi factam acces
quam ordini Eminentissimo tā
ix

40 Ph. Sp. 77.

Philos. Logica. Institut. 763.

E.

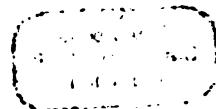
Collegij Soc. Iesu Abrauclij 1662.

LOGICA
P. IO. BAPTISTAE
GIATTINI.
PANORMITANI
SOCIETATIS IESV

In Collegio Romano Philosophiae
ter olim Professoris.



ROMAE;



Typis HH. Corbelletti . M. DC. LI.

SUPERIORVM PERMISSV.

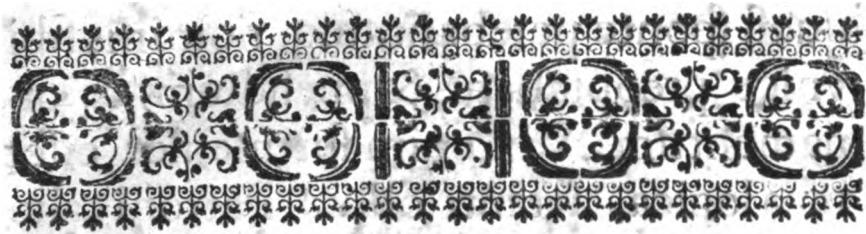
CATHERINE
INITIALS
MAGGIE
VAN SITTENBERG
solid wood
decorative

Bayerische
Staatsbibliothek
München

ROMAE

H. G. D. C. T. M.

N.Y.C. 1916



EMINENTISS.^{MO} AC REVERENDISS.^{MO}
PRINCIPI
IOANNI DE LVGO
S. R. E. CARDINALI



I O. BAPTISTA GIATTINVS F.

HAS in Logicam quæstio-
nes in Gregoriano Roma-
ni Collegij Licæo à me sæ-
pius explicatas, iussus in-
lucem edere, reliquam e-
tiam philosophiam breui daturus, con-
sultatione opus non habui, cui nam eas
potissimum dedicarem. Te siquidem
Principis Eminentissime, ipse sua quasi sponte
A 2 quasi

quasi sponte petebant, tuiq. nominis sibi
vnice preoptabant & præsidium, & or-
namentum. Vix enim sui memòr esset
mealogica, si tanti oblita Patroni, alio
tenderet, quam ad Te: Excidere nunquā
poterunt è memoria singularis ille Cha-
ritas, & benevolentia Magistri simul, ac
Patris, qua me primo Romam adeūtem
plane rūdem in Theologicis disciplinis
humaniter accepisti, & acctritate ad sa-
pientiā informasti, quā 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 tē parentem
agnoscere. Verū tamen, q̄d lumen tuum dñe
autōs quoniam. Ep̄os tuus te nō posse. Verum
fac mihi liberum esse absque villa in-
grati animi nota, à qua semper ab hō-

rui

rui tamquam ab indignissima fæditate,
patronum quemcumq; maxime velim,
deligere, quem nam equidem optare po-
tuissem aptiorem, quam Te Principem,
sapienſiſſimum cui Purpura non tam eſt
perſonæ, quam ſapienſiæ ornamenſum?
Hoc enim in Te maxime ſingulare ſu-
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 ſapienſia profe-
ctus eſt ille purpurae fulgor, qui nescit
pro dignitate fulgere, niſi promiceret ut vi-
talis. Audijt olim Te docentem Roma
& tanto Magistro ampliſſime gloriata
eſt: vidit Te ſuis in libris Orbis terrarum
& veterum doctri næ ſeculorum deſtitit
inuidere. Purpura iam ornatum te con-
ſpexerunt, & gratulati ſunt vniuersi, non
tam noui decoris Tibi factam acceſ-
ſionem, quam ordini Eminentiſſimo tā-

te sapientiæ, ac virtutis tam eximię additamentum; vt omnino nunquā audierim te commendatum vt Cardinalem, quin simul etiam laudatum acceperimus, vt sapientissimum ac integerimum, in quo purpura decus externū tota sit, hoc solum nomine tibi gloria, 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 tabe sordesceret, & tantam esse, amplitudinem sapientię tuę, vt ius pene sit omnibus ea, quasi luce publica perfruendi.

A D L E C T O R E M.

HABES hic benebole Lector Logicam omnibus planè questionibus, qua communiter tractari solent primo Philosophici cursus anno. Summulas non apposui, quia eadem ferè apud omnes sunt; easq; habes dicitè, ac subtiliter explicatas ab alijs doctis variis quantum facias est pro captu tyronum: innuentes plurimas questiones metaphysicas, qua videntur supra caput, q) conditionem logici; sed cum logica in Universitatibus non solum tractetur, ut quis bene discurrat, ac syllogizet, sed ut alias disciplinas etiam theologicas facile affequatur, 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 præterà aliqua theologica non quod de illis agere debeat logicus, sed ad pleniorē Magistrorum cognitionem; ne forte ob similitudinem rationis perembentur in assertoribus sapientia naturalis, q) ne quis relinquatur scrupulus circa aliquas materias, que connexionem habent cum ijs rebus, que tractari solent. Datur siquidem facultas ampliogei, quæ libet in corporis de alijs facienda, quod in illo, qui de eadem disputat, q) se gerere debet iuxta captum, q) conditionem audiencium. Ceterum si quid minus placuerit, equi boni consulas voluntatis propensione, q) ingenij acuminis ad truttiam veritatis exponendas.

FRANCISVS PICCOLOMINEVS
SOCIETATIS IESV
Præpositus Generalis.

C Vm Logicam P. Joannis Baptista Giattini nostræ
Societatis Sacerdotis aliquor 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 Piccolominus.

Imprimatur

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

A. Riualdus Vicesg.

Imprimatur

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

IN
ARISTOTELIS
LOGICAM
QVAESTIONES.

Tradita est in Summulis summaria quædā instrūctio ad dirigen-
das operationes intellectus. Nunc per quæstiones exagitandas
sunt, & explicanda multa, que ibi breuiter, ac simpliciter pro-
ponuntur. Atq. ita prias de Prædicabilibus; secundò de Prædi-
camentis; tertio de terminis. & propositionibus; deniq; de syl-
logismo, & perfecta demonstratione, agendum erit. Quoniam
autem oportet, ut logicus antequam Logicae operationes aggre-
diatur, sciat quid sit logica, congruum est, ut primum omnium
de Logica obiecto, eiusque natura disputemus. Porro aliae qua-
stiones minus utiles, ut de præstantia Logicae, de eius necessaria-
te, ac utilitate, & similibus, videri possunt apua PP. Comim-
bricenses, Ruuium, Vallium, Sotum, & alios ad initium Logi-
ca, & Proemialium.

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-
bet industria distinguere: nempe Habitum, Actus, & Obie-
ctum. Habitus est quædam facilitas, quam experimur 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,

A

Inibus, quam prius nō habebat. Idem evenit in Arte saltatoria, & re-siguis facultatibus, ac virtutibus: nam post longam exercitationem in ipsis, acquirimus facilitatem ad earum operationes eliciendas. Itaque in quæstione præsenti hæc facilitas dicitur habitus Logicae, seu logica habitualis, & appellatur simpliciter logica.

Actus sunt operationes facultatis, quæ immediatè eliciuntur ab habitu: & in facultatibus speculatiis sunt ipsæmet speculations: in practicis, qualis est Logica, sùt ipsa præcepta, quæ præcepta nihil aliud sunt nisi cognitiones actuales præcipientes modum faciendi ea, quæ intenduntur à facultate; verbi gratia, in arte poetica sunt ipsa præcepta carminum componendorum, in saltatoria præcepta saltationis: in Logica sunt præcepta de dirigēdis operationibus intellectus. Atq. hi actus dicuntur facultas actualis, & ita Logica actualis nihil aliud est, nisi multitudo præceptorum log'corum.

Obiectum cuiuslibet facultatis est illud, quod obijcitur, & propo-nitur ipsi facultati: si facultas est speculativa, obiectū 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 fa-cultatis poeticae: Corpus sanandum, obiectum Medicinæ, quia hæc sunt opera proposita ut facienda his facultatibus.

Petes; vnum, & idem obiectum dicitur ne obiectum solius facul-tatis actualis; an etiam facultatis habitualis?

Respondeo dici obiectum vtriusq; tam enim habitus, quam actus illius habitus habent idem obiectum. Ita loquuntur omnes scripto-res; neque ullum legi, qui assignaret duo obiecta in eadem faculta-te: alterum obiectum actibus: alterum habitui. Quare si quis assi-gnaret actus pro obiecto habitus; & aliud obiectum assignaret ipsis actibus; certe male loqueretur contra communem modum loquen-di. Immò omnes Theologi, & Patres dicunt habitus fidei, spei, & cha-ritatis esse virtutes theologales, quia habent pro obiecto ipsum Deū. Si autem haberent pro obiecto suis actus, qui actus non sunt Deus, non possent dici theologales. Debemus ergo loqui iuxta communem, & usitatam locutionem, & non innouare voces ad nostrum librum.

Loquendo iam de obiecto, potest primò accipi latissimè; scilicet intelligendo nomine obiecti multitudinem rerū omnium, quæ quo-modocumque tractantur à facultate; ex. g. obiectum latissimum. Picturæ sunt colores, & mixtiones colorum; mensuræ, & proportiones membrorum; linea, circuli, & reliqua omnia, de quibus agit Pi-tura. Atq. hoc obiectum dicitur obiectum communis.

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 logicae quest. 2. & Ruuius quest. 6. Proemiali num. 17. Prima conditio est, ut obiectum sit aliquo modo vnum, hoc est habeat vnam definitionem, & considerationem, in qua conueniant omnes partes obiecti. Sic obiectum medicinæ est corpus sanandum: Pictura bona representatio corporum per colores.

Hæc conditio videtur adhuc magis limitanda: nam ars fabrilis, v.g. scindit trabes in tabulas, & tamen hæc scissio constituit artem distinctam à fabrili; est enim obiectum eorum Artificum, quorum opus vernicum est secare trabes in tabulas. Similiter ars Barbitonforis 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 Pharmacopolæ, & ita apud ipsos præparare medicamenta, & sanare ægrotos, est vna ars. Melius ergo dicemus, ad unitatem facultatis requiri quandam unitatem moralem obiecti; neque quod illa obiecta constituent vnam artem, qua homines communiter determinarunt propter commodium Reipublicæ; & quia commodium fuit, ut idem teneret capillum, & searet venam constituerent ex utroque vnam 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, habitu iam corpore sano, nihil aliud operatur. Hinc sequitur, quod ea, quæ tractantur ab arte solùm in ordine ad aliud, non sunt obiectum attributionis. Sic Pictura tractat de mixtione colorum; de penicillis, & mensuris, & similibus rebus; sed in ipsis non sistit, quia eadem ipsa ordinat ad imaginem expirimendam. 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 sit ea, quibus habitis facultas contenta sit; illa enim sunt obiectum attributionis: ea vero quibus habitis contenta non est, non sunt obiectum attributionis. Sit exemplum in Pictura: si Pictura habeat imaginem bene expressam coloribus, etiamsi 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 per se cōfissimas colorum, & reliqua requisita, & tamen non haberet imaginem benè 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, & cōmuniter Thomistæ. Hæc conditio non videtur necessaria: nam possunt duæ facultates habere idem obiectum attributionis si diuerso modo tendant in illud obiectum, vt benè probat Hurtadus disput. 5. de an. sect. 4. Exemplum sit in arte fusoria, quæ statuas fundit ex metallo, & ductoria, quæ simulacra malleo ducit, vtraque enim ars habet pro obiecto attributionis statuam 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, quia volo medicinā propter sanitatem, habet duo obiecta materiale, nēpē medicinā: & formale, nēpē sanitatem propter quā est volta medicina. Similiter statuaria habet pro obiecto materiali marmor: pro formalis; ream figuram; quia propter ream figuram faciendam in marmore hæc facultas versatur circa marmor; vtrunque autem obiectum, & materiale, & formale constituunt integrum obiectum attributionis.

Dicunt aliqui, quod obiectum formale restringat materiale, vt sit obiectum talis facultatis, & non alterius. Sed hoc videtur falsum uniuersaliter loquendo: nam ars fusoria, & ars d'isteria habent figuram hominis pro obiecto formalis, & tamen non restringunt' materiale, quia vtriusq. artis est idem obiectum materiale, nempe metallum. Praterea 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 formale aliarum artium. Quare, 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 cū figura hominis constituunt unicum obiectum iam restrictum 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 obiequum attributionis , & diuersum modū habet ductoria. Isti autem diuersi 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 solūm in modo operandi circa ipsum, quia scilicet versatur, vel per fusionem , vel per ductionem.

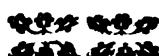
Potest tertio, accipi obiectum attributionis pro partiali , vel totali . Partiale est pars obiecti totalis, v.g. caput statuæ est obiectū partiale statuariæ : carmen exametrum , obiectum partiale artis poeticae. Atque hoc obiectum partiale dicitur etiam inadæquatum. Obiectum totale, seu adæquatum est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

Petes; obiectum partiale ordinatur ne ad totale?

Resp. ordinari tamquam partem ad totum, quod non tollit rationem obiecti attributionis partialis; at verò non ordinatur tanquam 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, & immēdiato; non autem de remoto : nām statuarius intendit immediate statuam; & Medicus. ut Medicus sanitatem , quamvis possint habere alium finem remotum lucrandi, vel acquirendi gloriam, qui finis est per accidens respectu statuariæ , & medicinæ. Primus dicitur finis intrinsecus. Secundus extrinsecus .

Colligitur secundò , obiectum formale vnius facultatis posse alio quando esse materiale respectu alterius. v. g. Ars . quæ conficit faciarum, habet pro obiecto formalí illam dulcedinem, & saporem, seu temperaturam saccari: at verò Ars , quæ conficit statuam hominis ex saccaro, habet pro obiecto materiali totam illam temperaturam faccari, & pro formalí figuram hominis . Potest ergò obiectum materiale respectu vnius, esse formale respectu alterius.



AR.

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

Impugnantur varia sententie de obiecto Logice.

PRIMA sententia est Simplicij, Amonij, Philoponi, & Nominalium, quos citat Niger quæst 11. 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 intelleximus 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; impugnat ut primò quia voces supponunt cognitiones internas in intellectu; finis autem Logicæ est inseruire scientijs ad hoc, vt homo redditur sapiens, quæ sapientia consistit in intellectu; non autem in vocibus externis; posset enim esse homo sapiens, etiam si esset mutus, vt patet. Ergò Logica per se agit de operationibus intellectus, quibus homo redditur sciēs, & per accidens agit de vocibus tanquam de signis operationum intellectualium. Secundò impugnat, quia voces externæ; vel sumuntur, vt sunt quidam sonus, & ita spectant ad Physicam; vel ad potentiam loquendi; de qua agit Animasticus; vel considerantur, vt 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, vt melius percipiatur, aduertendum est, quod noster intellectus in suis cognitionibus principaliter, & per se concipit ipsa obiecta de quibus iudicat, & discurrit; 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 vocum, adhuc homo ille intelligeret, iudicaret, & discurreret de obiectis ipsis. Regulariter tamen loquendo, semper quādo cōcipimus obiecta, cōcipimus concomitantes voces ipsorum, quia sumus assueti à Pueris ita semper obiecta concipere, quasi vocibus vestita. Postquam autem intellectus concepit obiecta simul cum vocibus, adhuc, vt homo loquatur, & proferat eas voces, quas iam concepit, requiritur potentia loquutiva, & habitus in intellectu præcipiens modum, quo potentia loquutiva debet

Questio I. Articulus II.

beat proferre ea verba per talem, & talem impulsum oris, labiorum, & linguae, ut experimur quando nouam linguam 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 concurrere multos habitus. Nam primò concurrit habitus, qui concipit ipsa obiecta, de quibus loquitur, v.g. habitus Physice, 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. prædicetur id, quod debeat prædicari, & subiicitur id, quod debeat subiici (posito quod loquutio sit facta ex arte) tertio concurrit Grammatica, seu peritia linguae 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 peritia loquutiua, quæ est in organis loquutionis. Non loquor de Imperio voluntatis, quia nihil spectat ad præsens negotium.

Inferimus secundò Logicam prout inferuentem scientijs, in quo sensu accipimus communiter logicā, nihil curare de vocibus externis ut diximus. At verò si accipiatur 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 possunt venire sola præcepta logicæ, quæ solùm dantur in ordine ad dispositionem mentalē terminorum, & ad cognitiones rectas sed debet venire aggregatum trium habituum præter habitum alicuius scientiæ, nempe logicæ, Grammaticæ, & habitus 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 loquutionis.

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

& consequenter facultas quæ illud facit, potest dici Ars, iuxta doctrinam Aristotelis initio q. 2. de Mech. 1. sed voces scientificæ sunt quid bonum Reipublica humana, quæ per loquutiones communicat suos actus internos alijs eiusdem Reipublicæ; ergo facultas consciens ipsas loquutiones 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. quæst. 6. & aliorū, quos citat Auersa quæst. 2 de obiecto Logicæ sect. 1. Docet hæc sententia, res omnes esse obiectum logicæ. Si hæc sententia agit de obiecto remoto, benè dicit, nam obiectum remotum est illud, circa quod versatur obiectum proximum attributionis; v.g. statua Cæsaris est obiectum proximum statuariorum; ipse Cæsar secundum se, est obiectum remotum eiusdem Artis, quia statua repræsentat 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 assingnauit 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 prædictæ, neque speculatiæ versatur inmediate circa res omnes. Quod si quædo videtur agere de rebus, certè non agit de illis per se; sed in ordine ad dirigendas 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 euadat subiectum; illa Prædicatū, hæc definiatur, illa deuidatur, &c. Quo pacto res ita dispositæ ab intellectu, & quasi extrinsecè mutatae, possunt cōsiderari per se à Logica. Verùm hæc sententia sic explicata incidit in tertiam, quam impugnabimus.

Tertia sententia est Thomistarū communiter; Scotti q. 2. de Præmissi, Iauelli tract. 1. Logicæ cap. 3. Caietani cap. 1. de Genere, Durandi. Toleti, & Rnuij. Docet hæc sententia, ens rationis esse obiectum logicæ, quæ certè ut intelligatur, indiget explicatione.

Tripliciter 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 fit ab intellectu, & potest appellari ens rationis effectiæ.

Secundò significat eadem vox opus intellectus, seu intellectiones ipsas,

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

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

Portò si hæc sententia solum docet, quod ens rationis in prima significatione acceptum sit obiectum logicæ, certè nihil aliud dicit, nisi, quod operationes intellectus sint logicæ obiectum, quod sanè probatur, vt dicemus. Si docet, quod ens rationis in secunda significatione sit obiectum logicæ, quod communiter videntur sentire. Auctores citati, vt benè explicat Hurtadus quest. i. de obiecto logica se & 4. impugnat, quia licet verum sit, quod logica intendat denominations extrinsecas prouenientes rebus à cognitionibus intellectus, tamen eas non directè, neque primariò intendit, sed secundariò, & consequenter; quia videlicet non potest esse intellectus re & intelligens, quin etiam res denominentur benè intellectæ, sicuti non potest esse aliquis amans, nisi aliqua res denominetur amata. Quotiescumque autem unum est connexum cum altero, si unum intendendo non possum quidem nolle positive alterum; sed tamen non est necesse, vt utrumque principaliter, & primariò intendam, v.g. possum ego intendere, & optare, vt 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, est in optimè contentus. Ita sane se habet logica, intendit primariò, & directè intellectum benè intelligentem, & rectas operationes habentem de rebus. Sed quia hoc esse non potest, quin sequatur res esse denomi-

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

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

Obijcies 1. Deus cognitus est finis Beatorū. & non sola cognitio Dei; ergo etiā res cognitæ sūt finis. & obiectū logicæ, & non sola cognitio.

Resp. Concesso Antecedente, nego consequentiam Diparitas est, quia Deus est obiectum rām volūtatis, quām intellectus Beati, quia est summum Bonum quod potest amari. & summū Verū, quod possimus contemplari. Si ergo accipiatur finis volūtatis Beati, est Deus. si accipiatur finis intellectus eiusdē est etiā ipse Deus. At logica, quia est practica, debet aliquid facere, & vltimò intendere tanquam opus suum; hoc autem non sunt res cognitæ, quia non sunt bonum ipsius, sed est intellectus rectè intelligens, quod est vltimum intentum logicæ adiuuantis intellectum in ordine ad scientias.

Obijcies secundo Aristorelem 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. I. cap. 7. nomine dialecticæ hic non accipi ab Aristotele logicam docentem, de qua agimus in his quæstionibus; sed quandam facultatem, quæ agit de rebus omnibus probabiliter; assignat enim ibi Aristoteles tres facultates speculatiwas; 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 quærimus, non est hæc 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 ergò logicæ est veritas constitens in intellectu, nempe operatio recta, hoc ipso enim quod operatio recta est, & iuxta præcepta logicæ, est conformis obiecto, & vera, ut suo loco probabimus.

Obiicies quarto, Res ipsæ benè diuisæ per intellectum, benè definitæ, benè iudicatae, &c. sunt aliquid opus artesæ tum bonum Reipublicæ, ergò debet dari Ars illud per se intendens.

Resp. distinguendo ultimam partem Antecedentis Sant 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, dividere, &c. quin cōsequenter res ipsæ denominetur benè definite, diuisæ, &c. Si ergò Respublica posset habere intellectum benè intelligentem etiam si non sequerentur hę denotiones 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 intendat res benè intellectas, in quantum sunt quid consequens ad bonum per se intentum, quod sane non facit, ut ipse per se intendantur. Sicut ex gr. Architectura per se intendit columnam, vel statuam recte collocatam. Quod autem ex ea sequiatur talis umbra si à sole illuminetur, non appetit per se, sed solum, quia est connexa cum recta collocatione statuę, quam solum per se intendit. Quod autem hoc artesactum, nempe ies benè intellectę per se acceptum non sit bonum Reipublicæ, patet; quia non potest assignari, quid illi proficit neque ad honestatem, neque ad delectationem, & decorem; sed solum est quid necessariò consequens ad intellectum benè intelligentem, quod est opus per se intentum, & bonum Reipublicæ. Ceterum, non est absurdum dari aliqua artesacta, que per se non sint expetibili a, sed solum necessariò consequantur ad ea, que per se intenduntur.

Ex dictis colligitur quo modo logicæ tractat de rebus, de vocibus, & de cognitionibus; de rebus enī agit tāquā de obiectis operationū intellectus, & propter ipsas operationes. Sic Porphyrius agit de Prædicabilibus assignando varias classes rerū, que possunt vniuersaliter predi-

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 confienda. Similiter agitur de vocibus, carumque significatiōne, 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, subiiciuntur, & concipiuntur. Verba significat affirmationem intellectualem, præsertim verbum, est, quod est imbibitum in omni verbo, & sic agitur à logica de vocibus. Quod si dat præceptum solum de vocibus, videlicet, ne sit vox æquiuoxa in definitione, hoc spectat ad logicam vocalem,

A R T I C V L V S III.

Assignatur obiectum logicae in communi.

Communior est sententia, obiectum logicæ esse operationes intellectus. Nam sententiam amplectimur tanquam veram. Probatur primo, quia obiectum ex dictis est illud, ad quod ordinantur præcepta Artis, & quidquid in ea tractatur tanquam ad opus primariò intentum, sed operationes rectæ intellectus sunt huiusmodi respectu logicæ: ergo sunt ipsis 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 impagatione aliarum sententiarum.

Potest hic fieri quæstio an operationes rectæ sint totum obiectum materiale, & formale logicæ, an solum sint obiectum formale, materiale vero sit homo, vel intellectus. Pro hac quæstione aduertendum est primo. Habitus praticos, inter quos suppono esse logicam, partim esse factios partim actios, vt docet Aristoteles i Magnor, moral. cap. vlt. Facti sunt, qui præter operationem aliquam habent aliud opus, quod superest post operationem. Sic Ars edificandi præter opera-

operationem ædificandi habet etiam opus, tempore domum. Vnde dicuntur hi habitus factui relinquare opus post se. At vero habitus actui non habent aliud finem, neque aliud opus, nisi operacionem ipsam, quam ultimò intendunt, post quam non relinquunt opus permanens. Sic saltatoria habet pro suo opere intento saltationem, quæ est operatio pedum, & post ipsam nihil relinquitur.

In actibus habitibus, qui non relinquunt opus post se, aliqui sunt, qui versantur circa externam materiam producendo in illa motum, vel aliquid aliud, quod statim successivè transit; finis autem horum habituum est illud transiens, quod producitur in externam materiam, quia per se intenditur; v.g. Musica non solum intendit motum gutturis, & oris; sed etiam sonum producere in aere. Similiter Citharistica non solum vult motum manus, & chordarum, sed sonum in aere, & tamen veraquæ est activa. Alij habitus actui non versantur per se circa externam materiam, ut est Saltatoria, quæ solum intendit motum in pedibus, & corpore saltantis; & Logica, quæ solum intendit reæ operationes intellectus.

Aduerendum secundo, quod obiectum Artium explicit accipi potest; primò metaphysicè; secundò physicè. Obiectum in physicè acceptum est totum concretum physicum, quod sit ab Arte. Appello concretum physicum, aliquid confabens ex subiecto. & forma realiter distincta à subiecto, & non per solam considerationem, cum enim Ars aliquam formam de novo faciat, & illam non possit facere in abstracto; certè facit in aliquo subiecto physico. Vnde dicitur facere totum concretum; ex. g. statuaria facit etiam figuram in marmore, & ita marmor bene figuratum est concretum physicum, habens pro parte materiali marior; pro formali figuram rectam, quæ solam ab Arte de novo, & distinguimus à marmore. Quod autem omnis Ars intendat per se aliquod concretum physicum patet, quia omnis Ars facilitat, & adiuuat potentias naturales ad operandum bene, & siæ errore opus ipsorum. Sic statuaria adiuuat manus, & intellectum, ut faciant bouam statuam. Opus autem intentionum 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 ad æquatum, qui est totum concretum. Ergo etiam figura ad æquatum Artis semper est totum concretum physicum, & priusquam est sola forma in abstracto, quia solum habita non esset contenta Natura, cuius completum opus Ars intendit illi subseruens.

Obie-

Obiectum metaphycè acceptum est sola forma physica, quæ fit de nouo. Potest enim intellectus considerare illam formam duplice 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. Exemplo res patebit: Quia id consideratur figura v. g. statu Cæsaris conceptu quodam confuso, & obscuro, non potest de ea affirmari quod sit bona, vel mala figura, quia confusè cognoscitur: immò aliquid neque potest dicere quod sit figura Cæsaris, vel Pompeij: immò nec etiam quod sit figura hominis si valde confusè cognoscatur; potest ergo solùm dici sub ea cognitione confusa quod sit aliqua figura. nihil affirmando, vel negando, quod sit talis, bona vel mala. Ecce figura Cæsaris in tali casu quando confusè cognoscitur, dicitur obiectum materiale metaphysicum statu. Ritus potest eadem figura clara, & distincte cognosci, & tunc potest de illa dici quod sit recta, & bene formata; & si hoc secundo modo accipitur, appellatur obiectum formale metaphysicum, qua consideratur sub conceptu rectitudinis; realiter autem rectitudo non distinguitur ab ipsa figura; sed solùm est figura sub conceptu claro.

His positis dico: Obiectum attributonis logica physice acceptum esse hominem, vel intellectum bene intelligenteum! Obiectum verò metaphysicè acceptum esse rectas operationes intellectus. Probatur prima pars; quia totum obiectum physicum in practicis est concretum illud, quod per se intenditur, & fit ab Arte concreta ex subiecto, & forma, quæ fit de nouo; sed in logica concretum hoc, est intellectus, vel homo recte intelligens; ergo illud est obiectum physicum logica: Maior patet ex explicacione iam facta: Minor probatur, quia concretum physicum à logica intentum est opus, quod intendunt scientia, quibus logica inferuit; vt instrumentum hoc autem opus intentum est homo, seu intellectus sapiens: non autem sola operatio recta. Vnde si per possibile, vel per impossibile haberetur cognitione recta extra intellectum intellectus ille non esset sapiens, & scientia non esset contenta, neque Natura ipsa, quippe quæ efficaciter, & utimod intendunt sapientem, & non solum sapientiam in abstracto. Confirmatur, quia logica èm sit Ars, debet esse utilis Republicæ, ut docet Aristoteles initio Mechanicorum dicens: Quicunque ad hominum utilitatem Arte fiant; sed si eius opus esset sola operatio recta, non esset utilis Republicæ, quia Republica

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

Secunda pars conclusionis probatur, quia obiectum metaphysicum in practicis est noua forma, que sit quatenus potest accipi dupli conceptu obscuro, & claro; sed operatio intellectus recta est talis forma respectu logicæ; Ergo est obiectum metaphysicum ipsius. Major probata est superius. Minor patet: nam logica intendit operationes rectas intellectus; operationes quidem pro ut obscure considerantur, accipiuntur tanquam aliquod indeterminatum de quo non possumus dicere habere, vel non habere rectitudinem: rectudo autem est ipsam operatio 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; videſe in fit assignandum porius 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 genitivo, vel ablativo; v. g. Obiectum metaphysicum statuaria est figura recta in marmore: vox illa in marmore, explicat aliquo modo obiectum materiale physicum, sine quod non habere ut 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 statuaria est marmor rectè figuratum: vox illa rectè implicitè denotat rectitudinem in figura, que est in marmore. Similiter obiectum physicum logice est intellectus rectè intelligens, in quo implicitè designatur ipsa rectudo, quæ est obiectum formale metaphysicum.

Hoc posito, ad questionē respondeo cū distinctione, quod scilicet in aliquibus 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 cunctis teneritatem dinem. 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 supertentur, adeoque debet signare, & clarè proponi illud obiectum materiale physicum, de quo debent dari peculiaria precepta. Contra verò in ijs Artibus, qua nullam habent difficultatem superandam ex parte obiecti materialis physici, debemus assignare obiectum metaphysicum, quia ad nihil inservit signata proposicio obiecti materialis physici; de quo nullum dari debet preceptum. Et ex alio capite, claris, & distinctius proponitur illa forma facienda, de qua sola danda sunt precepta; claris enim, & distinctius assignatur forma, quando dividitur per conceptus metaphysicos in partem materialem, & formalem; modo supra explicato. In his facultatibus est logica, quæ ex parte intellectus recipientis rectas operationes non habet peculiariam difficultatem superandam, sicuti habet statuaria respectu marmoris. Hinc patet, quod in Artibus mechanicis, quæ 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.

Obiectio primo. In musica nō, 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 aer, vel aqua concorditer sonans. Communiter tamen aer, vel aqua non ponuntur nec in oblique in obiecto metaphysico musicæ, quia aer, vel aqua fatis explicantur per ipsam vocem foni, cum enim sonus esse non possit, nisi in aere, vel aqua, & hoc ab omnibus etiam imperitis sciatur passim; hoc ipso, quod dico sonum, cognoto etiam vid, sine quo esse non potest; at verò si assignarem pro obiecto logicæ rectas operationes. & non ponetem intellectus certe posset dubitari an illa recta operatio effet in pede, an in alio subiecto.

Obiectio secundo. logica, vel inducit rectitudinem in operationem rectam, vel in prauam; non in primam, quia iam non indiget re討論ine:

tudine : nec in secundam , quia est impossibile , ut operatio prauè facta , fiat recta : Ergò nulla operatio dirigitur à logica.

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

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

Respondeo distinguendo maiorem eodem modo : quod potuit esse non rectum 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 indifferens , ut deinde consideretur tanquam recta , velut non recta , & hoc significat solum metaphysicè nō 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 illa non sunt obiectū logicæ . Minor probatur , quia nisi cognoscatur , quid sit prædicatū , & quid subiectū fieri nō potest propositio , sed logica se sola nō cognoscit prædicatū , & subiectū , quia non cōsiderat res , ergo nō 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 nominatiuo , quid tanquam patiens , & in accusatiuo . Sed hoc debet considerari ab alia facultate , v.g. quod sol sit agens in illuminatione Mundi , & mundus sit patiens . Idem dico proportionaliter de logica .

Obijc. 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 autem sunt ipsa logica actualis, quæ tota ordinatur, & refertur ad alias operationes intellectus dirigendas: & hæ sunt ipsius obiectum.

Obijc quanto, 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 quæ primariò intenduntur ab ipsius præceptis; sicuti cognitio, quam habet faber lignarius, quod serra sit ita mouenda exprimit quidem tanquam obiectum expressum à se serram, & motum serræ, sed opus ultimò intentum ab hoc præcepto non est motus serræ, sed opus artesactum. 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 inferioris dicemus, dant ar etiam in logicæ aliqua præcepta, quorum obiectum expressum est aliqua operatio, quæ tamen non est obiectum per se intentum ab illis præceptis, adeoque adhibenda est eadem distinctio.

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

ARTICVLVS IV.

Determinatur obiectum formale logicæ.

Sunt hic questiones de modo loquendi, & de re ipsa. Primo queritur. an obiectum formale logicæ sit redditudo operationum intellectus per modum directiui, an per modum dirigibilis. Pro solutione questionis aduertendum est, quod in aliis Artibus siūt paruae forme, seu moduli repræsentantes opus faciendum tanquam operis ideæ. Sic Architecti prius construunt paruam domum cū suis omnibus

omnibus mensuris: & Sculptores faciunt parvam statuam ex creta, vel cera. Huiusmodi autem ideae 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 primo: operationes ut directiæ, & per modum ideae, 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: Maior ex dictis probata est: minor probatur, quia directiū, ut directiū essentialiter ordinatur ad directionem alterius, ergo operationes ut directiæ ordinantur ad alias dirigendas: neque possunt considerari ut directiæ, quin considerentur ut ordinantur ad aliud. Confirmatur, quia eadem præcepta, q[uo]d dirigunt operantem ad faciendas illas propositiones directiæ, dirigunt etiam ad faciendas alias in scientijs omnibus, ergo logica non sistit in faciendis solis directiis, sed eas ordinat ad alias perficiendas. Ita Sculptor habet, & exercet præcepta in fabricanda parua statua, q[uo]d sit idea statuæ magna, quam intendit, sed illa præcepta de parua statua non sistent in ea facienda, sed ordinantur ad magnam statuam.

Dico secundo, operationes directiæ per se considerate, & non ut directiæ, sunt obiectum partiale logicæ, dummodo fiant cum affirmatione intellectus. Probatur, quia etiam propositiones tales directiæ in se sunt veræ. Ergo logica potest sistere in illis, logica enim sistit in quacunque veritate, q[uo]d est in intellectu dummodo cum non ordinet ad aliud: Ergo potest considerare per se veritatem operationum directuarum; sed tunc non considerat, neque facit illas ut directiæ.

Dices: Aristoteles in organo logicæ s[ecundu]m afferat syllogismos constantes litteris, v.g. omne A. est B. omne C. est A. ergo omne C. est B. Hi autem syllogismi sunt directiæ, & tamen nullam habent veritatē.

Respond. In his exemplis si fiant mentaliter per propositiones affirmatiæ reperiār 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 intelliguntur.

guntur tria entia realia, quæ realiter sint idem; & ita verificantur propositiones, & si ita fiant spectabunt hæ cognitiones ad Metaphysicam, quæ concipit entia abstractissimo modo præscindendo à rebus, quantum præscindi potest, atq. hæ cognitiones hoc pacto factæ possint 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 fiunt communiter, videlicet per primam appræhensionem sine ullo iudicio, & discursu intellectus eas faciētis. Sicuti enim quando legimus, vel concipiamus aliquam fabulam, appræhendimus quidquid in ea est nempe affirmaciones, & discursus, quæ sūt à Poeta, & à Personis in ea fabula inductis, sed non affirmamus, neque facimus eos discursus nostro intellectui. Sic possumus appræhēdere per primā operationē syllogismos & iudicia, nihil tamē affirnādo: & ita possumus appræhēdere tāquā vñ terminū appræhēsionis talē syllogismū: omne A est B. omne C.est A. ergo omne C.est B. In quo casu nihil prorsus affirmamus. Sicuti si appræhēderē Versū Virgilij, Arma virumq. cano; certè non affirmarem mentaliter me canere, sed solū appræhenderem hanc affirmationem quam tamen mentaliter non facio. Cœterū, ad has appræhensiones rectè faciendas requiruntur præcepta logica, & magna ex parte exercentur, vt enim appræhensionē appræhendat terminos horum syllogismorum ita dispositos, sicuti disponi debent ab intellectu vere illos affirmante, indiget discussione logica, ex gr habeat intellectus appræhensionem horum quinque terminorum separatim, nempè A, C, B, omne, & verbū est, quod est nota affirmationis, ad hoc vt intellectus faciat quandam appræhensionem, qua primo loco collocat omne A, deinde verbum est, & terminum B, postea collocet hoc ordine omne C.est A. & tertio loco: ergò omne C. est B. Certè indiget præceptis logica, vt patet. Et ita faciendo has appræhensiones horum syllogismorum idealium exercet intellectus præcepta logica, vt ponat talem dispositiōnem tēi minorum, quam certè potest ponere modo dicto præscindendo ab omni veritate. Ex hac autem exercitatione præceptorum in his exemplis facilitatur intellectus, vt eundem ordinem terminorum ponat, quando re vera elicit syllogismos in materijs scientiarum, & Artium, solū enim ibi debet amplius attendere, an talis terminus realiter magis latè pateat, an debeat verè affirmari de subiecto, & similia, quæ hic in exemplis non est necesse vt obseruentur.

Dices iterum: Tam est in forma logica syllogismus verus, quam falsus, ergò forma logica non intendit veritatem.

Respond.

Respond. distinguendo Antecedens: est in forma secundum quidem
nempe quo ad dispositionem terminorum, concedo Antecedens: cō-
plete, & simpliciter, nempe iuxta omnia præcepta logicæ, nego An-
tecedens. Logica enim docet ne fiat propositio affirmativa. si prædi-
catum non sit idem quod subiectum, adeoque iuxta præcepta logicæ
potest solum affirmari prædicatum realiter idem cum subiecto, quod
non evenit in propositionibus falsis.

Secunda quæstio est de nomine; an obiectum logicæ dicendum sit
esse operationes rectas: an vero dirigibles: ad quam breuiter dico
tertio. Benè assignatur obiectum logicæ, operationes intellectus re-
ctæ ut dirigibles. Probatur, quia per has voces explicatur non solum
ratio obiecti formalis, nempe rectitudo, sed etiam ratio sub qua, nē-
pe dirigibilitas. Ergo benè assignatur, cum explicet omnia. Conse-
quentia prob. quia explicatur ratio formalis obiecti, hoc est, obiectū
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 rationē formalē sub qua:
in aliquibus non assignari. Assignatur autem ubi est potest dubium
de ratione formalis sub qua. Sic in Arte fusoria debet assignari pro o-
biecto statua fusilis quia, si solum assignaretur statua ex metallo, ad-
huc possemus dubitare, quo modo fiat illa statua, malleo ne, an per
fusionem metalli? In Pictura nulla est dubitatio de modo. quo fiat ex-
pressio per colores & ita explicari non debet. At in logica debet assi-
gnari ratio formalis sub qua, nempe dirigibilitas, ad hoc ut cognoscamus
quod logica est scientia practica, que per præcepta facit su-
um opus.

Obijc. secundo; operationes, quæ diriguntur à logica, vel sunt
præsentes. vel præterita, vel futura: præterita non possunt dirigi, quia
transierunt: futura non sunt; ergo neque possunt dirigi: præsentes
iam sunt factæ, ergo non indigent directione.

Respond. cum distinctione: nempe quod logica dirigit omnes o-
perationes intellectus præteritas per præcepta præterita: futuras, per
futura: præsentes, per præsenta. Deinde nego quod operationes, quæ
sunt de præsenti per præcepta logicæ illis, non indigeant; si enim pē-
dant ab illis, iisdem indigent. Sicuti Angelus, qui nuc creature à Deo,
etiam

etiam nunc indiget creatione, quia sine illa non crearetur nūc. Quare, non est absurdum, sed nec ossarium, quod res existens de praesenti pendens ab aliquo actuali p^raecepto, indigeat illo.

Ob*je*c^t. 3. Dispositio terminorum iuxta regulas logica^e prascindendo à veritate propositionum, est aliquid artes factum, ergo ab aliqua Arte fit, non nisi à Logica, ergo est opus logica^e, & consequenter logica habet suum opus, & obiectum prascindendo à veritate.

Respond. distinguendo Antecedens: est aliquid artes factum per se experibile à logica, ne go: experibile in ordine ad aliud, transeat. Li- cet enim illa dispositio fieret à logica, tamen non susteret 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 .

An omnes tres operationes intellectus sunt obiectum logicae.

Oritur hēc controversia propter primam apprehensionem, qua ex vna 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, quae in Arte tractantur. Quare, examinandum est, quid in logica habeat rationem finis intrinseci, in ordine ad quem cetera tractantur. Ad quod bona est regula superius tradita, illud scilicet esse finem intrinsecum, & per se expetibilem à logica, quo posito, & ablatis reliquis omnibus tamen logica contenta à illo vel adæquatè, vel inadæquatè quiesceret. Restat ergo iuxta hanc regulam diligentius examinandum, quidnam sit illud, quo acquisto logica contenta quiescat.

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

sco illa eadem prædicata inuerso ordine, v.g. rationale animal, viuēs, corporeum, substantiale: quamvis verae 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 alias: omne risibile est rationale, omnis homo est rationalis: ergo omnis homo est risibilis. Quia primus habet præmissas bene dispositas non autē secundus. Ergo præscindendo à veritate operationū potest aliqua operatio habere aliquam rectitudinem. Querimus hic quānam rectitudo sit obiectū logicæ illa ne, quæ præscindit à veritate, an illa, quæ est perfectio veritatis.

Tertio aduertenda est doctrina Aristotelis, quam tradit 6. moral ad Nicomachum cap. 3. nempe quinq. esse habitus in intellectu, qui versentur circa veritatem: hæc sunt 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 operationis alicuius rei. Secundus est scientia propriè, & rigorosè dicta: quæ probat id, quod dicit per aliquā rationem certam, & evidentem, & consistit in terra operatione, & discursu. Tertius est Prudentia, quæ consultat de ijs, quæ sunt bona homini, & spectat ad mores. Quartus est sapientia, nēpe habitus perfectissimus de rebus excellentissimis, quas optimè comprehendat. Quintus denique est Intellectus. nomine Intellectus non intelligitur hic potentia intellectiva, quæ communiter intellectus dicitur, sed intelligitur habitus Principiorum, quo videlicet assentimur primis Principijs per se notis lumine naturæ, ut 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 quodam generico, quod significet iudicium aliquod certum, siue habeat, siue non habeat causam. Quando enim dico: omne totum est maius sua pars: intellectus firmissime, & certissime indicat, etiam si 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, neqae omnem scientiam demonstratiūam 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, & facultates, ut in 3. met. tex. 1. Secundo, probature ex communi modo.

modo loquendi: Nam tunc dicimus aliquid nescire, quoties non possumus affirmare, vel negare etiam si obiectum optime apprehendamus: ergo esse scientem in sensu communis significat affirmare, vel negare: at solum apprehendere non reddit hominem scientem, quia per apprehensionem nihil affirmatur aut negatur.

His positis dico primo: *Rectudo*, quam primariò, & per se intendit logica, est veritas, & claritas atque perfectio veritatis; non autem est rectudo operationum intellectus præscindens à veritate. Probat ut conclusio, quia illud per se intendit logica quo acquistata est contēta etiam si nihil aliud habeat, sed acquisita rectitudine operationū, quae præscindat à veritate logica non est contēta, ergo talis rectudo non intenditur per se à logica. Major patet ex dictis: Minor probatur, quia logica est instrumentum illorum quinque habituum, quia dirigunt omnes operationes ipsorum; & præterea non est instrumentum alterius habitus, cum intelligi debat nomine logica facultas inseruens solis scientijs modo explicato: sed habitus instrumentalis tunc est contentus quando facit opus illud, ad quod facēdum inseruit habitus, quibus assignatur ut proprium instrumentum, ergo si logica facit opus illorum nempe sc̄ientias actuales modo dicto, certè est contenta, sin autem habeat operationes rectas aliqua rectitudine præcindendo ab ipsarum veritate, omnino non potest esse contenta.

Confirmatur, quia vellogica vult rectitudinem quatenus utilem ad veritatem, vel non: si primum, ergo illam essentialiter ordinat ad veritatem, & non vult per se præscindendo à veritate. Quod enim expetitur quatenus utile in ordine ad aliud non potest expeti per se. sed propter expetibilitatem alterius. Sicut quia medicina expetur quatenus utiles ad sanitatem; ideo per se non expetur. Si dicas secundum, contra est, quia logica non esset habitus instrumentarius scientiarum; intenderet enim tanquam finem suum aliquod, de quo non curant per se scientiæ, neque in illo fistunt cum scientiæ perfecte sint, si habeant cognitiones veras, & certas.

Dices. Hæc argumenta solum probant quod logica respicit rectitudinem, quæ est utiles ad veritatem, sed non probant, quod veritas sit finis intrinsecus logicae, sicuti Ars frœnifactoria deberet facere frœnum utile ad regendum equum; distinctio autem equi non est finis intrinsecus, neque obiectum Frœnifactorie: & Pharma copola facit medicinam utilem ad sanitatem, sed sanitas non est obiectum ipsius.

Sed contra est quia veritas attingitur ab ipsa logica per directio- nem, quam dant præcepta; vera enim intellectio fit à logica simul cum habitu alterius Artis, vel scientiæ; ergo non potest esse finis

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

Exempla potius sauent nobis ; nam directio equi non sit à Frœnifactoria , sed ab Arte equestris nec Frœnifactoria , est habitus instrumentarius dirigens equestrem ad equi directionem ; sed solum dat illi 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 Pharmacopæa daret etiā omnia præcepta necessaria ad faciendam sanitatem : tunc directio equi esset finis ultimus intètus à Frœnifactoria ; & sanitas finis , & opus per se intentum ab Arte Pharmacopæa ; frenum autem & medicamen- ta essent solum intenta ut media . Sed quia illa præcepta spectant ad equestrem , & medicinam , directio equi , & sanitas sunt fines ex- trinseci Frœnifactoria , & Pharmacopæa . At verò logica dat præcepta de operatione recte , & verè facienda , & cōsequenter est habitus instru- mētarius dirigēs per sua præcepta sciētias ; ergo finis intrinsecus ipsius est veritas operationū intellectus , in quib[us] cōsistit veritas , & sciētia .

Dices a. Gratias asseritur quod logica sit talis facultas , quæ solum querat veritatem . Cur enim non dicimus , logicam inferuire intellectui ad b[ea]tè faciendas suas operationes , siue sint veræ , siue præ- scindant à veritate ?

Respond . hoc à nobis asseri ob duplice in rationem . Primo , quia est communis Philosophorum sensus , logicam esse instrumentum scien- tiarum ; si autem per se quereret aliam perfectionem in intellectu præter veritatem nō esset simpliciter scientiarū instrumentum , 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 , 1. 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 Porphyri qui refert ; sic fuisse etiam locutos Platone m- cum suis . Idem asserunt S. Thomas opusc . 79 . quæst . 5 . art . 1 . S. Dama- scenus in sua Dialectica cap . 3 . Auerrœs primo Phys . tex . 36 . & alijs fe- rere omnes , & Sanctus Augustinus lib . 3 . contra Acad . cap . 13 . appellat

D logi-

logiam formatricem, & iudicem scientiarum, quia dum dat præcepta ad veritatem formandam, format scientiam, & quasi iudex veritatis præsider. Secunda ratio, cur logica, quæ communiter tractatur, solum sit instrumentum scientiarum & non quærat primariò, & per se perfectionem quamcunq. intellectus, est, quia si quæreret 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 coniendas operationes internas rhetoricas, & poeticas, quæ certè sunt perfectione aliqua intellectus.

Dices tertio, Benè concluditur ex secunda ratione, quod logicæ non intendat perfectionem quamlibet intellectus, quia deberet etiam intendere perfectionem cognitionis rhetorice, & poetice; sed non probatur ex hoc quod non intendat per se hanc peculiarem perfectionem nempe intellectum clarè, & distinctè intelligentem, que claritas, & distinctio reperiuntur etiam in prima operatione:

Sed contra est, quia vel logica intenderet quamlibet claritatem, & distinctionem cognitionis, vel aliquam particularē nō primā quia etiam in operationibus rhetoriciis, & poeticiis requiritur sua claritas, & distinctio, & 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 à quæ bona sit intellectui, & Republicæ: 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, ut suppono, nulla est veritas in prima operatione quantumvis perfecta; ergo tota perfectio-

se & rationem, quām habet, habet solum respectu logicę in ordin e ad secundam, & tertiam operationem.

Vt hoc melius percipiatur aduertendum est, primam operationē intellectus esse simplicem appræhensionem obiectorū sine vlo prorsus iudicio ; adeoque sine vlo errore, & falsitate , vt docet Aristoteles in Ante prædicamenta in fine, dicens: eorum autem, quæ per nullam coniunctionem (hoc est connexionem prædicati cum subiecto) dicuntur, nullum verum, aut falsum est; quamuis enim appræhendat obiecta , sicuti de facto non sunt , tamen in se est æquè perfecta , ac quando appræhendit obiecta sicuti sunt: Deus enim vt dicemus suo loco, cognoscit etiam obiecta sicuti non sunt, & appræhendit impossibile, nec vlla est falsitas in intellectu appræhendere possibilia , siue impossibilia quocumq. modo , quia nihil affirmat , vel negat appræhensio quando obiectum appræhendit.

Dupliciter autem potest considerari prima appræhensio. Primo præscindendo à secunda, & tertia, & solum cōsiderando quòd sit aliqua perfectio intellectus appræhendere obiecta quomodocumque formata: Sicuti visio est perfectio viuentis eo quòd appræhendat omnia colorata. Hæc ergo perfectio appræhensionis quamuis natura sua sit ordinata ad alias perfectiones , nempe iudicij, & discursus; tamen non potest negari, quòd sit etiam aliqua perfectio per se expetibilis ab aliqua facultate, si enim esset intellectus , qui solum posset benè res appræhendere, quamuis non possit ferre iudicium de rebus appræhensis ; tamen ex sola appræhensione haberet in se aliquam perfectionem similem illi; quam habet oculus dū videt obiecta , nec potest de illis ferre iudicium; ergo præscindendo à secunda, & tertia operatione, prima appræhensio est aliqua perfectio per se expetibilis ab aliqua facultate. Verūm , 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 perfectiōnem cuiuscumque rei, de qua dat præcepta, sed solum illam, quam habet perfecta imago . Quamuis ergo bonus penicillus sit perfectio 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 vtilis ad veritatem melius assequendam.

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

Dico tertio: secunda, & tertia operatio intellectus sunt obiectum adæquat in logica: vtraque 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 reæquum primum iudicium; si videlicet termini propositionis malo ordine collocentur: unde iudicium præscindendo à discursu potest esse verum, vel falsum: ergo præscindendo à discursu, debet dirigi à logica per se, cum reperiatur in ea veritatem, & indigat aliqua directione, quod totum duci 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; quæ solùm reperiuntur in tertia operatione: ergo quando tertia operatio non ordinatur ad aliam operationem faciendam, est opus ultimum inveniendum à logica. Quod si aliquando ordinatur ad aliam operationem, v. g. quando per discursum quærimus formare bonam definitionem, tunc certè per accidens est, quod ordinetur ad aliud; cù habeat tantum boni, nempe veritatem, quantum boni requiratur ad hoc, ut logica in ea per se sistat.

Obijc. 1. 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, transeat Antecedens, quod neque verum reputo, non enim video, cur maior sit perfectio appræhendere res sicuti sunt, quam

quam alio modo; nisi quod ex tali apprehensione potest aliquando sequi falsum iudicium; in se tamen apprehensio etiam de re impossibili potest esse perfecta. Vnde Aristoteles 9 met. tex 23 dixit: Non est decipi circa quid est, nisi secundum accidens; hoc est in apprehensione quæ solum 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 respondere negando consequuntur, tota enim perfectio primæ operationis dirigitur à logica ad perficiendam secundam, & tertiam operationem, in quibus consistunt actuales scientia, quæcum logica est habitus instrumentarius.

Obje. 2. Intellectus potest deficere in prima operatione etiam praeservando à secunda ergo debet adiuuari ab habitu logica.

Respond. distinguendo consequentiam debet adiuuari per se à logica, nego: debet adiuuari in ordine ad iudicium bene faciendum, concedo. Quare, ratio directio circa primam operationem sit solam modo in ordine ad secundam à logica.

Diccesserant si definitio non esset bene facta, tamen iudicium subsequens esset verum: ergo bona definitio quæ est prima operatio, non sit in ordine ad iudicium, cum possit haberi bona iudicium etiam antecedens apprehensio fuerit mala.

Respond. distinguendo Antecedens, est verū iudicinm; & æquè perfectum nego: est verū, & imperfectius concedo: & nego consequentiam. Dixi enim superius, quod logica intendit persice veritatem, & perfectionem veritatis vadeoque debet dare præcepta non solum ad aequationem veritatem quomodo cumque, sed perfectior modo, quo potest haberi. Quare, claritas illa, & distinctio, quæ sit 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.

Obje. 3. Quoties unum instrumentum inseruit alicui facultati appetit omne id, in quo sita est essentia altera facultas, sed logica est instrumentum alicuius habitus, qui per se elicit omnes tres operationes intellectus, ergo et à prima operatio est experibilis per se à logica.

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

Quod logica inseriat alicui habitui elicienti omnes tres operationes tamquam actus suos, ratio est superius allata, quia logica solum inseruit habitibus scientiarum; non autem alicui habitui, qui per se eliceret omnes tres operationes, transferat enim, quod detur habitus, qui immediate elicit omnes tres operationes intellectus; tamen logica non inseruit huic habitui, nisi quatenus hic habitus elicet secundam, & tertiam operationem, quia in eo habet rationem scientias. Quare semper verificatur, quod logica per se veritatem intendat.

Dices. Praescindamus, quod logica inseriat scientijs, & consideramus quid ipsa per se intendat per sua præcepta, certè intendit per se primam operationem; ergo non debet excludi prima operatio ab eius obiecto.

Respond. Quod si praescindamus, quod logica inseriat alicui facultati intendit per se tot res diuersas, quot habet diuersa præcepta, quia tunc singula præcepta seorsim sumuntur, & non ut ordinata ad unum opus. Quare, non solum haberet pro obiecto primam operationem; sed etiam voces externas, & ens rationis, & res omnes, quia dat præcepta de ipsis. Non debent ergo singula præcepta considerari per se, sed quatenus sunt ordinatae ad aliquod opus intentum ab ea Arte; quod explicatur per definitionem Artis. Pari modo si considerentur præcepta Pictura secundum se, praescindendo ab intentione Pictura, certè intendunt per se bonos penicillos, mixtiones colorum, æquationem telarum, & similia. At quatenus ordinantur ab intentione Pictura, 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, certè haberet eadem præcepta, quæ de facto habet Pictura, sed tunc tenderent ea præcepta, in alios fines, & talis Ars definiri non posset definitione Pictura. Simili modo logica per hæc præcepta posset inseruire facultati, quæ per se intenderet omnes tres operationes, voces bene directas, & res omnes bene denominatas. Sed in tali casu logica non posset definiri, sicuti nunc; quod videlicet sit solum instrumentum scientiarum, sed deberet definiri alio modo, quod videlicet sit instrumentum inseriens intellectui, & potentie locutiorum 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

Ar-

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

Respond. cù distinctione: quod videlicet præcepta habet intentionem Artium peculiarem ex se indeterminate, non determinatè. 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 effectuacionem imaginis. Quare præceptum de penicillo faciendo, vel de coloribus permiscendis, quatenus comparatur ad imaginem, est illi utile saltem mediata. Istam ergò utilitatē, & aptitudinem, quam habent præcepta natura sua ad aliquid opus efficiendum, apollo peculiarem intentionem indeterminate; quia, scilicet quatuor 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 tam 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, quæ est tertia operatio, non est per se dirigibilis à logica; ergo non est obiectum ipsius. Antecedens probatur.** nam positis præmissis bene dispositis non restat illa 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 dirigì possit, vel in se ipsa, vel dirigendo aliquid aliud antecedens, ex quo res bene dirigenda necessarij sequatur; sicut enim qui impellit pilam, non solum dirigit impulsū sed

Sed in ipso impulso dirigit etiam cursum pilæ, qui sequitur necessariò ad talem impulsum. Immò tota directio impulsus ordinatur ad bo-num 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 iudicijis, nempe in maiore, & minore. Ergo præter directionem secundarum operationum non datur alia directio.

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

Obje. 5. Omnia, quæ tractantur in logica, præsertim ab Aristotele, ordinantur ad demonstrationem, quæ consistit in tertia operatione; Ergo sola tertia operatio est obiectum adequatum logicae.

Respond, distinguendo Antecedens: Ita ordinantur ad demonstrationem, ut multa etiam præscindendo 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, & parum cognita apud Veteres.

Ex dictis impugnantur satis rationes Patris Hurtadi, quas afferunt disp. 1. log. sc. & 7. Nam ad primam rationem à priori, quod scilicet sola demonstratio sit finis adequatus, quia ea adequatè perficitur intellectus, cum in ea contineatur prima operatio, & iudicium. Respondetur tertiam operationem, ut contradistinctam à prima, & secunda in sola conclusione consistere, ad quam præcedant duo iudicia, exquisibus necessariò sequatur illatio, quæ est tertia operatio. Quare illa 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 vero adequatam perfectionem intellectus consistere in

tertia

tertia operatione , seu demonstratione , quia præscindendo etiam à demonstratione , intellectus haber aliquam perfectionem scientię , vt explicatiimus etiam in primo iudicio ; scire enim prima principia , est aliquid scire ; immò 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 ; ambe verò conficiunt obiectum adæquatum . Tertia ergo operatio , licet in execuutione sit ultimum opus , quia supponit necessariò primam , & secundam , non tamen idcirco sola est ultimò 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 vtraque adæquate quiescit tanquam in toto , & adæquato bono scientiarum .

Deficit etiam secunda probatio num. 41. afferit enim quod cognitione partis semper debeat ordinari ad cognitionem totius , nec per se possit 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 , vt partes aliquius historiæ vbi sint simulacra hominum degentium in Campo , & silua . Solum ergò verum est quod consideratio , vel effectio partis ordinatur ad considerationem , vel effectionem totius , quando pars consideratur , vel sit præcisè quatenus pars , & præscindenda ab eo quod sit pars , nullo modo fieret , vel consideraretur . quod non verisificatur in logica , quæ dicit iudicium etiam præscindendo ab eo quod sit pars demonstrationis , cum etiā si illius pars non esset , adhuc ipsū dirigeret , & appeteret , quia veritatē habet , & est scientia modo dicto .

E Se-

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 partialiter appeti non possit . Verum ut dixi , iudicium dirigitur à logica per se præscindendo ab eo , quod sit utile ad discursum . Reliqua argumenta ex his facile solui possunt .

ARTICULUS VI.

An Obiectum assignatum sit logicae docentis , an utentis .

Communis est diuisio logicæ in Docentem , & Utentem , de qua S. Thomas 4. met. lect. 4. & Scotus q. 1. Prædicab. Docens est , quæ tradit præcepta . Utens , quæ applicat præcepta materijs particularibus . Discrepant Auctores in explicando quid sit habitus logicæ utentis . Aliqui ut Fonfeca 2. met. cap. 3. quæst. 1. sect. 6. dicunt logicam utentem esse Dialeticam , quæ probabiliter disputat de rebus omnibus , cuius meminit Aristoteles 4. met. tex. 5. Alij ut Hurtadus disp. 2. logicæ se. q. 1. n. 4. & Vasquez prima pat. disp. 8. n. 19. & Ouied. pun. 2. con. 2. de dist. log. dicunt , logicā utentē esse ipsas particulares sc̄. etias. quæ latenter utetur præceptis logicæ . P. Arriaga. disp. 3. log. sect. 1. cū 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 logicæ utentis intelligunt habitum quemdam exercituum præceptorum logicæ distinctum ab habitu præceptu , & ab habitibus scientiarū . Hæc quæstio , quæ Patrib. Hurt. Arriag. & Ouied. visa est de meritis vobibus , mihi videtur esse de re propter rationes ultimæ sententiaz , quæ sane sunt de re , non de nomine . Prima ergo illius sententiaz ratio est , quia post facilitatem dandi præcepta experimur aliam facilitatem , quæ acquiritur in ipsa exercitatione operum præceptorum : nam ponamus hominem maximè exercitatum in repetendis præceptis alicuius Artis , v.g. Saltatoriæ , 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 præceptu logicæ , alijsque artibus . Quare , debet

debet dari alia *facilitas*, quæ consistit in habitu *exequentiō*, qui acquiritur per operum exercitationes.

Secunda ratio, quam affert etiam Pater Arriaga loco cit. est, quia quoties dividitur aliquod totū potentiale in partes, certè ipsius partes debent participare rationem totius. Sic dividitur animal in rationale, & rugibile; & tām rationale, quām rugibile participant rationem animalis: ergo tam logica docens, quām vtens, debet verē esse logica; sed scientiē quamvis vtantur 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 *exequentiū* realiter distinctus à *præceptiō*. Confirmatur, quia verē ille, qui vtitur serra, non est serra; ergo neq. qui vtitur *præceptis* logicæ 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 probabiliter disputatione de suis materijs; sicuti dantur habitus omnino scientifici, qui demonstratiū procedunt circa suas materias. Logica autem in communi dat *præcepta* tum ad actus scientificos, tum etiam probabiles. Quare si nomine logicæ vtentis venit habitus, qui vtatur *præceptis* logicæ in materijs probabilibus, certè hic habitus nō esset distinctus ab habitibus probabiliter procedētibus in suis materijs iuxta suas abstractiones: & consequenter ob eamdem rationem habitus etiam scientificè, & demonstratiū procedentes dicentur logica vtés; non enim minus vtuntur logica habitus scientifici, quām habitus probabiliter procedentes.

Impugnatur etiam tertia sententia. Nam esto quod possit benè dicilogia vtens ipse habitus logicæ definiens, iudicans, & discurrens in suis materijs, quia talis habitus esset pars logicæ, & vteretur *præceptis* suis; adhuc tamen restat difficultas primæ rationis pro quarta sententia, quod debeat dari habitus executiū in alijs etiam materijs ob difficultatem, quam experimur in operando etiam habitus *præceptis* distincte cognitis. Quare, respodēdū est ad questionē de re.

Pro solutione quæstionis aduertendum est primò, Totam facilitatem in faciendis operibus, quæ indiget directione, prouenire ex parte intellectus, & voluntatis; ex parte quidem voluntatis, quia debet imperare potentij *exequentiis* sub illius imperio constitutis, vt operationem exerceant: ex parte verò intellectus, quia debet propone-re voluntati id, quod debet imperare, & totum modum operationis exercenda, & præterea quod bonum sit imperare hīc, & nunc talem

operationem; potest enim euenire ut optimè repræsentet modum rei faciendæ, & tamen non repræsentet esse bonum, rem illam nūc exercere. Sicuti 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 motiuis suadentibus voluntati, ut operetur; sed de facilitate orta ex perfectissima instruzione, quam intellectus dat voluntati ad imperandam talem operationem potentijs sibi subiectis.

Aduertendum secundò, ipsas operationes potentiarum si fiant sine aduertentia intellectus, & phantasie nullam parere facilitatem. Ita patet experientia, quod si quis à dæmone obseßus diù loquatur peregrina lingua, vel saltet egregie, tamen postea cum liberatur ab ea obſessione, nullam habet facilitatem ad illas operationes, quia non factæ fuerunt cum aduertentia intellectus. Ratio huius rei est, quia cum operatio potentiae subiectæ 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 descendendum in talibus circumstantijs. Quare tota difficultas est in ponendo imperio voluntatis quod ab ea non ponitur, nisi sit benè instruta de modo operandi. Quando ergo sine hac instruzione potentiae mouentur à dæmone, restat eadem difficultas, quæ prius erat in voluntate non instruta ad imperandas illas operationes.

His positis dico primò, non dari habitum exequutium in intellectu distinctum ab habitibus scientiarum, & ab habitu præceptiuolo-gicæ adæquatate accepto. Probatur conclusio primò, quia proposita ab intellectu adæquata, & distincta instruzione voluntati de modo particulare, & determinato talis operationis, voluntas habet totam facilitatem ad imperandum si voluerit; sed totum hoc habetur per habitum præceptiuum, & per præcepta; ergo non requiritur alius habitus exequutiuis logicæ. Consequentia patet; quia hic habitus si daretur deberet præstare aliquam facilitatem, sed si voluntas haberet totam instrucionem particularem, & minutam de opere faciendo non debet amplius facilitari ex parte intellectus, ergo posita illa instruzione 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 instrucione

ne distincta, & in particulari non habet amplius facilitare. Minor superior probatur, quia tota instructio, quam potest dare intellectus consistit in dandis præceptis in vniuersali, & in particulari de operæ faciendo, & modo, quo fieri debet; sed hoc totum spectat ad habitum præceptium, qui dat præcepta exactissima de opere faciendo; ergò sufficienter hoc habetur per habitum præceptium.

Probatur secundo, quia si daretur hic alijs habitus exequutiuus logicæ in intellectu; actus ipsius immediati essent aliquæ cognitiones. Peto iam an essent ipsamē cognitiones scientificæ, quas dirigunt præcepta logicæ docentis, an alia cognitiones? neutræ dici possunt; ergò nulli dantur actus illius habitus, & consequenter neque datur habitus exequutiuus. Dicunt Aduersarij hos actus esse ipsas cognitiones scientificas, quas dirigunt præcepta logicæ docentis. Sed contra est primò, quia in alijs Artibus hoc dici non potest, & tamen militat in illis eadem ratio; actus enim quos exequimur in alijs Artibus non sunt actus intellectu, sed sunt operationes externæ, v. g. actus saltatoriæ sunt saltus: citharisticæ sunt impulsus digitorum, & chordarum, qui imperantur à voluntate instructa præceptis Artis ab habitu præceptiao. Hi autem actus cum intellectuales non sint, nō possunt fieri ab habitu intellectuali; ergò in his artibus non datur ullus habitus intellectualis exequutiuus, sed ad summum datur aliqua attenuatio humorum in nervis, de qua hic non est quæstio, & tamen in his etiam Artibus æquè militat argumentum Aduersariorum petitum ab experientia, experimur enim quod si quis optimè sciat præcepta pulsandi citharam, si eam non pulsat, habebit difficultatem in pulsando, quam difficultatem amittit, si sappius pulsauerit: ergò sine auditore huius habitus præceptiū intellectualis debet explicari, vnde proueniat hęc facilitas post actus frequentatos, vt infra explicabimus.

Secundo cōtra est. Nā habitus scientifici, v. g. habitus Physicæ, habet de se procedere scientificè & facilitare ad actus physicos non quomodounque sed ad actus bene formatos. & ad demonstrationes bene constitutas in forma logica; alter enim non esset habitus scientificus, nisi facilitaret ad actus bene formatos: ergò non indiget alio habitu logicæ exequutiua & vtentis qui exequatur suos actus in bona forma logica, perinde quasi ipsemē habitus Physicæ non faciliter ad eliciendos actus in sua materia bene formatos. Quare exequutio actus physici in bona forma spectat ad habitū Physicæ quantum habitus scientificus est. & conseq ienter non datur alius habitus exequutiuus contradistinctus à Physica, qui præcisè exequatur illam.

illam formam, & re&titudinem logicam in artibus Physicæ.

Si dicatur secundum, quòd videlicet datur alias actus isti habi-
tus exequutiui ante imperium voluntatis Contra est, quia nō potest
assignari qualis sit talis actus; ergo non datur. Dices esse aliquā con-
siderationem de præcepto iam tradito, & de bonitate præcepti. Sed
contra est primò, quia hoc ipso quòd habeo cognitionem claram, &
distinctam præcipientem opus cum omnibus circumstantijs, sufficiē-
ter sum instruētus, etiam si non reflectam supra cognitionem præci-
pientem; hæc enim est natura cognitionis claræ, & distinctæ, ac cer-
tæ, vt se ipsa determinet sine illa reflexione Secundo, quia sequere-
tur processus in infinitum; nam, si debeo reflectere supra cognitionem
præceptiuam, & 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, quæ deberet considerari ab aliâ quarta, & sic facerem infini-
tas cognitiones. Tertio, quia rediret argumentum factum ab Ad-
uersarij, nam possum scire optimè præcepta, & possum reflectere su-
pra illa diligentissimè, & tamen non experior facilitatem, nisi de facto
operer per ea præcepta; ergo tota hæc reflexio non est utilis.

Ad primam difficultatem supra factam pro Aduersarij, quòd scili-
cet cognitione clara præceptorum non sufficit ad totalem facilitatem,
nisi ipsa præcepta opere compleantur; ergo hæc facilitas oritur ex
reali exequitione præceptorum,

Respond. dari duplīcem classem cognitionum præceptuarum.:
Prima continet præcepta vniuersalia, & ista sunt, quæ communiter
traduntur in facultatibus practicis, quæ certè non sufficiunt ad om-
nimodam facilitatem in operando. Ratio est, quia ista nō dant ad-
quatam instructionem voluntati, vt possit imperare determinatam
operationem, v. g. in saltatoria præceptum vniuersale; saltus facien-
dus est tali motu pedum: non instruit adhuc voluntatem, an debeat
imperare tantum conatum potentia motu, & motum taliter attem-
peratum, sicuti requiritur ad bonum opus saltatoriæ: & ita non est
sufficiens hoc præceptum vniuersale.

Secunda classis continet cognitiones præceptivas particulares, &
determinatas, per quas voluntas redditur instructa de opere, & mo-
do particulari operādi; & hæc præcepta particularia non possunt na-
turaliter tradi, nisi magisterio experientiæ; ex eo enim quod, v. g.
saltando experitur homo, sc parum, vel nimium conatus adhibuisse,
format sibi præceptum peculiare, & determinatum, quod dicit, talis
motus ita attemperatus est tibi faciendus. Idem dico de præceptis
logi-

logicas, non enim sufficit præceptum generale quod syllogismus in
 Barbara est faciens tali pacto, nisi accedat præceptum particulare,
 & ultimò determinatum, quod scilicet ex his tribus terminis hic tibi
 est taliter subiiciendus, hic taliter prædicandus cum tali qualitate,
 quantitate, & suppositione, & reliquis minutis particularibus, quæ
 diuersissimæ, & plurimæ sunt, & animaduerti 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 hæc quidem ip-
 sius vniuersalis est; illa vero ipsius singularis (illa enim dicit, quod
 oportet talem tale agere; hæc autem quod hoc tale, & ego quidem
 talis) iam hæc mouet existimatio non ea, quæ vniuersalis, aut vtraq.
 sed illa quidem quiescens magis, & minime. Quibus verbis ostendit
 Philosophus quod existimatio, hoc est iudicium præceptuum
 vniuersale non ita determinat operantem; sicuti determinat iudi-
 cium particulare. Quarè, licet vtrumque moueat; magis tamen mo-
 uet ultima, & determinata præceptio. Ratio autem à priori est, quia
 clarior, & distinctior cognitio de opere, quod fit, generat præceptū
 clarius; & distinctius, ad quod sequitur facilius ipsum opus: hæc autē
 cognitionē clarā, & distinctā de opere faciendo, naturaliter non possu-
 mus habere, nisi intuendo ipsum opus per scientiam experimentalē.
 ex.gr. nunquam possum clare, & distinctè scire qualis, & quantus de-
 beat esse impulsus manus, vt benè scindam marmor ad formandam
 talem figuram, nisi eum impulsum expertus fuerim in mea manu, &
 si fæpius illam experior, semper clarius, ac melius cognosco per sci-
 entiam experimentalē. Idem dico de reliquis operibus nostrarum
 potentiarum: habita autem hac cognitione experimentalī clariore,
 & clariore format Ars cum intellectu præceptum distinctius, & ma-
 gis determinatè præcipiens, adeoq. facilius exponens voluntati mo-
 dum particularem, & præcisum operis faciendi. Quod si Deus infun-
 deret supernaturaliter statim cognitionem claram & equivalentem ex-
 perientialī acquisitæ post multos annos, statim etiam sine exercita-
 tione formarem optima præcepta determinata, & faciliter operarer
 ac si diu exercuisse illam Artem. Ergo in irum esse non debet, si ille,
 qui fecerit optimè omnia præcepta generalia, non posset adhuc faciliter
 operari, qm̄a desunt præcepta particularia, & determinata, quæ
 addisciri possunt, nisi per exercitationem. Vnde sequitur quod ha-
 bitus præceptuus adæquatatus, pro vt facilitat ad vtramq; classem præ-
 ceptorum, est sufficiens ad omnem facilitatem ex parte intellectus.

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

non acquireret facilitatem ad syllogizandum in alia materia, quod est contra experientiam. Sequela probatur, quia precepta particula-ria in una materia non sunt eadem, quae sunt in alia, ergo facilitas acquisita ad illam, non facilitat ad aliam.

Respond, negando sequelam; acquisitur enim facilitas etiam in alia materia, licet non tanta, quanta in ea, qua se exercit. Ad probationem sequelæ dico, quod precepta particularia in una materia sunt valde similia formaliter preceptis particularibus in alia materia, licet materialiter sint diuersa, in utraque enim occurunt tres termini disponendi eodem modo; ex quibus unus. 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 cognosceret qualis sit medius terminus, qualia extrema, & collocaret in debita forma. Idem etiam facile operabitur in alio ternario diuer-tisse materiae; sicuti qui scit disponere Aciem militum sibi prius bene-icognitorum, faciliter etiam disponet aliam Aciem nouorum militum; quia dispositio est eadem, & diuersitas solùm est materialis.

Dico secundò, logicam vtentem nihil aliud esse, nisi habitus par-iculares scientiarum, qui in suis aëibus scientificis eliciendis vtutur ogicæ preceptis Conclusio patet ex dictis: nam cum ex uno capite, non detur alius habitus logicæ vt probauimus, qui vtatur eius præceptis, & ex altero habitus scientifici debeat elicere suos actus be-nè, & iuxta regulas logicæ, sequitur, quod ipsi solùm possint dici logica vtens.

Ad secundam difficultatem supra positam, quæ militat directè con-tra hanc Conclusionem, respondeo: Id, quod dividitur in logicam docentem, & vtentem, esse habitum inclinantem ad precepta logicæ, quatenus ad ea inclinat aliquo modo. Dupliciter autem potest inclinare; primo, & principaliter ad ea precepta elicienda, & hic ha-bitus est logica preceptiva, quæ simpliciter venit nomine logicæ. Se-undo, inclinat ad ea exequenda, & hic habitus complectitur omnes habitus scientificos, siue speculatiuos, siue practicos, quatenus incli-nant ad exequitionem preceptorum logicorum. Quare, licet habitus Physicæ quatenus considerat res vt sensibiles non dicatur logica, ta-men quatenus suos actus exercet iuxta precepta logicæ præcipien-tis potest optimè dici logica vtens. Vnde quando quis bene argumé-tatur in quacumque materia, dicitur esse bonus logicus, quatenus enimirum bene exercet per suos actus precepta logicæ. Sicut licet po-tentia comeitiua non sit temperantia simpliciter, tamen quatenus facit actus conformes regulis temperantie, optimè dici potest tem-pe-rantia

rāntia vtens , & sic de ceteris potentijs exercentibus actus virtutum idem dici potest . Ratio autem huius rei est , quia sunt aliquæ denomi nationes indifferentes ut applicentur diuersis rebus , v.g. denominatio sani, applicatur benè & habenti , & immediate causanti sanita tem , & sic dicitur medicina sana . Ex hoc autem non benè infertur hoc fieri posse in qualibet denominatione ; non enim potest dici sera , tam habēs formam ferræ , quam immediate illam efficiens , quia denominatio serræ est determinata solùm ad talem rem , quę habeat in se formam ferræ : denominations ergo habituum practicorum ha bent hoc , vt possint etiam aliquo modo applicari habitibus , qui cō formant suos actus illorum præceptis , quatenus illis conformant , vt patet in potentijs , quæ faciunt actus conformes præceptis virtutum , de quibus non est controvërsia , quæ benè donominantur denominati onibus earumdem virtutum quatenus conformant suos actus ad ipsatum præcepta .

Ex dictis colligitur primò responsio ad titulum Articuli supra pos itum ; videlicet , obiectum superius traditum à nobis esse obiectum logicæ docentis , quam simpliciter appellamus logicam , & probabim us quæstione sequenti esse facultatem practicā . De obiecto logicæ vtentis , debent agere scientiæ particulares , nec est huius loci .

Colligitur secundò , esse questionem de voce , an sub nomine habitus præceptiū solùm veniat habitus dans præcepta generalia , an etiam dans præcepta particularia : appelletur quocumque nomine , certè habitus dans ultimas cognitiones præceptiūas in particulari aliquid præcipit ; ergo non debet illi denegari in aliquo sensu nomen habitus præceptiū . Atque hēc 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 . Exa minantur varie sententiae .

Ntequam discutiāmus naturam logicæ , debemus inquire in quo sit ratio , & essentia cognitionis practica , & quo modo distinguitur à speculativa . Pro qua quæstione .
Aduertendum est . Praxis , esse nomen græcum deductū à verbo πάττω quod significat ago . Quarè , idem est praxis , quod F latine

latinè actio. Distinguitur communiter à Philosophis praxis à factio-
ne, quia factio habet aliud opus præter se ipsam : actio vero seu pra-
xis, non habet aliud opus præter se. Sanctus Thomas prima secunda
quest. 57. ar. 4. vult, quod actio solum significet operationes imma-
nentes, quæ videlicet sunt in ipso operante, ut intellectio, & volitio,
& alij actus vitales: factio vero significet operationes transiuntes in
aliam materiam, ut adficatio, sectio ligni, &c. Idem videtur innue-
re Aristoteles 9. met. tex. xi. Verum idem Aristoteles 1. magnor.
moral. distinguit simpliciter actionem à factione quod actio non re-
linquat opus: factio vero relinquat: Hinc assignatur communiter dif-
ferentia inter Artes, & notitiam practicam, quod nimirum Ars ver-
setur circa factio-rem: notitia vero practica circa actionem. Et quā-
uis Ars saltandi, & pulsandi citharam versentur circa actionem, quia
non relinquunt opus post se; tamen dicuntur simpliciter Artes, ut ad-
uertit S. Thomas loco citato art. 3. quia sunt similes valde Artibus;
consistunt enim in exercitatione membrorum, sicuti verae Artes. Vnde
Aristoteles 1. magnor. moral. cap. vlt. dixit, quod in faciendo potius,
quam in Agendo Ars exercetur, quasi per particulam, potius,
ut bene notauit Pater Vasquez 1. par. disp. 8. cap. 2. non excludat omni-
nino ab Artibus eas facultates, quæ non versantur circa factio-rem,
sed solum afferat Artes in omni rigore, & ut plurimum versari cir-
ca factio-rem.

Ex his colligimus, quod si velimus loqui in summo rigore, multæ
facultates, quæ appellantur simpliciter Artes, non sunt verae Artes,
nisi per similitudinem. Verum aliquando confundimus nomen
Artis cum notitia practica, & ita appellamus logicam Arteni, licet
versetur circa factio-rem, 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, & factio-rem; solum enim querimus differentiam inter co-
gnitionem speculativam, & practicam, hoc est, actiuam, seu factiuam.

Aliqui Auctores, ut Scotus quest. vlt. Prologi, Durandus quest. 6.
Prologi art. 1. Sotus quest. 4. Prozmij in Dialecticam, negant ope-
rations intellectus posse dici praxes. Communis tamen sententia
affirmat, ut videre est apud Patrem Molinam 1. pat. quest. 1. art. 4. Vas-
quez loco cit. Suar. etom. met. disp. 44. sect. 13. num. 25. & alios, cum
quibus nos etiam consentimus. Probatur autem quia operatio in-
tellectus potest dirigi 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 nomine praxis intelligitur operatio, ad quam regulam dantur pracepta. Confirmatur ex paritate voluntatis; nam habitus prudentiae eo quod dirigat actus voluntatis, dicitur practicus, & operatio voluntatis est praxis, sed etiam aliis habitus potest dirigere actus ipsius intellectus; ergo possunt esse praxis.

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

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

Resp. 2. negando conseq. nam speculatio non opponitur praxi, sed opponitur cognitioni practicae; praxis enim significat operationem regulatam per pracepta, siue illa sit speculatio, siue practica cognitio.

Loquendo iam de cognitione practica à qua denominatur habitus practicus. Prima sententia docet essentiam cognitionis practicae consistere in hoc, quod cognitio sit talis, ut ex vi illius sequi possit aliqua operatio. Ita Scotus in quest. 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 odīū rei, quae cognoscitur, amor autē & odium sunt operationes voluntatis; ergo omnis cognitio iuxta hāc explicationē esset practica; quod planè absurdū est. Præterea restat difficultas in assignando, quidnā requiratur in ea cognitione, ut ex vi illius possit sequi opus.

Secunda est Patris Arriagæ disp. 1. logicae sect. 3. nū. 59. sic definitis cognitionem practicam: est cognitio natura sua ordinata ad sui obiecti effectiōnem; duo autem assignat capita, ex quibus possit dignosci quando cognitio sit talis. Primum est, cum obiectum est factibile à cognoscente, ut tali. Secundum quando cognitio non supponit illud obiectum existens. Hęc sententia displicet, quia multæ sunt cognitiones physicæ & mathematicæ de obiecto factibili à cognoscente, & fere omnes demonstrationes Euclidis sunt de figuris factilibus, & tamen illæ cognitiones censemur communiter speculatiæ, & 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 cognitio enat, simpliciter practica, quod inferius adhuc impugnabitur fusius.

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

etores. Thomist & communiter ut Caietanus 1. par. quest. 14. art 6. Iauellus quest. 5. Capreolus. & alij citati à Suario disp. 44. met. sect. 13. num. 35. docent, quod ratio cognitionis practicae consistat in eo, quod cognitio sit de re operabili cum intentione operantis, ut faciat illud opus. Vnde si quis medicinam addisceret, non ut sanaret agrotos; 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, Arithmeticā, & multæ cognitiones, quæ ab omnibus speculatiuæ censentur, essent practicae simpliciter; sicuti statuaria, vel musica, quod est contra Aristotelem primò mangnor. moral. cap. 1. & alibi, & omnes ferè Philosophos. Sequela probatur, nam potest aliquis facere demonstrationes de omnibus figuris planis, & solidis, ut illas exerceat de facto. Sic etiam communiter addiscunt Arithmeticam demonstratiuam, ut illam deinde in praxi exerceant per operationes infallibiles. Secundo impugnatur, quia praescindendo à voluntatis intentione debet distingui cognitione practica à speculatiua: ergo intentio voluntatis non constituit cognitionem practicam. Antecedens probatur, quia Aristoteles, & Philosophi communiter distinguunt intellectum practicum ab intellectu speculativo; intellectus autem non est talis per voluntatem, sed antecedenter ad ipsam. Tertio impugnatur, quia, quod cognitio sit complete apta dirigere operantem, non prouenit à voluntate, sed essentia cognitionis practicae sita est in hoc, quod sit apta complete dirigere operantem; ergo essentia cognitionis practicae non habetur à voluntate. Maior patet, quia cognitio de facienda sede non ideo solum est apta dirigere actionem sedis, quia volo; quamvis enim nolle, adhuc esse apta, sed habet in se quod sit apta me dirigere. Minor probatur, quia si cognitio ex se est talis, ut sit complete apta dirigere operantem ad opus, habet totum id, quod potest requirere opus faciendum ex parte intellectus, nempe totam directionem, ut benè fiat; ergo nihil aliud requiritur, ut sit cognitio practica. Confirmatur, quia intentio voluntatis ad summum potest velle ut talis cognitione potius, quam alia. At quod hæc cognitio sit complete apta, ut ea vtratur voluntas in ordine ad hoc opus, & non ad aliud, ex se habet cognitio; ergo in ea completa apertitudine haberi potest essentia cognitionis practicae antecedenter ad omnē voluntatē.

Alij terrio dicunt, essentiam cognitionis practicae consistere in eo, quod sit directiuia operis per modum præcepti, & imperij: explicant autem, quid sit esse directiuum per modum præcepti hoc modo. Habet

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 cognitio secundum se est per illos adhuc speculativa: accedente vero actu voluntatis, quo Petrus sibi præcipit, ut consideret cognitionem de syllogismo in Barbara, eadem prima cognitio cum hoc imperio voluntatis euadit practica, & dicitur esse per modum præcepti, & dictaminis.

Sed contra est primò, quia vel omnis cognitione 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 Angeli, tamen illa prima cognitione cum hac insinuatione voluntatis non sit practica; ergo non omnis cognitione speculativa per insinuationem euadit practica. Neq. dicas secundum; nam si semel distinguis aliquas cognitiones speculativas, quae non possunt euadere practica, & aliquas, quae possunt euadere; iam datur aliquod discrimen inter cognitiones ante omnem actum voluntatis. Ergo per hoc discrimen poterit una cognitione dici speculativa: altera practica.

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

Quartò alij explicant rationem cognitionis practicæ, quod sit cognitione præceptiva, & quasi per modum imperii. Quod totum explicatur per participium, v.g. syllogismus in Barbara est ita faciens: hoc autem sic explicant. Debet prius in voluntate dari volitus, & intentio finis, acme operis faciendi, ad quod dirigit cognitione practica: posito isto actu voluntatis, & consideratis ab intellectu bonis medijs, & modis ad opus efficiendum, tandem pronunciat modo quodam tendendi præceptivo: ita esse opus faciendum. Hæc ultima cognitione erat

orta ex intentione operis, & consultatione mediiorum per hos Autores, est cognitio practica, quæ per ipsos non differt ex parte objecti à speculativa; sed solum per modum tendendi. Qualis verò sit hic modus tendendi præceptiuus, explicant per alios modos cognoscendi; sicuti enim de eodem obiecto datur modus cognoscendi apprehensiuus, & modus cognoscendi iudicatiuus, similiter datur cognitio per modum orationis, deprecationis, & imperi). Sic etiam datur quidam modus operandi intellectualis per modum præceptiui.

Hæc sententia, licet acuta, & ingeniosa, displicet ex duplice potissimum capite. Primo, quia videtur supponere actum voluntatis intendenter opus ante cognitionem practicam, quod omnino videtur superfluum, cum propter argumenta supra facta contra Thomistas tu etiam primo, quia in Deo datur perfectissima cognitione practica de Creaturis, quas non vult unquam facere; posset enim Deus creare aliud Mundum, & habet perfectissimam scientiam practicam de illo creando, 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 diuinæ voluntatis. Secundo quia loquendo in Creatis cognitione practica est illa, quæ complete apta est dirigere operantem, ut immediatè, quantum est ex parte intellectus, possit operari, sed ad hanc cognitionem non requiritur actus voluntatis opus intendenter; ergo ad cognitionem practicam non est requisitus talis actus. Maior videtur ab omnibus concedi. Minor probatur; nam etiamsi nolim facere illud opus. v.g. syllogismum in Barbara, tamen si habeam cognitionem dicentem. Ita est etibi faciens syllogismus in Barbara, si recte vis operari tale opus; sum ultimò potens ex parte intellectus, ac quando habeo voluntatem efficacissimam faciendi illum syllogismum; ergo non prærequiritur voluntas, & intentio operis ad cognitionem practicam. Antecedens probatur; nam in tali casu intellectus proponit clarè modum operandi. Præterea demonstrat, quod talis modus tibi sit conueniens, & necessarius ad benè operandum, 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 salvare sine hoc actu voluntatis; ergo ne multiplicentur res sine necessitate, non debet requiri ad cognitionem practicam actus intentionis præcedens.

Alind caput cur displicet hæc sententia est, quia ponit cognitionem pra-

practicam consistere in tali modo tendendi præceptivo; qui tamen modus tendendi videtur inexplicabilis: nam per Aduersarios hie actus syllogismus in Barbara habet tres propositiones vniuersales affirmatiwas: & hic alius actus syllogismus in Barbara est faciendus cum tribus vniuersalibus affirmatiwib; non differunt ex parte obiecti, quia totum id. quod representat unus actus, representat etiam alius; sed secundus differt a primo, quia est præceptivus. Peto iam quid est esse præceptivum, quandoquidem uterque eadem processus explicat.

Dices: est explicare rem illam præcipiendo, & quasi intimando si bi 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 species ad voluntatem; ergo tota præceptio; & impulsus, qui potest provenire ab intellectu est benè, & exquisitissime declarare modum faciendi rem, & ostendere apertissimè necessitatem, seu debitum, quod habet ita operandi; intellectus enim habet se sicuti Consultor, & Consiliarius, & voluntas ut Dominus. Intelligo ergo benè quid sit intellectum proponere clarissime voluntati tamquam suo Domino modum operis faciendi; sed non intelligo, quid sit præter hoc præcipere, seu tali modo proponere, ut dicatur illa proposicio esse per modum præcepit, & regula: Aduersarij autem tenentur hoc explicare, quia de hoc querimus, in quo consistat ratio cognitionis practica, & non sufficit respondere, consistit in tali modo tendendi, qui sit præcicus; 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 præcipienda.

Neq; satisfacunt exempla de oratione, & de imperio: nam labo- rante eadem difficultate, si dicas solum esse diuersos ex modo ten- dendi, & hanc diuerstatem non explices; puto enim actum oratio- nis esse actum efficaciter explicantem rationes, quibus moveatur is qui rogatur ad rem aliquam faciendam, præterea manifestatiuum viuacissimum desiderij, 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 ostensum de facto quan- ti facturus sit beneficium, etiam si non dicat: quæso facias hoc; ad- huc tamen dicimus illum precatum fuisse, ut hoc faceremus. Simili- ter

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, fac 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, & illae unus aquiualeat pluribus: Cum enim dico: facias quod hoc; eo actu declaro illos omnes actus internos supra positos. Quare, etiam si huius actus habeant suos modos tendendi diuersos, adhuc talis modus bene explicatur; neque facit, ut non sint simpliciter iudicia.

Quintò explicane alij cognitionem practicam hoc modo, quod consideret modum, quo aliquod opus fit; speculativa verò considerat ipsam naturam operis. Vnde dicunt cognitionem practicam esse de re operabili, ut operabilis est, nimisrum esse de modo quo debet fieri res.

Hac sententia, nisi melius explicetur, & aliquid aliud ipsis addatur, displicet primò, quia dissimilare non possumus, quod detur cognitione speculativa de modo, quo fit aliquod opus, v.g. hæc cognitione impulsus silicis percussiæ tali modo ferrum excitat ignem, videtur cognitione prorsus speculativa considerans naturam talis impulsus in tali subiecto, & enuncians quod ab eo sequatur talis effectus; similiter hæc alia cognitione, qua dico: intellectus cognoscens rem per duos conceptus, confusum, & clarum, cognoscit distinctè rem: certè talis cognitione est speculativa, & ramen docet modum faciendi definitionem per concepsum generis, & differentie. Sic etiam in Mathematicis, cognitione, qua dico: modus, quo fit triangulum, est coniunctio triū linearum: videtur esse cognitione speculativa: ergo solum per hoc, quod cognoscatur optimè modus, quo fit opera artes facta non habetur adhuc distinctio inter cognitionem practicam, & speculativam:

Secundo displicet, quia modus, quo fiunt opera etiam artes facta, est speculabilis ab aliqua scientia, nempè Physica, & Mathematica: ergo cognitione explicans etiam exactissimè modum, quo res fiunt, erit omnino cognitione vel physica, vel mathematica: Quo modo ergo poterit dici practica? certè quidquid naturaliter per aliquam operationem fit, potest considerari à Physica; sed quidquid fit per Artes, fit à causa naturali; ergo potest considerari à Physica. Maior est certa. Minor probatur, quia Artes operantur applicando causas physicas, & naturales, & relinquendo, ut ipsæ 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 vltimò sim potens operari ex parte intellectus nam cognitio de modo, quo res fit, adhuc nō est vltima cognitio, quæ dirigat operantem; sed debet superaddi alia, à qua vltimò, & complete redditur potens ex parte intellectus, ut iam dicemus.

ARTICVLVS II.

Explicatur nostra sententia de cognitione practica.

Premittenda sunt aliqua, antequād nostram sententiam proposamus. Primum est: nomine cognitionis practica intelligi illam, quæ est vltima ex parte intellectus, ad hoc ut homo dicatur complete potens operari; quamvis enī. requiratur etiam voluntas, ad hoc ut dicatur posse adquarere operari; tamen h̄c non querimus de potentia proueniente ex libera determinatione 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 dirigiri ad operandum de facto. Quare debet esse vltima cognitio, per quā redditur homo complete potens ex parte intellectus operari suum opus. Quod autem hoc debeat venire nomine cognitionis practica probatur, quia aliter nullo pacto distingueretur cognitio speculativa à practica, nulla enim ferè est cognitio speculativa, quæ non dirigat remorè ad aliquod opus faciēdum, ut supra probauimus. Ergo si volumus distinguere semel cognitionem practicam à speculativa, non possumus constituere eius essentiam, nisi in hoc, quod vltimò dirigat ad opus ex parte intellectus.

Secundo statuo, quod cognitione ad hoc ut sit practica simpliciter, debet esse de re à nobis operabili; vnde cognitione de modo mouendi Cœlos in omnium sententia nobis non est simpliciter practica, quia potentiam ad illum motum efficiendum non habemus. Ratio est, quia ad hoc ut cognitione sit simpliciter practica, non solum debet ostendere modum, 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 cognitione repræsentans absolutè hanc proportionem, quam habet ille modus operandi cum potentia nostra, adeòq. non est absolutè practica, nisi forte cōditionatè, de quo non querimus.

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

G non

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, quæ possit dirigi proximè ab intellectu, sed fit necessariò sine via hominis libertate. Maior esset posset difficultas de operatione necessaria voluntatis: sicut est amor Beatorum circa Deum, q[uod] tamen operatio quamvis voluntaria, non videtur posse dirigi per Artes, & præcepta, quia est omnino necessaria.

His positis dico: sc̄ etiā practicā esse cognitionē de re operabili, vt operabilis est, quæ videlicet explicet modū, quo res fit, & præterea debet tamen, & conuenientiam, quam habet natura rationalis adhibendī talem modum si velit operari. Quod totum explicatur per particiale in dū: vt syllogismus in Barbara est ita tibi faciendus: Explicemus prius conclusionem: deinde probemus. Datur primò cognitio de modo, quo fit aliqua res, v.g. de modo, quo ignis producitur per impulsū silicis, & ferri se percutientium; talis cognitio solūm habet ex parte obiecti lapidē, ferrum, & impulsū illum, mutuam percussionem, & ignem procedentem ab ea, & affirmat illum ignem esse effectum talis percusionis. Certè hæc cognitio hucusque est speculativa. Potest dari deinde alia cognitio, quæ ex parte obiectū habeat omnia illa, quæ habebat prior, & præterea habeat etiam ex parte obiecti debitum, & congruentiam respectu natura rationalis, quod, si velit facere ignem hoc instrumento, debeat ita operari. Hæc secunda cognitio non solūm dicit ignem sequi ex tali percusione; sed etiam dicit quod tibi conuenit, si vis ignem excitare, vt 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 particiale, excitandus, declarat, & enunciat esse tibi debitum, & necessitatem, saltem disfunctiūam, sic operaadi, si velis illum effectum.

Dixi. esse necessitatem saltem disfunctiūam, quia aliquando dantur plures modi conficiendi tale opus, & tunc præceptum non dicit determinatè, tibi esse necessitatem ita operandi, sed vel operādī isto modo, vel alio modo; quot videlicet modis potest artificiose fieri illud opus. Præterea hæc necessitas, & debitū taliter operandi, oritur solūm, si velis operari tutō, & rationabiliter cum securitate, quod effetus infallibiliter bñē tibi procedat; præcepta enim debent esse certa, & infallibilia: quod si velis temerè operari, nō poteris uti præcepto. Quarē, 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, vltimò completerur homo ex parte intellectus ad opere randum: ergo est practica. consequentia patet ex dictis; Antecedens probatur; ad hoc vt ego operer per directionē, & rationabiliter, sicuti debet operari homo habens scientiam practicam, duo sunt necessaria. Primum est, vt mihi innotescat modus, quo opus fit. Secundum, quod mihi innotescat me bene, & rationabiliter facere, iuxta id, quod dictat recta ratio, si utrū tali modo, posito quod velim operari. Quamuis autem hoc secundum oriatur ex primo, tamen est aliquod diuersum ab ipso, & omnino requisitum ad operandum; ergo si habeam hęc duo ex parte intellectus, nihil mihi deest ad hoc, vt sim completè potens operari. Quod autem cognoscere hęc duo ex parte obiecti sit omnino requisitum, ad hoc, vt sim completè potens operari rationabiliter, probatur, quia sicuti voluntas non potest velle aliquem finem, nisi illum iudicet vt possibilem sibi; sic etiam neque potest rationabiliter sequi aliquid medium, vt bonum, & infallibile in ordine ad finem consequendum, nisi cognoscatur tale medium esse sibi congruum & expediens, immo necessarium, nisi adsit aliud medium: ergo debet intellectus representare voluntati, quod si vellet 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 hic, & nunc ignem, esset mihi necessarius, & conueniens talis modus operandi; certe illa cognitio non diceretur bonū præceptum; ergo cognitio practica consistit in eo, quod ex parte obiecti declaretur, & modus, quo res fit, & conuenientia ita faciendo, si velim.

Obijc. primò: cum dico, syllogismus in Barbara est ita mihi faciendus; non pono, si velim, ergo signum est, quod non significem voluntatem conditionatam, sed potius habeam actum voluntatis absolutum, vnde oriatur illa cognitio.

Respond. distinguendo Antecedens: non pono explicitè, concedo: implicitè, nego. Nam vox illa, faciendus, importat ex parte obiecti conuenientiam, & necessitatem posito quod velis; aliter nisi importaretur talis conuenientia, & necessitas, si velis operari, non habet totum præceptum, vt 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 eudem ad S. Petru: ergo vtraq. cognitio est practica.

G

Respond.

Respond, distinguendo Antecedens: eodem modo me dirigit, hoc est; què 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 disiunctiuè, illum modum, si volo ire: & quia ex utraque locutione extrinseca què benè sequi potest in meo intellectu cognitio practica, qua ego dicam: hac via mihi est eundum: hinc est, quod què sufficienter me dirigit extrinsecè; prima enim cognitio dirigit me mediætate; nam mediante hac cognitione, quòd ista sit via ad Sanctum Petrum, oritur sine villa difficultate alia cognitio, quæ est ultima dicens: tibi hæc est eundum: secunda verò locutio magis immediate mihi manifestat totum obiectum cognitionis practicæ. In communis tamen modo loquendi, & vulgari, quæ benè me dirigit utraq. locutio, quia ex utraque faciliter sequitur in mente mea cognitio practica.

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

Respond, distinguendo Antecedens, si vox, faciens, significet modum, quo fit, nego. Antecedens: si vox, faciens, significet modū, quo debet à me fieri, concedo Antecedens, & negatur consequentia. Gerundia enim videntur etiam habere hanc secundam significacionem, quòd scilicet explicit debitum, & conuenientiam operandi. Quare, si in hoc sensu accipientur, propositio allata in Antecedente æquivallet illi alteri propositioni: syllogismus in Barbara est ita mihi faciendus.

Obijc. 4. cognita bonitate obiecti potest voluntas: nam amare absque eo quòd requiratur cognitio dicens: hæc res tibi est amanda; ergo etiam voluntas potest velle, & imperare syllogismum in Barbara absque eo, quòd cognoscatur: ita est tibi faciendus.

Respond, concessso Antecedente negando consequentiam. Disparitas est, quia in primo casu, v.g. quando cognosco Deum, & voluntas ipsum amat, habet solum pro obiecto Deum, & non habet aliud opus, vel aliquam operationem, vel ipsum amorem, quem facit, & ideo non requiritur cognitio dicens: Deus est amandus: hæc siquidem cognitio habet pro obiecto proximo non Deum, sed amorem suum, quo amare debet Deum. Non est autem necesse ad aliud 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 fiet; ad hoc enim ut habeam hanc certitudinem, quod opus omnino fiet, 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 bona, & 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 ipsis naturæ rationali, ad hoc ut ab appetitu rationali ametur, & imperetur.

Obijc. 5. Aristotelem, qui 6. moral. dicit, quod sagacitas, seu perspicacia differt a prudentia, quæ est practica; quia sagacitas est solumente 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 rectè statim iudicat. Quare, potius est quædam acrimonia, & vis iudicativa, quæ statim iudicat proposita questione probabili. At prudentia consistit in eo, quod det præcepta prescribendo modum honestè operandi: non autem negatur ab Aristotele, quod prudentia, & aliæ cognitiones practicae sint vera iudicia.

Obijc. 6. Si Artifex nolit operari suum opus, in tali casu respectu 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 illam 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 cōditionata volitio, verificabitur præceptum; ad hoc enim ut propositio conditionata sit vera, non debet dari de facto conditio,

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

Deniq. Obijcies, non possit voluntatem determinari à præcepto Artis determinato, & distincto, quia deberet prius intellectus intelligere illud opus, quod proponit voluntati, v. g. syllogismus in Barbaræ est tibi ita faciendus, hic, & nunc in tali materia; ergo ante imperium voluntatis iam intellectus cōciperet extrema illius syllogismi ta disposita ex vi cognitionis præceptiua, & consequenter haberet iūam 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 difficilis) quādō imperat intellecti, ne cogitat de aliquo obiecto, hoc ipso debet cogitare de illo; debet enim intellectus illi representare ut fugiendam talis obiecti cogitationem, sed non potest concipere cogitationem talis obiecti, nisi concipiatur tale obiectum; ergo implicat, quādō præcipiat id, quod ipsi repugnat, dum præcipit, quod est ipsa negatio cogitationis.

Neq. dicas, quādō præcipiat nunc pro tempore sequenti, nam nisi tempore sequenti perseveret imperium libertè voluntatis, nihil operabitur potentia illi subiecta; sed si perseverat idem imperium tempore sequenti, reddit difficultas, ergo hoc nihil satuat.

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 cogitatione parietis. Quare id, quod prohibet, verè non habet, nō enim prohibet cognitionem de cognitione parietis, quam uecessariò tunc debet habere; sed solum prohibet ipsam directam cogitationem parietis, quam tunc non habet nisi obiectum. Præterea præcipit media, vt tollatur hæc 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 cesseret ab omni cogitatione etiam indirecta parietis: exequitio autem

zutem horum mediorum non est necesse, ut imperet nr ab illo primo imperio voluntatis, ad q̄ id necessaria est cognitio indirecta parietis, sed potest imperari ab alio imperio voluntatis apprehendentis bona 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 nō habet pro obiecto directo ipsos terminos reales, quos disponit cognitionis syllogistica, sed habet ipsam cognitionem syllogisticā ut possibilem, quia ipsa est opus, quod praecepit. Quare, voluntas imperando syllogismum lucratur aliquid, quod non habebat, videlicet ipsam intellectualem dispositionem eorum terminorum, quam nō habebat per cognitionem praeceptiuam; sed solum illi obiecteatur ut possibilis; ergo falsum est antecedenter ad syllogismum haberri ipsum syllogismum in se, sed solum habebatur in causa proxima praeceptiva.

Ex dictis colligitur primò, quinam habitus fit practicus; quinam speculatus; practicus enim est ille, qui elicit suas cognitiones practicas; speculatus, qui speculatiuas. Potest tamen habitus simpli- citer practicus elicere aliquas cognitiones speculatiuas; illas tamen ordinando ad practicas, ut enim docet Aristoteles etiam boni Artifices debent reddere rationem de suis praeceptis; ad quam rationem redditandam assumunt aliquas cognitiones speculatiuas, quas tamen ordinant ad praxim, & possent appellari illæ cognitiones extrinsecè practicas.

Colligitur secundo, quòd cognitionis speculatiua est quasi fons, & origo practicas; ut enim habeam practicam, debeo scire modum, quo res fiunt; quem modū coligo ex scientia speculatiuas: v.g. ex eo, quòd scio naturam ligni, & ferri dentati, scio, quòd tali impulsus serræ scindit lignum, & quòd debeam ita operari, si volo ligni scissionem. Præterea in scientijs speculatiuis datur aliquæ cognitiones, quæ magis accedunt ad practicas, alia minus; illæ enim cognitiones, quæ sūt de modo, quo fiunt res artefactæ, licet sint speculatiuæ, 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. tex. 3. sic ait: speculatiuæ finis veritas: practicas autem opus, etenim si quomodo se habent, considerat non causam per se, sed ad aliquodeo inter tempore practici speculantur. Quibus verbis significat, quòd habitus speculatiuus intendit solum producere cognitiones veras de obiectis, quæ speculantur; & nihil præterea intendit. At vero

verò habitus practicus eliciendo præcepta non solum intendit veritatem ipsorum præceptorum, sed illam intendit in ordine ad aliquid opus, ad quod sint apta præcepta. Quod autem etiam habitus practicus intendat veritatem, patet, quia elicit præcepta vera, & docet idem Aristoteles 6. moral. cap. 2. dicens, quod actus, & cogitatio opus veritas est. Nomine operis intelligit actum elicitorum ab habitu, seu intellectu actu. Et ibidem circa finem loquens de intellectu speculativo, & pratico dicit: verarumque igitur intellectuarum partium opus veritas est. Dicitur autem quod finis practica est opus simpliciter, quia habitus practicus non sicut in sola productione præcepti veri, sed per ipsum præceptum intendit ulterius aliquid aliud opus: habitus vero speculativus sicut in ipsa vera speculatione.

Colligitur 4. Quomodo communiter dicatur cum Aristotele, quod scientia speculativa sit de rebus necessarijs: practica vero de contingentibus, quae & esse possunt, & non esse; quia scilicet scientie speculativa non supponunt obiectum actum voluntatis nostræ, nec absolutè, nec conditionate, non enim dicunt, v.g. Cœlum esse corpus rotundum; vel lapidem descendere, si velis, sed etiam si nolis, semper ex sua natura habent hoc. At cognitio practica non est de re necessaria simpliciter, sed solum ex suppositione, non enim enunciat, istum modum esse naturaliter necessarium, sed solum posito quod velis. Unde Aristoteles 6. moral. cap. 4. dicit: quod principium Artis est in eo, qui facit, non in eo, quod efficitur: hoc est, opus, quod fit ex Arte, non habet ex sua natura, & principijs suis intrinsecis ita esse, sed ex eo quod operans ita fuerit operatus. Contrà vero res naturales, quas scientie speculantur, sunt tales natura sua, & per sua principia intrinseca. Sic ignis natura sua ascendit, & aqua refrigerat.

Colligitur denique quo modo etiam Deus habeat scientiam practicam, nam in eius perfectissima scientia simplicis intelligentiarum possumus etiam distinguere per nostrum modum concipiendi cognitiones, quae mere speculantur naturas rerum possibilium, & cognitiones, quae considerant non solum ipsas Creaturas, sed modum, quo fieri debeant, & debitum, & necessitatem ita operandi, si Deus velit eas ponere à parte rei; cum enim Deus sit peritissimus Artifex, perfectissime cognoscit omnem excogitabilem modum bene operandi, adeoq. habet scientiam per se crassimè practicam.

Potes: Potest ne eadem cognitio esse simul practica, & speculativa? Negat Hurt. disp. 11. de an. sect. 3. num. 15. Affirmat Arriaga supra cit. num. 68. sed eius ratio displiceret.

Respond. affirmatiue: potest enim intellectus unico actu dicere talis

calis motus silicis, & calybis est causa ignis, & tibi est ita ignis excitandus, qui actus est mixtus practico, & speculatiuo. Simpliciter autem 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 practici supra explicata.

ARTICULUS III.

Determinatur, quales cognitiones habeat logica.

PRIMA sententia docet, cognitiones logicæ solùm esse speculatiuas. Ita Scotus quest. 1. de Vniuersalibus. Sotus quest. 2. Toleatus quest. 4. & alij, quos citat Ruuius quest. 5. Progniali num. 15. & Thomistæ communiter.

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

Tertia sententia docet, cognitiones logicas partim esse speculatiuas; partim practicas. Ita Suarius disp. 44. met. num. 54. Va squez in primam partem disp. 9. cap. 1. Hurtadus h̄ic. Ruuius loco cit. num. 15. Auersa quest. 1. logicæ. sect. 6. & alij.

Supponendum est, hic non fieri questionem, an cognitiones logicæ, pro ut de facto traditur, sint speculatiuæ, an practicæ; certum enim est, quod multæ questiones, immò maxima earum pars sunt speculatiuæ tractantes de natura cognitionum. Solùm ergò hic querimus, an logica quatenus solum dirigit operationes intellectus, & contra distinguitur ab alijs facultatibus habeat cognitiones practicas, an speculatiuas.

Dicendum videtur cum secunda sententia cognitiones proprias logicæ solùm esse practicas; non autem speculatiuas. Probatur primo, quia logica, vel considerat operationes, quas dirigit, vel sua præcepta, an sint bona; sed h̄e cōsiderationes, vel nō sunt speculatiuæ: vel si sunt speculatiuæ pertinent ad Animasticam; ergo nulla potest assignari speculatio propria logicæ. Maior videtur per se certa; nihil enim aliud potest assignari, quod per se cōsideret logica. Minor probatur; nam quando speculatur naturam, & proprietates operationū intellectus, tota illa speculatio est pars scientiæ Animasticæ, quæ versatur circa Animam, & cognitiones ipsius. Cum verò considerat sua præcepta, eaque immediatè probat esse bona ea cognitio est practica

ca saltem extrinsecè quia cognitio practica habet suas probationes, & demonstrationes. quibus probat sua præcepta, vt docuit Aristoteles 1. met. cap. 1. dicens: qui Artem tenent, sunt sapientiores, quam qui habent experientiam, quia causam reddunt. Ergò per Aristotalem debet Ars reddere causam, cur ita operetur. Præterea, Practica cum sit scientia, debet etiam habere suos syllogismos praticos, qui probent ipsas præceptiones, quas tradit facultas practica, esse bonas, & quae muis adhibeantur aliquæ præmissæ in le ipsis speculatiuæ, tamen ultima conclusio semper est practica; adeoq; logica nullam habet conclusionem ultimā merè speculatiuā; sed omnes practicæ sunt.

Probatur secundò ex Aristotele 1. met. tex. 2. vbi tres solum assignat scientias speculatiuas: Physicam, Mathematicam, & Metaphysicam; sed si logica haberet partem speculatiuam, fuisse mala assignatio Aristotelis, quia debuisset de illa facere mentionem; ergò per Aristotalem logica nō est speculatiua. Neque respondeas, ibi numerari scientias solum speculatiuas; non autem permixtas partim ex cognitionibus speculatiuis, partim praticis. Contrà enim est, quia etiam Mathematica est permixta cognitionibus praticis, & speculatiuis; datur enim Geometria practica: Arithmetica practica: Perspectiva practica: & alia; & tamē quia datur pars Mathematicæ speculatiua diuersa à Physica, & Metaphysica, numeratur inter speculatiuas secundum illam partem: ergò quamvis logica secundum unam partem esset practica, debuisset etiam numerari secundum aliam inter speculatiuas.

Tertio probatur, quia proprietates, quæ conueniunt cuicunque artefacto, vel operationi, naturaliter ab illis proueniunt, ergo vel demonstrantur à Physica, vel à Mathematica, vel à Metaphysica, quorum est considerare omnia entia realia secundum naturas suas; ergò logica, & reliquæ Artes nullam proprietatem possunt demonstrare, per principia propria ipsarum, cum per ea principia probentur proprietates de aliqua natura, per quæ profluunt 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; ergò habet pulchritudinem. Hic syllogismus spectabit ad Physicani vel saltem ad eam reducetur: logica verò cū probat tot solum dari figuræ, & modos syllogismorum, aliter probare non potest, nisi ex eo, quod tot possint esse coniunctiones iudiciorum, ex quibus sequantur necessarij, & evidenter consequentiæ.

tiæ. Hoc autem totum pertinet ad Animasticam; 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 distinguit 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 cognitiones, quæ natura sua habent has proprietates, spectabit ad Animasticum consideratio illarum.

Confirmatur adhuc, quia Ars non facit, vt ab Artefacto profluant tales proprietates; sed solum facit illud complexum, quod habet ex natura sua tales proprietates. Vnde si casu sine ullo artificio existaret 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 proprietates, non pendet à directione Artificis; ergo Ars per sua præcepta non habet propria principia ad probandas proprietates de artefacto; sed solum utitur 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; vt enim probetur præceptum esse bonum, debet etiam probari artefactum, quod fit per illud præceptum, esse bonum, & habere proprietates suas.

Respondeo negando Antecedens: ad cuius probationem dico, quod logica probat sua præcepta esse bona supponendo ex Animistica, quod tale obiectum habeat proprietates suas; non autem hoc probando. Sic etiam Architectus supponit ex Physica & Mathematica, quod Domus cum tali figura habeat suas proprietates, quod scilicet resistat ventis, & pluviæ, excipiat auram salubrem, delectet viuentes, & similia, & solum probat per syllogismos praticos, quod sua præcepta sint operativa talis domus, & non alterius, quæ habeat alias proprietates.

Dices: saltem logica debet probare sua præcepta: ergo est speculativa: assumit enim præmissas aliquas speculativas.

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

cè speculatiuas conclusiones suas, tamen quia conclusio ad quam ordinantur præmissæ, est practica, dicitur logica simplicitè practica. Quòd si aliquando aliquam præmissam speculatiuā probet per alias etiam speculatiuas, tamen est simpliciter practica, quia non sistit 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 tām logica, quām aliae facultates practicas non procedunt modo resolutorio 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, quòd robustior pellis debeat ponī in solea calcamenti. Probat autem quia solea magis patitur, quām pars superior. Hanc autem propositionem, quòd scilicet solea magis patitur, non probat ipse, sed supponit probatam, vel experientia, vel à Physica, quæ illā probat alijs principijs, eo quod corpus oppositum directè 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, n̄ quo differt; probare autem cum 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, quòd cognitio confusa de aliquo obiecto habeat explicare conuenientiam multarum rerum; non autem differentias, sicuti tractatur in quæstione de Vniuersalibus.

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

Respond. primò: transcat 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, quòd talis facultas sit speculativa.

Respondeo secundo, probabilius videri, quòd logica non habeat prima principia propria: nām illud principium, dici de omni: & dici de n̄ illo potius est principium Animastican deducendum à primo principio metaphysico: etenim hoc principium, dici de omni, significat quòd cognitio vniuersalis de omnibus individuis alicuius naturæ confusa cognitis cognoscat etiam quodlibet illorum; ita ut nullum dici

dici possit non cognosci ; hoc autem est principium Animastice speculanter naturam actus confusi intellectus , & deducitur à primo principio 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 deductum à Metaphysica . Quare , non video quænam sint prima principia propria logicæ , sed solum voces , quibus exprimitur aliqua principia Animastice , 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 principia logicæ .

Respond . quæstionem in hoc esse de nomine , nempe utrum pars Animastice probans principia logicæ , dicenda sit logica speculativa , an animistica ; de quo nihil curo . Solum enim querimus , an detinatur aliqua logica siue totalis , siue partialis speculativa contradistincta à tota animistica , & reliquis scientijs : & dixi , non dari tales 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 , quæ probat sua præcepta per cognitiones animisticas quas ipsi appellant logicas , quia verè spætant etiam ad logicam . Atq . in hoc sensu videtur loquutus esse Augustinus lib . 8 . de Ciuit . Dei , ubi refert diuisionem , scientiæ factam à Platone in moralem , naturalem , & rationalem : dicit autem de hac rationali , quæ verum determinat à falso , quod licet utriusque hoc est , actioni & contemplationi sit necessaria , tamen contemplatio perfectionem fibi vendicat veritatis . Quibus verbis dat aliquid 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 ruditus cognitione & non perfecta scientia animistica : ruditus autem cognitione animistica etiam sine logica artificiali haberri potest . Quare , addiscens logicam artificialem , multas habet cognitiones animisticas per suam logicam naturalem directas , vel ope Magistri . Vnde sufficienter cognoscit suum obiectum , & aliquas proprietates magis evidentes . Sicuti Architectus , & alij Artifices habent alias cognitiones physicas , & mathematicas . Vnde Aristoteles dixit : I . ethicorum cap .

cap. i 3. quod homini ciuili contemplandum est de anima quantum sat is est ad bonos mores, qui consistant in bonis actibus anima, & cap. 31 dixerat, quod exacta tractatio esset & non est querenda in prudentia: sicuti nec in alijs artium officijs. Quare, haec est cognitio inter scientias, vt ad innicem se se adiungent, & multò magis id euenit in logica.

Ceterum, hoc argumentum militat etiam contra Adversarios: Nam logica non potest probare demonstratiuè proprietates de suo obiecto, nisi habeat præcepta practica, & certò sciat illa præcepta esse bona: non potest autem certò scire, præcepta esse bona, nisi sciat naturam obiecti, & ipsius proprietates; ergo prius deberet addicere logicam speculatiuam quam practicam, cum tamen practica dirigat cognitionem speculatiuam. Ecce omnes ad hoc debemus respondere, quod sufficit ad probanda præcepta aliqua cognitio de obiecto, non per se & illa demonstratio.

Obijc. tertio, res pro ut artefacta, non est res pro ut naturalis: ergo possunt illi conuenire diversæ proprietates qua demonstrari debent ab Arte secundum partem sui speculatiuam.

Respond. distinguendo illud, pro ut, si enim accipit quidquid est intrinsecum in re artefacta nego Antecedens: quia complexum illud physicū rerū cōfatiū opus artefactū, certè est ens naturale; si, pro ut, accipiat etiā denominationem extrinsecam rei artefactarū, nempe inuoluat etiam ipsa præcepta, quibus opus fit. concedo Antecedens: & nego consequentiam. Proprietates enim sequuntur intrinsecam esentiam rei, & ita opus artefactum habet semper easdem proprietates etiam si fieret sine Arte.

Obijc 4. de ente per accidens non datur scientia, sed Artefacta sunt entia per accidens, ergo de illis non datur scientia.

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

Respondeo secundo duplex esse ens per accidens: alterum complexum: alterum in complexum. Complexum est, quod explicatur per integrām propositionem, & non datur necessaria connexio inter subiectum, & prædicatum, v.g. dies caniculares sunt turbulentes. De hoc non datur scientia, quia debet esse certa, & non est certa connexio inter dies caniculares, & turbulentiam. Incomplexum per accidens est, quod in propositione ponitur, tamquam unus terminus, vt acerius lapidum, & de hoc patet posse dari scientiam; nam Arithmetica est de numero, qui certè est acerius unitū collectarū simul, Similiter de mixtione humorum agit per se Physica. Ratio huius rei est,

est, quia aliud est agere de connexione, quæ fit per accidens, aliud de proprietatibus rerum postquam connexæ sunt, siue per se, siue per accidens connectantur. De primo non datur scientia, quia connexionio incerta est: datur verò de secundo, quia posita iam connexione, consequuntur necessariò tales proprietates ab illis rebus ita cōnexis, quod euenit in Artefactis.

Obijc. 5. logica habet pro fine veritatem; ergo per Aristotelem, est habitus speculatiuus.

Respond. distinguendo Antecedens: Habet pro fine veritatem actus immediate à se eliciti, nego veritatem actus à se direeti, concedo. Logica ergo non habet pro fine veritatem sui actus præcipietis, sed illam ordinat ad actum alium dirigendum, qui est suum opus artefactum. Quarè, veritatem sui actus dirigentis requirit tamquam bonitatem utilem, & ordinatam ad finem: hoc est, ad veritatem actus scientie, quam logica dirigit quidem, sed non elicit, solum enim habitus logicæ docentis elicit actus suos, nempè præcepta, quibus mediabitibus dirigit actus scientiarum. At verò habitus scientie speculatiui habent pro fine veritatem actus à se immediatè eliciti: hoc est, veritatem ipsius cognitionis speculatiuæ.

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

Respond. distinguendo Antecedens: finis elicitus scientiarū sunt res, nego: finis speculatus, concedo: & nego consequentiam. Instrumentum enim solum habet pro fine opus illud, ad quod faciendum adhibetur. Scientiæ speculatiuæ non considerant finem speculatum, tamquam opus ab ipsis faciendum, & ita non adhibent logicam tamquam instrumentum finis speculati, adhibent autem vt instrumentum finis elicit, quia finis elicitus scientiarum sunt ipsæ cognitiones versantes circa obiectum speculatum: adeoque indigent directione logica, vt benè fiant: ergo logica intendit pro ultimo fine, finem elicium scientiarum.

ARTICULUS IV.

Vtrum logica sit virtus.

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

dat præcepta ad cognitiones probabiles: non autem ad certas. Tertia dicitur Sophistica, quæ per rationes apparentes falsū probat. Quærimus hic an logica secundum omnēstres 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 quādam 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 Aristoteles virtutem secundo æthic cap. 6. Virtus est habitus, qui benè affectum reddit eum, qui habitum habet: & præterea benè facit opus eius, v.g. virtus visiva 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. æthic. cap vlt. nimirum in morales, & intellectuales. Agit autem de virtutibus naturæ rationalis, vt rationalis est. Morales virtutes sunt, quæ disponunt operantem ad actiones honestas, & redditum illum simpliciter bonum. Intellectuales verò disponunt ad veritatem, quæ est bonum respectu intellectus, & redditum operantem non simpliciter bonum, sed solùm benè scientem, v.g. bonum Physicum, bonū Arithmeticum, bonum Medicum. Porro virtutes intellectuales, quæ ab Aristotele 6. æth. quinque assignantur, sunt duplicitis speciei: aliæ speculatiæ: aliæ practicæ. Speculatiæ sunt tres; Scientia rigorosè accepta: hoc est, cognitio eidens rei per causam. Intellectus: hoc est, habitus primorum principiorum; & Sapientia: nimirum exactissima cognitio rerum præstantissimarum. Duæ verò 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 operatius.

Hæ virtutes intellectuales debent simpliciter disponere ad verū; aliter non essent dispositiones ad optimum intellectus. Vnde bene Aristoteles excludit 6. æthicor. cap. 3. à ratione virtutis opinionem, & conjecturam; & 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. De practicis vero possumus dubitare: nam aliquando habitus prudentie inclinat ad iudicium falsum; v.g. dictat prudenteria præmijs esse afficiendum bonum Ciuem, & hic, & nunc falsò iudicat Petrum esse bonum Ciuem; Vnde infert; ergo Petrus est afficiendus præmijs; quod certè falsum est. Verum, ad hoc respondere possumus, quod prudentia nos disponit ad verum 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 diligentí inquisitione de ipsius actionibus, & nihil in eo innenentes, nisi bonum circa Patriam, iudicantes illum esse Ciuem bonum, non erramus moraliter, nec fallimur; quia obiectum illud pro vt nobis hic, & nunc proponitur factis debitam inquisitionem, & diligentiam apparet tale, sicuti iudicamus, quamvis re vera Petrus sit occultè proditor Patriæ; recta enim ratio dicitur hic, & nunc esse ita iudicandum; Immò, si aliter iudicaremus, falsum moraliter iudicaremus, & dicere murerrare moraliter, quamvis re ipsa iudicaremus verū physicè. Vnde benè dicitur, quod res non sunt iudicandæ ex euentu, qui sè ostendit res pro vt re ipsa se habebant; sed debent iudicari pro vt à circumstantijs conuestitæ nobis proponuntur, ad hoc vt cum laude operemur.

Dicendum videtur logican 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, quæ infallibiliter semper est cum veritate, quæ est bonum, & perfectio intellectus; ergò illi conuenit definitio virtutis. Probatur deinde de secunda, & tercya parte eodem arguento, quia tam Topicæ, quam Sophistica disponunt intellectum ad verum, infallibile, & certum; ergo sunt virtutes. Antecedens probatur: nam omnes regulæ Topicæ, & Sophistica sunt infallibiliter veræ, & certæ; sed ad illas disponunt habitus Topicæ, & Sophistica; ergo disponunt ad verum infallibiliter: minor est certa: maior probatur: nam regulæ Topicæ, & Sophistica sunt cognitio[nes] practicæ de modo construendi argumentationem probabilē, vel apparentem, & infallibiliter disponunt ad talem argumentationem; ergò sunt regulæ veræ, & certæ, quibus semper fit opus, quod ipsæ promittunt.

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

I sponant

sponant Topica, & Sophistica: alterum est immediatum, nempe ipsa præcepta, ad quæ immediate elicienda dirigunt intellectum, & hæc vtrò concedunt esse vera. & infallibilia: alterum est mediatum; nempe argumentationes ipsæ, quæ sunt per illa vera præcepta: quæ argumentationes aliquando falsæ sunt in Topica: & in Sophistica semper falsæ. v.g. præcepta Topicæ disponunt ad hunc syllogismum: Id, quod auctoritas sapientum comprobat, est affirmandum; sed auctoritas veterum sapientum comprobat Cœlum esse ab æterno; ergo Cœlum esse ab æterno est affirmandum. Syllogismus hic topicus benè concludit respectu Gentilis secundum regulas Topicæ, & tamen falsum concludit; ergo quamvis regulæ veræ sint, & infallibilis, tamen per se possunt disponere intellectum ad falsum, sicuti ad verum; ergo disponunt ad malum intellectus saltem mediata.

Sed contra est primò, quia licet verum sit, quod Topicæ, & Sophistica disponant mediata ad aliquid falsum, tamen hoc non videtur destruere rationem virtutis intellectualis si disponant immediate ad verū. Ratio est, quia virtus est illa, quæ facit bonum illud opus, quod facit, ut diximus ex Aristotele: hoc autem opus perfectum est, quando nulla ex parte deficit in ratione operis intenti, sed habet omnem perfectionem, quam debet habere. Vnde si equus haberet virtutem ad cursum destructivum ipsius equi, certè non esset virtus, sed vitiū; quia opus perfectum esset cursus connaturalis equo, non destruens ipsum. Pari ratione cum Artifex intendit facere aliquid opus, illud debet esse perfectum in ratione Artefacti, & non in alia ratione, v.g. Pictor aliquando intendit depingere monstrorum hominem, opus perfectum iuxta eam intentionem Artis erit impropositio in membris, & gestibus illius hominis. Vnde esset vitiosus Pictor, qui seruaret proportionem in membris monstri, quia id, quod intendit, est expressio figuræ, cuius perfectio est non habere proportionem in membris. Similiter ergo ad hoc ut dicatur Topica virtus, non est considerandum aliquod malum, quod sequitur ex ipsius præceptis, sed an illa faciat suum Artefactum perfectum in ratione Artefacti, quod per se intendit; si enim intendit facere tale Artefactum, & illud perfectum facit in ratione talis Artefacti, certè disponit ad optimum talis Ars. Quare cum Topica non intendat Artefactum connexum infallibiliter cum veritate, sed quod aliquando, & ut plurimum sit verum, & aliquando possit esse falsum, negari non debet, quod sit virtus, si perfectè disponit intellectum ad faciendas semper tales cognitiones, quæ cum veritate, vel falsitate possint coniungi.

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

quem intēdunt, illæ Artes debent dici perfectè disponere hominem, in q. 10 sunt, & perfectum opus perficiere quæ tradunt perfectas regulas, vt ponantur efficacia media ad finem suum perfectiori modo consequendum; sed Topicæ finis est argumentatio probabilis: hoc est, talis vt concludat verum, & aliquando falsum. & sophistica finis est argumentatio apparenter vera falsum concludens respectu audentiū; ergo si dant optima media ad consequendū finē suum perfectiori modo, quo potest acquiri, profectò 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, quidam enim laudabile est, etiam virtuosum est, vt patet ex Aristotele loco supra citato; ergò scire certò ponere media ad assensum probabilem, vel verus ille sit, vel falsus, erit etiam virtus, & verè de hoc homine, qui haberet talē scientiam infallibilem, diceretur scire plus, quam alius homo, ergo esset laudabilis ex eo præcisè, quod sciret infallibiliter ponere media ad finem, quamvis finis ipse possit afferre aliquod malum facienti. Non ergò est ponderanda bonitas, & perfectio operis artifici 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 ficeret perfecta venena; perfecta inquit in ratione Artefacti: hoc est, quod sint maximè exitia.

Dices: non satis est, quod Artefactum sit perfectum in ratione Artefacti, quando talis perfectio Artefacti non est bona illi, in q. 10 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 Topicæ, ergò si falsitas non est bona intellectui, neque Topicæ erit perfectio intellectus.

Sed contra est, quia ad hoc vt veritas sit bona intellectui, non est necesse vt ex ea sequatur alia veritas, vel aliud bonum intellectui, nam præcepta statuariz. & plurium Artium sunt quidem bonum intellectui, ex illis tamen sequitur statua, vel frœnum, vel aliud artefactum quod neque est veritas, neque est ullum bonum intellectui; quod enim bonum est intellectui, quod statua sit proportionata in se ipsa? ergò 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 mediato;

dato; sèpè enim id, ad quod disponit mediat è virtus, noa est optimum operanti. 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 Arte facti.

Dices secundo, Quamvis non sit necesse ad rationem virtutis, vt id, ad quod disponit mediata potentiam operantem sit bonum ipsi, tamen est necesse, vt non sit malum potentia, quantumvis perfecit in ratione Arte facti, 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 possint bona operanti. Maior 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: nauigatio 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 bona, quamvis afferant aliquando malum. Ratione probatur, quia adhoc vt causa sit bona operanti, necesse non est, vt afferat omne bonum sine via admixtione mali, sed satis est, si comparando bonum cum malo, quod afferit, simpliciter sit bonum maius, quam malum. Sic comestio est simpliciter bona & delectabilis, quamvis afferat aliquam molestiam, & defatigationem 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; tum etiam 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 periclio erroris, vt lucretur veritatem, vt plurimum, quam veritatem alter habere non possit; est enim adeò bona veritas respectu intellectus, & est adeò mala ignorantia, vt rationabiliter debeat se expōnere alicui falsitati, si aliter non possit habere veritatem; sed hoc facit intellectus perpræcepta Topicæ, quibus iucratur veritatem probabi-

babilem; ergò benè operatur, & non malè, & simpliciter bonum acquirit, non malum.

Idem explicatur, & confirmatur: nam si in materia difficiili, in qua nulla apparet ratio eidens, & conuincens, intellectus ut aliquid sciat circa illam, debet necessario se exponere periculo errandi faciendo cognitiones probabiles. Quid ergò melius est intellectui, an esse prorsus ignorātem circa illam materiam, an habere aliquas cognitiones probabiles, quæ sapienter veræ sunt; aliquando tamen possunt esse falsæ? Certè hoc secundum videtur expetibile simpliciter intellectui, sed hoc faciunt precepta topica; ergò 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, ergò laudabiliter tunc facit, & consequenter bonum operatur. Antecedens patet omnium exemplo, qui facultatibus operantur in Physica enim & Metaphysica ferè omnes cognitiones sunt probabiles (vix enim paucæ afferri possunt demonstrationes de materia physica, & metaphysica) quibus tamen laudabiliter studet maxima Philosophorum multitudo; ergò negandum non est, cognitiones probabiles esse simpliciter bonas quando certæ haberi non possint. Immò in materijs moralibus tenemur multoties ita operari; v.g. aliquis homo bona fidei mihi dicit, A nicum meū esse ægrotum grauiter; tunc debo assentiri illi dicto probabiliter. Hoc est, iudicando ita esse, sed cum formidine de opposito, & debo operari iuxta hanc probabilem existimationem illam inuisendo. Similiter si quis me vocaret ad ianuam, & valde mihi dubium esset an ego, an alijs vocaretur, deberet tamen aliquando voluntas imperare mihi assensum probabilem, quod ego vocarer, videlicet quando haberem negotium magni momenti, ad quod expectarem aliquem, qui me vocaret. Ecce tunc hoc iudicium esset probabile, & tamen esset bonum simpliciter; ergo iudicium probabile ex natura sua potius est bonum, quam malum quando aliunde non possit haberi eidens. & certum, & debemus operari circa illam materiam, cui probabiliter assentiamur.

Dices tertio, tota hæc doctrina vera est, quando iudicium est probabile; hoc est, quando motuum assensus est tale, ut potius sit causa veri, quam falsi; ut enehit quidam motiuū assensus est probabilius, quam motiuū dissensus, quia tunc assensus potius existimatur coniunctus cum veritate, quam cum falsitate; plures enī ex assensibus ita probabilibus sunt veri, quam falsi. At verò quidam motiuū assensus est eque probabile, ac motiuū dissensus, tunc assensus est eque indifferēs ad esse verū vel fa-

fusa,

sum, & quando est minus probabile motiuum, potius assensus est falsus q̄ iām verus. q̄ iā ex cognitionibus minus probabilibus plures sunt falsæ quam veræ tunc certè Topica dans præcepta de tali assensu, vel æquæ, vel minus probabili, quam sit dissensus, erit causa mali simpliciter. quia tantum est periculum falsitatis, quantum spes veritatis: immò maius est periculum, quam spes.

Huic difficultati posset quis respondere. Quando intellectui proponuntur motiuua prorsus æqualia tam ad assensum, quam ad dissensum non posse nec assentiri, nec dissentire. & multò minus posse assentiri intellectum, 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 motiuua probabilia determinatur à voluntate ad assensum, vel dissensum. & positis motiuis æqualibus ad assensum, & dissensum circa idem obiectum; immò posito motiuo fortiori ad dissensum quam ad assensum adhuc intellectus potest per imperium voluntatis assentiri motiuo debiliori, & multò magis vni ex æqualibus: patet hoc, quia si voluntas non posset imperare assensum intellectui, nisi quando motiuum assensus est probabilitus, 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 fiduci, ad quem habet motinum debilius: ergò non possent aliter facere, & consequenter non peccarent. Quare, supponendum hic est, posse à voluntate imperari assensum intellectui etiam quādo motiuum assensus est æquale, vel etiam debilius motiuo dissensus.

Melius ergo respondeatur: Topicam in tali casu non dare præcepta ad assensum faciendum, sed potius ad non faciendum, potest enim dati regula de opere vitioso, vt evitetur illud vitium, non autem vt fiat, præsertim, quando vitium habet quamdam apparentiam boni; ita in musica dantur regulæ de dissonantij, & in Grammatica de solēcismis, & Barbarismis, non quidem vt fiant, sed vt evitentur; si enim res attentius consideretur præceptum de opere faciendo, ad hoc vt instruat perfectè voluntatem, & ultimò determinet ad operandum non solum dicere: ita. & ita debes operari, si velis hoc opus; sed etiam dicere 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 infallibilitate efficere opus noxiū tibi, ac dicere: non debes operari. Quare, Ars non inclinat ad efficien-

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

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

Respond. præcepta Sophistica non disponere ad faciendum syllōgismū falsū, & apparēter verū in intellectu illius, qui habet sophisticam; sed solūm disponit ad faciendam quandam primā appre-
hensionem de syllogismo apparenti. Ratio est, quia quando sophista pronunciat syllogismū fallacem, certe in suo intellectu nō affirmat conclusionem, quam scit esse falsam, sed solūm facit quandam ap-
prehensionem ita disponentem illos terminos, sicuti pronuntiantur. Quod etiā facimus quando scienter falsū dicimus; intellectus enim nō potest affirmare falsū cognitū, ut falsū. Quare, præcepta Sophistica solūm dirigunt primā operationem complexam dispo-
nentem taliter terminos, ut si voce ita dispositi pronunciētur, videa-
tur saepe formatus syllogismus apparentur verū. Vnde potius præ-
cepta Sophistica adiuuant veritatem, quād illā lēdant, quia instruūt intellectum, ut sibi caueat ab errore, qui potest oriri ex quadam for-
ma syllogistica apparente. Obiectum ergo Sophistica nō est secun-
da, & tertia operatio intellectus, sed solūm prima: neque habet pro-
fīne veritatem, sed solūm illam dispositionem terminorum in primā
operatione, neque in rigore est habitus instrumentarius scientiarū,
sed solūm illas adiuuat indirecēte instruendo ne fallantur per appare-
tem argumentationem.

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

Respond:

Respond. distinguendo primam maiorem: Non est optimum in ratione operis artefacti, nego: non est optimum secundum se, concedo, & similiter distinguo primum consequens, & nego secundam consequentiam: ad cuius probationem vtor eadem distinctione. Dico ergo sufficere ad hoc vt instrumentum sit virtus, vt faciat opus perfectum in ratione Artefacti; non autem vt faciat opus perfectum secundum se. Ratio est, quia aliud est esse optimum in ratione instrumenti: aliud est esse instrumentum rei optimæ. Concedo, quod hoc secundum non habeat Topica: nego autem quod non obtineat primum; quamvis enim aliquid opus sit optimum in se, tamen datur aliquando instrumentum non optimum in ratione instrumenti respectu illius operis, si videlicet non sit vaide aptum ad opus efficiendum. Contra verò potest dari opus in se non optimum, & dari optimum instrumentum ad illud opus. sufficit ergo ad rationem optimi instrumenti quod opus artefactum secundum se spe&tatum simpliciter sit bonum operanti & non sit simpliciter malum.

Dices: Quando Topica dirigit ad actum falsum, certè dirigit ad malum simpliciter; ergo Topica non est virtus.

Respond. dirigere ad malum per accidens. concedo: per se, nego. Per accidens, enim est, quod ille actus probabilis sit falsus, & præter intentionem Topicæ, quæ per se intendit actum verum. Quare, si actus est probabilis, debet potius dici verus probabiliter, quid falsus, licet re ipsa falsus sit. Esse actum verum probabiliter, est esse aliquem actum ex ea classe actuum, quibus assentimur propter motiuū robustius, hoc enim ipso, quod aliquis actus est talis, dicitur verus probabiliter, quia est ex ea classe, in qua realiter plures sunt actus veri, quam falsi.

Obijc. tertio, si esset potentia visiva, quæ eliceret quidem bonā visionem, sed illa visio produceret aliquando habitum noxiū oculo; illa potentia visiva non esset virtus, sed ita se habet Topica respondeat intellectus: ergo non est virtus.

Respondeo distinguendo maiorem: si illa visio producendo habitum noxiū afferret malum simpliciter oculo cōcedo: si afferret bonum simpliciter, & malum secundum quid, nego: Ponamus enim, oculum non posse plurima obiecta videre, nisi aliquando aliquid noxiū recipiat potentia visiva, certè melius est ea videre cum aliquo periculo mali, quam nullum ex illis posse videre, adeoque tunc simpliciter illa virtus tenderet in bonum ex sua intentione: sicuti potentia intellectua tendit in verum ex sua intentione, quamvis aliquando eliciat actum falsum. Semper ergo spectanda est perfectio operis illius

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

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

Respondeo quod facta hac suppositione, ex uno capite esset virtus, ex alio non esset virtus. Esset quidem virtus, quia ficeret perfectum artefactum in ratione artefacti: non esset virtus, quia virtus habet intendere simpliciter bonum potentiae; hæc autem simpliciter intendet malum intellectus, ne ampe falsitatem: & ita implicat talis habitus docens modum, quo homo se ipsum decipiatur.

Dices iterum: Talis habitus non implicat, quia si quis falsò putaret 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 præcepta Sophistica, sed propter atque præcepta falsa, & vitiosa; tunc enim habet et intellectus hoc præceptum: syllogismus bene concludens est faciendus in quatuor terminis; quod præceptum non est Sophistica, sed habitus erronei, qui est vitium. Ergo præcepta Sophistica non possunt dirigere intellectum ad falsitatem.

Obijc. 4. sequeretur, quod Ars furandi, blasphemandi, & aliæ similes, quæ ab omnibus censentur pessimæ, essent virtutes, quia possint habere præcepta infallibilia ad consequendum finem suum perfectum in ratione Artefacti.

Respond. concedendo sequelam, & negando, quod tales Artes sint pessimæ in ratione Artis, quamvis possint dare occasionem alicuius 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. Præterea possunt haec Artes habere bona præcepta ad ipsarum opera fugienda, vti supra diximus: prohibentur tamen Artes huiusmodi quia dant occasionem prauis voluntatibus & humanæ nequitia, vt illis vertantur ad malum morale.

Obijc. 5. habitus oppositus habitui bono, est malus; ergo habitus, qui opponitur v. g. Picturæ, & doceret modum male depingendi figuram hominis esset vitium, & tamen certò, & infallibiliter di-

rigeret per sua præcepta ad malas imagines.

Respond. Habitum directè oppositum virtuti est malum: at verò habitus, quò aliquis scit male 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 male pingeret. Sic etiam Prudēs scit præcepta benè, & honestè operandi, & consequenter scit, quòd non vtendō illis præceptis, male operabitur: & sic de cœteris habitibus; ergo habitus oppositus virtuti Picturæ est, & ignorantia illorū præceptorum, per quæ benè pingitur, & præcepta falsa, quæ promittunt bonas imagines, si obseruentur, & tamen facerent malas.

Ex dictis infertur primò, quòd vitium in intellectu est habitus, qui per præcepta non consequitur opus intentum, & sic non disponit ad optimū artefactū, ex gr. Astrologia iudicatia habet sua præcepta, quibus dicit, quòd in tali situ stellarum possumus verè diuinare tales euentus, qui dependent à libertate; & tamen talis diuinatio est falsa. Ecce non facit. opis, quòd intendit per præcepta, nempe veram diuinationem, & idem dico de alijs vitijs intellectus.

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

Infertur tertio resolutio quæstionis, an logica sit pars Philosophiæ, nam si nomine Philosophiæ veniunt sola scientia speculativa, nō est pars, sed instrumentum Philosophiæ: & hoc pacto Peripatetici communiter Philosophiam accipiunt: at verò si nomine Philosophiæ intelligent cogitationes de rebus, ut sunt in se quomodocumque, certe logica est pars Philosophiæ.



QV AE.

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, que 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 bac Quæstione de Præcisione obiectius, & formaliter, sine cuius tractatione scire non possumus quid sit Vniuersale.

A R T I C U L V S I.

Explicatur quid sit Vniuersale.

Vnus nomen Vniuersalis satis indicat Vniuersale esse unum, quod multa compleat, seu ad multa pertineat. Multæ sunt significaciones Vniuersalis; primo enim potest accipi pro Vniuersali in essendo; talis est Deus, qui eminenter continet omnium essentias modo per se & diffimo; habet enim omnium perfectiones sine imperfectionib;: tale etiam Vniuersale erat formaliter intellectus quidam, quem Auerroes dixit reperiri subtiliter in omnibus. Secundo venit nomine 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 prædicando, quod scilicet prædicari possit de multis, ut est essentia animalis, quæ de omnibus speciebus animaliū prædicatur: & de hoc ultimò Vniuersali in prædicando est præsens quæstio.

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

niuersale aliquod vna, & nō plurā dicitur enim in singulari, quod ap̄-
tum est: idque clarius habetur ex libro primo Posteriorum tex. 25. &
cap. 10. vbi ait: oportet aliquod vnum idemque in pluribus esse non
æquiuocè. Præterea est aptum esse in multis, & consequenter prædi-
cari de multis. Quare debet hoc vnum habere aptitudinem essendi
in multis, vt de illis prædicetur.

Hinc inférō tria esse necessaria ad Vniuersale. Primum est, vt sit
vnuin aliquo modo: vnde acerius lāpidum non dicitur vniuersale,
respectū singulorū lāpidum, quia non potest de singulis dici: hic
est acerius. Secunda conditio est, vt sit aptum prædicari de pluri-
bus. Quare, si natura Angeli, v.g. Michaelis est essentialiter indiui-
dua: hoc est, non potest multiplicari in plures Angelos similes, neq.
potest prædicari de pluribus, quemadmodum potest prædicari natu-
ra humana de singulis particularibus hominibus. Tertium requisitū
est, vt ita sit vna natura, vt tamē diuidatur in multa; Quare, si vna
albedo miraculosè ponēretur in duobus subiectis, non esset vniuer-
salis, quia esset eadem in utroque, nec diuidetur in duas, neq. dici
possent multæ albedines. Sic etiam quamvis Natura diuina sit in
tribus Personis, non sunt tamen tres Naturæ diuine, neque tres Dii;
sicuti sunt tres homines.

Obijc. Hac definitio inuoluit duo contradictoria; ergò est mala.
Antecedens probatur; quia si multa conueniunt in vno; conueniunt
etiam inter se; ergò si multa conueniunt, & sunt vnum cum Vni-
uersali; erunt etiam idem inter se; & consequenter non erunt rea-
liter multa.

Respond. negando Antecedens: ad probationem dico illud prin-
cipium: Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: solum vale-
re in ijs, quæ sunt realiter idem vni tertio realiter accepto: non au-
tem accepto prout stant sub conceptu nostri intellectus; nos enim pos-
sumus concipere plura realiter distincta vnicō conceptu nō explicatē
pluralitatem obiectorum. Illa ergò pluralitas sub tali conceptu rea-
liter quidem sunt plura; sed illa plura prout stant sub actu nostri in-
tellectus non explicante pluralitatem possunt dici aliquo modo vnu
vnitate extrinseca rebus. Quare ea, quæ conueniunt cum hoc vno.
non debent esse idem realiter inter se, vt infra fuisse explicabitur.



ARTICVLVS II.

Impugnatur sententia Platonis, Scotistarum, & Fonsecæ.

Fuit quædam sententia ab Aristotele attributa Platoni, quæ assertit Vniuersalia esse quasdam substantias separatas ab Individuis independentes à loco, & tempore, quarum participatione siebant deinde singularia; eas autem appellanit Ideas. S. Augustinus, vt refert Sotus quæst. in Porphyr. §. 3. interpretatus sententiam Platonis dixit, Ideas ipsius non esse aliud, nisi exemplaria rerum omnium, quæ sunt in mente Dei, & idem sunt cum essentia diuina. Idem assertit Seneca Epistolarum lib. 8. epist. 66. Contra vero Sanctus Thomas lib. 4. de Reginime Principum cap. 4. existimat non esse probabile tam errorem impositum fuisse Platoni ab Aristotele viuente 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 primò, quia si v. g. humanitas esset aliqua substantia separata à Petro, & Paulo, esset quoddam singulare in se, vt bene notauit S. Thomas lect. 3. in 10. met. tex. 6. ergo non posset esse idem cum Petro, & Paulo, quia Petrus est aliud singulare, quāni sit illa substantia separata; aliter 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 nō producitur homo, sed sola Petreitas; ergo anima rationalis, quæ est quid essentiale homini, non producitur de novo, neque posset annihilari à Deo. Reliqua absurdæ contra hanc sententiam videri possunt apud Auctores in hac materia.

Secunda sententia communiter tribuitur Scoto. Hæc asserit, Vniversale distingui formaliter ab individuis; quæ distinctio formalis in hac sententia est ante omnem operationem intellectus; non tamen nondicunt, distingui realiter, seu entitatiuè. Explicari potest hæc distinctio 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 utriusque habet in se fundamentum, vt intellectus possit.

possit illum concipere, quatenus est principium operationum humānarum; non autem quatenus est principium operationū individuum Petri, & Pauli, quæ conueniunt illis individuis, ut talia sunt, et ratione hæc etatis, 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 duas 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 multas operationes, & proprietates; potest enim producere motum progressum, sensationes visus, auditus, & reliquorum sensuum; potest producere etiam locutionem, & risum; denique potest producere quosdam essestus proprios Petri; nempe talem sonum vocis, tammodum ambulationis, &c. Ex hoc autem quod potest multa producere, dicitur esse principium multiplex operationum; non quidem quod habeat plures entitates, & per unam producat unam operationem; per aliam, aliam; sed habet unam entitatem potentem facere plures effectus. Quare dicitur aequivalens pluribus principijs entitatibus diuersis; quia enim equus, leo, canis, mouentur motu progressio, & faciunt sensationes sensuum, entitas Petri aequivalet illis eo quod potest etiam producere eam motum progressum, & sensationes. Rursus, quia Paulus, & Andreas possunt loqui, & ridere, etiam Petrus aequivalet illis, quia potest producere loquutionem, & risum. Quare, entitas una est aequivalenter multiplex, videlicet facit se sola id, quod faciunt multæ entitates, & diuersa principia.

Dicit ergo hæc sententia Scotistarum, quod entitas Petri, ut est principium operationum animalium, v.g. motus progressus, & sensationum, est diuersa formaliter à se ipsa, ut est principium operationum rationalium; nempe locutionis, risus, & similium; & 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 operationum propriarum Petri, nempe ut est principium talis vocis, & figuræ determinatae, dicitur petreitas. Differunt autem hæc formaliter ex natura rei ante operationem intellectus, & appellantur gradus metaphysici, quia per eos quasi ascendimus usque ad summum genus

nus substantiæ; & descendimus usque ad ultimam differentiam pertinacitatis. Quare, in Petro substantia, Viuens, Animal, Homo, Petrus, distinguuntur formaliter per diuersas conceptibilitates, & formalitates ante omnem cognitionem modo explicato.

Hæc sententia Scoto communiter, tribuitur eamque sequuntur Scotistæ, quamuis conentur aliqui Scotum in alio sensu interpretari, ut facit Pater Hurtadus disp. 6. met. sect. 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 hæc 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, certè 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. Peto igitur hæc negatio: istius formalitatis rationalis quidnam negat? non quidem negat entitatem rationalis, quia dicis entitatem utriusque formalitatis esse eadem; ergo quidnam negat? Dices negare formalitatem: sed virgo; 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 positiuū; si dicas esse non ens: est euidenter contra, quia animalitas est quid posituum etiam formaliter per te.

Explicatur adhuc magis hæc probatio, quia maximum absurdum huius sententiæ constituit in eo, quod adhibet quædam vocabula népe, formalitas, formaliter, quorum significatum nunquam explicat, nec explicare potest, nisi dicendo idem per idem: Sic enim virgo: duas formalitates distinguunt formaliter est, quod una 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 sunt idem esse; quid ergo negamus? respondes: negamus formalitatem unam esse formaliter aliam. Sed rursus quæro, ista vox formaliter ex parte obiecti quid importat? aliquid ne contradictum à puro nihilo an non? si nihil importat contradictum à nihilo; ergo secundū quod contra.

contradistinguitur à nihilo, animalitas est rationalitas, quo p^asto & ego dices differre ante intellectum, cum sic differre dicat ante intellectum, vnum non esse aliud secundum aliquid, quod non sit merum nihil? si aliquid importat, istud est realissimum ens, & entitas; nomine enim entis realis, & entitatis intelligo quidquid contradistinguitur à nihilo. Quòd si dicas importare aliquid solum formaliter contradistinctum à nihilo: ecce explicas idem per idem; quid enim est esse ens merè formale diuersum ab ente reali; si dicas posse concipi ab intellectu: etiam hoc idem competit enti reali entitatiè accepto. Si rursus dicas: est posse concipi sine alio; rursus peto; sine alio formaliter solum distinctio, an entitatiè diuerso; secundum non dicas, quia per te duæ formalitates sunt eadē entitas: si dicas primū; laboras circulo vitioso; explicas enim esse formale per formaliter, & nunquam explicasti istam vocem formaliter: ecce vitium manifestū. Sic etiam possem eludere dicendo: datur ens archipodialiter distinctum ab alio, nunquam tamen explicando quid significet archipodialiter, nisi per archipodia, & archipodialitatem; & rursus hæc explicando per archipodialiter. Quarè, semper restat obscurum, & supra captum intellectus quid sit hæc distinctio formalis, quæ permitit duas res esse eamdeē entitatem, & tamen facit ut intrinsecè aliquo modo non sint duæ res ante omnem operationem intellectus.

Secundò impugnatur, quia, nisi dentur duæ entitates realiter distinctæ in aliqua re, non possunt in ea dari duæ formalitates ante operationem intellectus; sed illæ duæ entitates, quarum altera sit animalitas, altera rationalitas non dantur in Petro, vt patet; ergo neq. formalitates. Minor cōceditur ab Aduersarijs. Maior probatur, quia vt in aliqua re dentur duæ formalitates ante operationem intellectus, debent dari duo fundamēta in Petro determinatiua intellectus ad cōcipiendas duas formalitates; sed ista duo fundamenta sunt duæ entitates; ergo non possunt dari duæ formalitates, nisi dentur duæ entitates. Maior probatur, quia per te formalitas est conceptibilitas ex parte obiecti: ergò si idem obiectum est conceptibile per formalitatem animalis, & formalitatem rationalis, debet in eo dari duplex fundamētū huius & huius cōceptibilitatis. Probatur minor eiusdē argumenti, quòd hæc duo fundamenta debeant esse duæ entitates; quia, si essent vna entitas, semper determinarent intellectu 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 determinandam intellectum ad eandem formalitatem, aliter enim esset apta, & non

non esset apta ad idem, ergo entitas Petri si semel est apta ad determinandum ad formalitatem animalis, semper eadem entitas erit apta ad eamdem determinationem. Quando ergo determinat ad formalitatem animalis, debet etiam determinare ad formalitatem rationalis; ergo 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. Quarè, 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 petro 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 duæ 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; ergo illa sola non potest determinare ad unum, quin determinet ad alterum conceptum; ergo 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 prorsus idem cum ordine, & potentia ad operationes rationales, quia est eadem prorsus 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 solum animal; ergo non datur formalitas animalis. Maior videtur certa, quia formalitas ex parte obiecti nihil aliud dicit, nisi tale fundamentum determinatiuum intellectus ad concipiendum ipsum fundamentum,

Minor probatur, quia entitas Petri est fundatum, ut concipiatur animal rationale, & petreitas; ergò non est fundatum, ut concipiatur solum animal; ergò in Petro non datur tale fundatum, & 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 illa tria, sed solum vtitur aliquando ad unum cognoscendum ex illis tribus.

Sed contra est: nam quando dicas intellectus nō vtitur eo obiecto, videlicet entitate Petri ad cognoscenda illa omnia, vltunc non vtitur tota entitate obiecti, vel vtitur tota: si dicas primum; ergo iam diuidis obiectum in tres entitates, nempe Animal, Rationale, & Petreitatem; quod est aperte falsum perte: si dicas secundum; contra est primò quia obiectum de se non minus determinat ad unum, quam ad aliud; ergò intellectus est æquè 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 petitur 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; ergò si dicas animal, & petreitatem aliquo modo differre, iam supponis in ipsa entitate Petri aliquam diuersitatem, qua supposita probas dari diuersitatem, & petis principium. Tertio cōtra est, quia formalitas animalis, rationalis, & petreitatis sunt perte eadem entitas Petri; ergo si hæc entitas determinat intellectum, determinat illum omnes hæc tres formalitates, sed unaquæq; determinat ad cognitionem sui; ergo intellectus debet cognoscere semper animal, rationale, & petreitatem, quando cognoscit entitatem Petri, quod tamen Aduersarij 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 formalitates perte; ergò nō potest illas nō cognoscere. Minor patet, quia si perte 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 formalitates inter se formaliter distin-

stingueatur 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 conueniunt formaliter; ergo ex parte obiecti illæ formalitates formaliter sunt etiam idem, & non solum realiter.

Dices illæ formalitates etiam formaliter acceptæ conueniunt & differunt secundum quid, inquit enim alias formalitates, & per alias conueniunt per alias differunt. Sed cōtra est 1. quia, sicut ei dicas 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 conuenient 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 conueniunt cū alia, semper enim duas formalitates reales habent aliquod prædicatum commune per quod conueniunt formaliter, ergo nunquam exitabis quod per eam formalitatem obiectivam per quam differunt 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 different & ut probauis hoc consequi non potes per has formalitates obiectivas, certè omnia tua argumenta ruunt, & tota hæc distinctio 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. sect. 2. & 3.

Tertia sententia est Fonsecæ 5. met. cap. 25. quæst. 3. sect. 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 hæc natura ab Individuis per conceptum universalis, & tunc sit universalis ab intellectu. Histribus statibus assignatis, dicit naturam in primo statu esse universalis, quia iam non est facta particularis per existentiam individuum, in quibus sit particularis. Hæc sententia impugnatur primo, quia non est possibilis natura non individualis & facta particularis in individuis; ergo non datur status aliquis naturæ possibilis non individualis. Antecedens probatur, quia quidquid est possibile, potest esse de facto; sed de facto non potest dari natura sine individuatione; ergo talis natura non est possibilis. Neque dicas naturam non esse universalis positivè, quasi positivè habeat negationem particularitatis, sed solum esse universalis praecipiue; 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 praecisum ab alio, quin detur negatio illius; ergo natura illa possibilis in eo statu, vel habet, vel non habet particularitatem: si habet, non dari talis status sine particularitate; si non habet, ergo habet negationem illius, quod implicat, cū 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, ideò, 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 universalis; & ita logicè prius est animal, quam homo, quia animal stat sub conceptu magis universalis; at verò animal non est prius physicè, quam homo, neque realiter est causa hominis; ergo non datur aliquis status verus à parte rei, in quo sit animal, & non sit aliquod particularis, 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.

AR-

ARTICULVS III.

Soluuntur argumenta contra precedentem doctrinam.

Onus bijciunt primò Scotista: 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 utroq. 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 Paulo; 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 duplē sensum cōmunitet. Primus est, quod verè vna res sub uno nomine non sit entitas diuersa à se ipso 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 àquæ longas non differre in longitudine, quamvis longitudo unius nō sit longitudo alterius; atque in hoc sensu verum est, quod Petrus non differat à Paulo, quia licet sint duæ entitates, sunt tamen similes, quiapossunt facere operationes, inter quas non inuenitur discrimen ita faciliter, sicuti inuenitur discrimen 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 oīnnis 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 Petri tam nō est

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

Obijc. secundo Aristotelem, qui sepiissimè 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, quod scientiaz non sunt de singularibus, sed de vniuersalibus. Præterea, verè datur à parte rei natura humana; nā natura humana est cōmunicabilis pluribus indiuiduis: natura angelica nō est communicabilis in sententia Sancti Thomæ; ergo ante omnem operationem intellectus dantur naturaz vniuersales à parte rei.

Respond. sensum Aristotelis, & communem esse, quod datur à parte rei Vniuersalia solum fundamentaliter, hoc est, plura indiuidua, quæ habeant similes entitates, & sint principia similium proprietatum, & operationum; non autem quod detur aliquod à parte rei cōmune pluri bus 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 essentialiter 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 indiuiduo; & quia in ea sententia nullus Angelus est possibilis alteri simili; ideo non potest per intellectū fieri vniuersale in ea natura. Dicitur etiam immultiplicabilis, & incommunicabilis pluribus, quia non possunt dari iuxta eam sententiam duo Angeli similes: sicuti possunt dari plura indiuidua similia, nempe homines, & ita dicitur natura humana multiplicabilis: angelica immultiplicabilis. Similiter dicuntur scientiaz de Vniuersalibus, nō quod

quod dicitur Vniuersalia à parte rei extra intellectum, sed quia scientiæ considerant individua sibz aliqua cognitione confusa, sub qua illæ individua denominantur Vniuersale. Ratio est, quia Scientiæ non formant sibi cognitiones ita claras, vt v. g. cognoscant Petrum explicando illius essentiam, prout differt à Paulo, quia tales cognitiones deberent esse infinitæ, sicuti sunt infinita possibilia individua: neque nos habemus cognitiones ita perfectas, vt explicitent essentias individuorum ita exactè, vt vius essentiam distinguant à qualibet alia essentia.

Obiec. tertio, si quis à longè videat equum ambularem, non cognoscit 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 videns à longè equum, & interrogatus quid videat, non potest respondere, quod videat equum, & potest respondere, quod videat animal; ergo potest reddere rationem de animali, non reddendo de equo, & consequenter cognoscit animal, non cognoscit equum.

Respond. primo: si quid probaret hoc argumētum, probaret etiā quod entitas equi distinguitur ab entitate animalis, quia unam video, alteram non video, quod Aduersarij non concedunt.

Respond. secundò. Aliud esse cognoscere equum: aliud cognoscere esse equum. Ad primum sufficit, vt cognoscatur entitas equi quomodocumque & nihil aliud præterea. Ad secundum requiritur vt cognoscantur etiam operationes equinæ in obliquo, v. g. figura equi, vel hinnitus, vel aliqua alia proprietas, & debet clarè cognosci, sicuti in albedine video dependetiam esentiale, quam albedo habet ad Deum, non tamen video esse dependentiam ad Deum, quia ad hoc secundum requireretur, vt oculus posset cognoscere Deum, & affirmare, 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, quā explicat particula esse, at verò cognoscere equum, non inuoluit ullā affirmationem in ea cognitione, ad hoc autem vt res ita cognoscatur, vt affirmari de illa possit, vel negari esse talem, v. g. de re illa longe visa esse equum, debet cognosci clarè res illa in ordine ad operationes equinas, aliter nunquam habet fundamentum intellectus, vt affirmet esse equum; & hoc est discrimen inter cognitionem, qua cognoscitur equus; & cognitionem, qua cognoscitur esse equus; at verò vt cognoscatur idem equus esse animal, sufficit cognoscere operatio-

ratiōnes animales illius, ad quas cōgnoscendas sufficit cognitio magis confusa, quām requiratur ad cognoscendas operationes equinas, vt 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, quæ semper cognoscitur: aliud obiectum dicitur cognosci in obliquo, quia explicatur per casum nō 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 vt dicatur esse animal, sufficit cognoscere operationes animales, sed vt dicatur esse equus, cognosci debent operationes equinæ.

Dices: Tantū 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, & distincte, nisi ipsa accidentia clare, & distincte cognoscantur. Tota ergo mensura, qua indicant accidentia substantiam, tota est accipienda à nostra cognitione; ita vt si cognitione est clara, dicantur accidentia melius indicare substantiam; si cognitione 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 cognitione, quæ cognosco solum esse animal, & non cognosco esse equum; certè hoc obiectū clare expressum esset aliquod 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 animali, ponerentur à parte rei particularia individua animalium, quia illa exprimuntur. Quod autem exprimantur clare, vel obscurè, totum se tenet ex parte cognitionis; non autem ex parte obiecti. Quare, 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, quae non sunt animalia, ut infra melius explicabitur.

Obijc. 5. Nemine cogitante Petrus componitur ex genere, & differentia; ergo datur in Petro genus, & differentia; nempe animal, & rationale tamquam duas formalitates. Antecedens probatur, quia verè ante omnes operationes intellectus Petrus non est solù animal, sed etiam est rationalis. Præterea Aristoteles multis in locis, quæ afferunt Suarius disp. 6. met. sect. 9. n. u. 11. & Sotus de Prædicabilibus quæst. 2. dicit, differentiam esse extra rationem generis, & genus extra rationem differentiarum; hoc est, quod neutra inveniatur in altera; ergo formalitas animalis, quæ est genus, non est idem cum formalitate rationalis, quia si esset idem una in altera inveniueretur.

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 universaliter 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-

M tiona-

tionalis in Petro semper idem esse; nec à se differre posse; admittimus etiam, quod operationes, & connotata diuersa non faciunt, quod rectum differat in se cùm sint effetus eiusdem recti. Concedo, etiā, quod animal, & rationale in Petronon different 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 melius distinguit illud rectum ab alijs rebus, quam distinguit per cognitionem obscuram; & sic dicitur distingue animal a rationali; de quo infra.

Colligo ex dictis nūq; iā esse cōcedēdas propositiones quæ dñidat 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 omnissimā; hoc est, cognosci in ordine ad aliqua connotata in oblique; unde quando cognoscitur animal in Petro, aequè clarè cognoscitur petreitas, in ordine tamen ad connotata animalis, & aequè obscurè cognoscitur entitas animalis in ordine ad connotata petreitatis, quia rectum est prorsus idem, ex eo autem quod totum obiectum rectum nō cognoscatur in ordine ad omnia connotata, dicitur cognosci imperfectè, inadæquate, & non totaliter, quia omnia se tenent ex parte cognitionis, quia videlicet cognitio non clarè cognoscet obiectum in ordine ad omnia obliqua; adeoque imperfectè totum obiectum cognoscit. Perrò sola compræhensione adæquat perfectè obiectū quia cognoscit summa distinctione, & claritate ipsum. Vnde Sandus Thomas opusc. 90. quæst. 1. dicit, quod idèò imperfectè noster intellectus assimilatur Deo, quia nos Deum non compræhendimus. Quare, tota ratio imperfectionis se tenet ex parte cognitionis, & non ex parte obiecti, quasi relinquamus partem ipsius.

ARTICULUS IV.

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

Tertia sententia est Thomistarum, & Nominalium afferentium Vniuersale distingui à Particulari per intellectum. Hac tamē sen-

sententia potest etiam divididi in tres classes. Prima est quam innuit Occamus in primo distincto. & quæst. 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 haec sententia, quod non 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, adeoque concipit aliquid impossibile.

Secunda sententia dicit, Vniuersale formaliter fieri per abstractionem intellectus, non quidem concipiendo impossibile, sed verè id, quod realiter esse potest; non tamen secundum omnia, quæ habet, non quidem quod intellectus aliquid neget de obiecto, v.g. quod neget in Petro petreitatem, sed solum eam non concipit concipiendum 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 quæstionem disentiēdam quæ sub alia voce est de distinctione rationis, seu de Præcisione obiectu, 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 distingui per cognitionem abstractionem à rebus sibi similibus. Hoc posito, discriminem est inter Auctores, quo pacto cognitio abstractionia 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 dicitur 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 operationum propriarum Petri sint ne idem omnino?

M 2 respon-

respondent esse idem ex natura rei ante intellectum, sed solum distinguui per ordinem ad intellectum, quia videlicet intellectus potest facere quandam divisionem intellectualem non dividendo realiter obiectum, sed solum dividendo intellectualiter per duos conceptus.

Vt melius intelligatur sensus questionis, aduertendum est primò; quod sicuti gladius dividit in duas partes id, quod prius erat unum, sic etiam Aduersari dicunt quod intellectus suo acumine dividat in eadem entitate unam rationem ab alia, ex. gr. in Petro dividit animalitatem & rationalitatem. & petreitate, quæ tota divisione est intellectuialis: 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 Præcisione obiectiuā.

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

Hinc patet sensus questionis; dicunt enim Auctores secundæ sententiaz, quod Præcisio sit cognitione inadæquata in primo sensu, quem indivisibiliter acceptam ita cognoscit, vt illam partiatur intellectualiter 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 diverso obliquo, constitutat diversam denominationem, sed tunc non dividitur ipsum rectum, nec datur Præcisio obiectiva, sed totum rectum cognoscitur nunc cum uno obliquo, nunc cum alio; obliqua enim sunt diversa entitatiæ, & realiter, & sic nulla interuenit Præcisio obiectiva.

Hæc

Hæc sententia adiutens Præcisionem obiectuam, impugnatur; quia hi Auctores, 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 abstrahit 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 rectum principij operationum animalium; implicat enim quod yna 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, iam incidis in sententiam Platonis, vel Scotistarum.

Dices: ex parte obiecti esse idem principium operationum animalium, & principium operationum rationalium, esse inquam idem reliter, 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 sane 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 duas cognitiones essent imagines diuersorum obiectorum, immo enim solum potest esse imago illius, quod representat. Quo pacto ergo per te dantur in intellectu duas cognitiones: altera de animali: altera de rationali; & istæ duas sunt imagines diuersorum, nisi assignes diuersitatem in ipso obiecto accepto contradistinet ab ipsa imagine, certè idem obiectum non potest intrinsecè diuidi in duo ex eo, quod siant duas imagines de illo, ergo neque potest diuidi idem obiectum in duas formalitates ab intellectu ex eo quod intellectus faciat duas cognitiones, hoc est duas imagines de illo; ergo male dici.

tur

tur ab Aduersarijs, quod idem, & vnum obiectum possit diuidi ab intellectu per duos conceptrus, quorum vnuis non explicit id, quod explicatur ab alio.

Adhuc clarius confirmatur secundo, quia sint duas cognitiones iuxta doctrinam Adversariorum: altera cognoscatur in Petro animali: altera rationale. Accipio cognitionem de animali, & sic argumentor: obiectum istius cognitionis prout est quid diuersum, & contradicendum ab ipsa cognitione, vel est distinctum à nihilo, & ab obiecto cognitionis alterius, vel non: si dicas primum, ergo est ens realiter distinctum ab obiecto alterius cognitionis; quia nomine entis in tali ligo id, quod non est prolus nihil; sed de illo obiecto cognitionis, de animali propter non est nihil, verificatur, quod non sit obiectum alterius cognitionis; ergo propter est ens, est diuersum ab alio obiecto; quod Adversarius non concedunt. Si dicas secundum, neque quod sit distinctum à nihilo sed non distinctum ab obiecto alterius cognitionis: ergo obiectum extrinsecè denominatum cognitum à cognitione animalis est prolus idem, extrinsecè denominatum cognitum ab alia cognitione rationalis. Quo modo ergo haec duas cognitiones exprimunt, & denominant cognita diversa obiecta?

Impugnatur secundo à priori hæc sententia, quia cognitionis nihil operatur intrinsecum in obiecto; sed quidquid facit cognitionis, seu intellectus est extrinsecum obiecto: Cum ergo ante operationem intellectus obiectum in se sit idem, neque detur vlla distinctione inter principium operationis animalium, & principium operationum rationalium in Petro, dici nullo modo potest, quod vnum sit cognoscibile sine alio: immò hæc ipsa vocabula vnum principium, & aliud proueniunt à diversis cognitionibus, & nullo pacto significant diversitatem in obiecto, res enim extrinseca alicui enti non potest villo pacto mutare ipsum intrinsecè, neque diuidere, si sit vnum ens, neque vniire, si sint plura: quia talis divisione, vel unitio esset illi obiecto prolus 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; sicut cum tango tabulam, tango quidem totam tabulam, sed inadæquatè, non enim tango profunditatem tabulae, & tamè profunditas tabulae est idem cum ipsa tabula.

Sed contra est, quia exemplum tabulae non est ad rationis ad impli-candam vnam difficultatem cum alia, cuius explicatio non est huins loci, vel enim profunditas tabulae distinguitur realiter à superficie ipsius, quæ tangitur, vel non distinguitur (veraque enim sententia est

cum probabilis, ut dicimus suo loco) si distinguitur, instantia Adversariorum nihil valet, quia verè tango totam superficiem, supra quam existit manus: si profunditas non distinguitur à superficie, certe tango profunditatem, quia iuxta hanc sententiam nihil intermediat inter profunditatem tabulae, & manum meam; sed ut dicebam, hæc difficultas spectat ad tractationem de quantitate: at verò in obiecto indiuisibili, ut est anima rationalis, vel Angelus, vel in obiecto indiuisibiliter accepto, nempe non secundum partes, sed secundum se totum nullo pacto militat ratio, quæ militat de quantitate, quæ habet partes, & non accipitur indiuisibiliter.

Dices secundo entitatem Petri esse multiplicem virtualiter, & æquivalenter. 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 æquivalens principio, quod reperitur in equo, & principio, quod reperitur in Paulo; & ita quatenus æquivalens equo, est obiectum cognitionis abstrahentis animal: quatenus æquivalens Paulo, est obiectum cognitionis abstrahentis rationale.

Sed contra est, quia hæc æquivalentia, & virtualitas in Petro respectu equi, & respectu Pauli, vel est tota intrinseca Petro, & idem cum ipsis substantia, vel est denominatio partim intrinseca, & idem cum Petro, partim ipsis extrinseca, ita ut æquivalere equo dicat esse. Taliiter duo; nempe entitatem Petri, & equi; & æquivalere Paulo etiā inuoluat duo, videlicet entitatem Petri, & Pauli: si dicas secundum, iam concedis, quod rectū animalitatis, & rationalitatis in Petro non diuiditur ab intellectu in duas partes, quia iam pars illa huius denominationis intrinseca Petro est eadem in utraque æquivalentia, & virtualitate, & solū differunt obliqua; quod totum verum est, & à nobis etiam dicitur: si dicas primum; contra est, nam, cum entitas Petri sit una indiuisibiliter accepta æquivalens tota his principijs extrinsecis; non autem aliquid illius æquivalens unius principio, & aliquid æquivalens alteri. Quando ergo dicitur, entitas Petri, ut æquivalens Leoni, & equo, est etiam ut æquivalens Paulo secundum id, quod æquivalentia dicit in recto; ergo non potest cognosci rectum Petri, ut æquivalens equo, & non cognosci, ut æquivalens Paulo; illud enim prædicatum, æquivalere huic & æquivalere illi, est idem prorsus in Petro, & non sunt duæ entitates, ut probatum est.

Neque dicas, in Petro æquivalere equo, non est virtualiter idem æquivalere Paulo. Nam petro hæc vox virtualiter, vel significat aliquid in Petro, vel aliquid extra Petrum in cognitione: non secundum, 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 praedictum aliquod conueniens non toti Petro, statim illud distinguitur a Petro, & realitas unius virtualitatis, non esset realitas alterius virtualitatis; ergo Petrus virtualiter aequalens equo non esset eadem realitas cum virtualitate, & equivalentia eiusdem ad Paulum. Quare, aliunde quaerenda 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. Hac doctrina videtur prorsus in intelligibilis, & contra ipsum lumen intellectus; ex eo enim 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 affigetur 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 cognoscatur, vel non cognoscatur Petrum; adeoque nunquam erit verum, quod cognoscatur, & 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, quamvis cognitio respectu illius formalitatis sit extrinseca; ergo si non essent contradictionia: rem esse cognitam, & non esse cognitam: neque erunt contradictionia: eamdeformalitatem cognosci, & non cognosci.

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

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

Hoc esentialiter sonat distingui; vbi enim non datur via prorsus diuersitas 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 productiunam operationum animalium, & virtutem productiunam operationum rationalium; redit argumentum; nam haec virtutes in recto non sunt duæ realiter etiam per te; ergo solum sunt duæ, virtualiter; quid est esse duas virtualiter? non est posse facere duas res diuersas, quia haec tota diuersitas est ipsis extrinseca, & per idem ens, quo fit vius 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 diuersa, conetur, quantum poterit intellectus, nunquam poterit euincere, vt in obiecto evanadant aliqua duo aliquo modo diuersa; non poterit ergo efficiere intellectus per suas cognitiones, vt 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 etiam denominetur cognitum aliud aliquod, cum in obiecto non sint ut dixi duo aliquid & aliquid aliquo modo diuersa. Quarè, implicat omnino explicare distinctionem virtualis in obiecto etiam in ordine ad intellectum, nisi aliquo modo dentur duo aliquid, & aliquid, non quidem realiter, sed virtualiter inter se distincta; semper autem remanet 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 abstractionem concipi aliquid impossibile; videtur enim ea sententia concedere simul duo contradictionem; nempe quod concipiatur animalitas, quae est in Petro; & non concipiatur rationalitas; quod sane est impossibile, si enim illa concipitur, 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 concipiatur 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, dico, qua suo loco) sed tunc non conciperet Petrum verum, & realem, sed Petrum fictum. & conflatum ex partibus incompossibilibus, & veniret ex parte obiecti cogniti entitas Petri, & negatio ipsius tanquam vnum, quod non evenit in cognitione abstractiuam, quae non cognoscit negationem eiusdem obiecti, quod abstractiuè cognoscit; aliud enim est cognoscere animalitatem non cognita rationalitate; aliud est cognoscere animalitatem, & simul cum ea cognoscere negationem rationalitatis certè si hoc secundo modo cognoscere animalitatem Petri, nempe tanquam facientem vnum cum negatione rationalitatis eiusdem, certè conciperem aliquod impossibile, quod non est ad re.

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

Dicendum videtur cum hac tertia sententia cognitionem abstractiuam, seu præcisiam cognoscere quidem totum obiectum, sed confusè & obscurè, 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 prœul dubie substantia lactis est eadem, quia id, quod habet albedinem, est prorsus idem, quod est habens dulcedinem. Quarè, lac seu habens, est Rectum: albedo, seu dulcedo sunt obliqua. Differt 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 dulce.

cc. Vnde benè dicitur: formaliter lac album non est dulce; non quòd 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 lactis albi, & lactis 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 progressius non est risus; ergò potest intellectus non concipiendo risum, concipere entitatem Petri potentem facere motum progressuum. In tali casu non considerat potentem facere risum, non quidem quòd non consideret ipsam potentiam ad risum, quæ in Petro est prorsus idem cum potentia ad motum progressuum, sed non cognoscendo risum, non potest illam considerare in ordine ad ipsum; nunquam enim res aliqua potest considerari in ordine ad aliquod à se distinctum, nisi illud etiam cognoscatur. Atque hoc pacto dicitur intellectus præscindere, & 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, & ideo illam simpliciter non discernit, quia non cognoscitur obliquum. Idē communiter dicunt cum Sancto Thoma Theologi de Beatis, qui vident sanè totum Deum cum sit indivisibilis, 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 aliquas, & idcirco non vident Deum per visionem compræhensiuam. Quarè, 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 cù substantia Petri; ergò solum habet posse cognosci clarius, vel obscurius in

in ordine ad hæc obliqua, & non in ordine ad alia. Probatur secundo, quia hoo pacto redditur optimè prædicabilis de pluribus ratio abstracta per cognitionem confusam; ex eo enim quod confusè cognosco animalia particularia, formo de illis conceptum quemdam formalem, sub quo non redditur magis ratio de uno animalium, quam de altero; & ita ex vitalis cognitionis confusæ possunt optimè prædicari de singulis sine vlo discrimine, & tunc dicitur prædicari ratio animalis, vt 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 æquivalet multis, vt est Petrus, qui æquivalet equo, & Paullo 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, nèpe conceptus vt 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 vlo fundamento, & sine vlla diversitate obliquorum concipit aliquam distinctionem in eo, quod est vnum, & 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 abstractam illis extrinsecam euadunt Vniuersale. Eodem pacto explicatur in 1. de anima tex. 8. vbi ait: Animal vniuersale, vel nihil esse, vel posterius 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 abstracta. certè posterius est animali singulari, quia cognitio supponit Individua animalium possibilia; adeoque illis posterior est.

ARTICVLVS V.

Soluuntur argumenta contra precedentem doctrinam.

Obijc. primò pro Præcisione obiectua: Cognita noua proprietate, vel effectu substantiazivel cognoscitur aliquid de nouo in ipsa

ipſa ſubſtantia: vel non. Si cognoſcitur; ergò iam datur aliqua ratio, & formalitas in ipſo Reſto, quæ prius non cognoſcebatur: ſi non cognoſcitur aliquid de nouo; ergò 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 melius cognoſcere totam ipſam ſubſtantiam; prius enim cognoſcebatur in ordine ad vnam proprietatem, deinde accedente noua cognitione alterius proprietatis cognoſcitur tota eadē 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, cognitione duarum proprietatum ingenerat perfe- ctiorem cognitionem de eadem ſubſtantia, quam cognitione vniuſ ſo- lūm proprietatis. Atq. ex hoc optimè dici potest, quod proprietates faciunt nos venire in cognitionem ſubſtantiaz.

Dices: *Gradus*, & prædicata ſubſtantiaz diuersificantur per acci- dentiaz, & proprietates; ergò 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 ſolūm extrinſecè; non autē intrinſecè, & physice. Vnde ignorata vna proprietate cognoſcitur quidē gradus ſubſtantiaz ſecundūm id, quod dicit in reſto; ſed non cognoſcitur ſecundūm id, quod dicit in obli- quo; gradus enim ſubſtantiaz in Petru, non ſunt aliqua prædicata diuerſa in ipſa ſubſtantia Petri, ſed eſt tota ſubſtantia in reſto, & variæ proprietates in obliquo. Sicuti ſol per eamdem entitatem illuminat, & calefacit, & ide m eſt in ſole virtus calefactiua, & illuminatiua. At verò ſi eadem virtus accipiatur in ordine ad lumen, dicitur diſtingui metaphysicè ab eadem virtute pro ut concepta in ordine ad ca- lorem, & ſic dicimus formaliter, ſeu metaphysicè eſſe dupli- cem vir- tute- in ſole, quæ tota duplicitas prouenit ab intellectu, & varijs ob- liquis; reſtu 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 redditā de ipſo reſto eſt aliquid in reſto de nouo cognitum, ergo verè reddendo rationem nouam de reſto, 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 redditum, concedo; verè enim de nouo, hoc est rursus, seu denuò reddo rationem. Si illud, de nouo cadat supra rationem, quasi dicat rationem nouam obiectiuam, nego quòd reddamus rationem de nouo identificatā cū ipso recto; sed reddimus rationē de nouo solum ex parte obliqui. Ratio enim quam reddimus est, quòd sit rationale: sed hæc ratio duo dicit: alterum est ipsum rectum: alterum obliquum rationalis; Quarè ista ratio cognoscatur, & reddeatur etiam prius secundum id, quod ista ratio dicit in recto; sed non cognoscatur secundum id, quod dicit in obliquo: & ita simpliciter potest dici quòd raddatur noua ratio.

Dices: Non potest explicari quid sit melius cognosci, & penetrari rectum nisi dicatur, quod aliquid in eo cognoscatur de nouo; ergò 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; ergò si quando cognosco animal, nihil me latet rectū, comprehendo illud, quod est omnino falsū.

Respond. Optimè à nobis explicari; & esse etiam explicandum ab Aduersarijs, quo modo sinè cognitione nouæ formalitatis in ipso recto perficitur, & clarius idem cognoscatur; nam in primis datur cognitionis intuitu Dei, quæ tamen non est compræhensiva, & tamen nihil Dei latet videntem. Rursus cum video à longè album; non ita benè, video, ac quando magis accedo ad ipsum: & tamen totum album videbam prius, & totum postea. Immò ipsi Aduersarij debet concedere quòd 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 cognitionis antecedens, sed solum sit quædam cognitionis de duabus formalitatibus; Ergò etiā Aduersarij tenetur explicare quid sit idem melius cognosci.

Facilè autem explicamus cognitionem meliorem, et clariorem dicens 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 haræ claritas explicatur, quia potest intellectus ex vi illius visionis melius distingue et obiectum à quocumque alio, quam distinctionē non potest facere cum visione minus clara. Potest etiam declarari in brutis quid sit visio clarior ex eo quod brutum cū visione obscurata,

rā, & confusa non determinatur ad appetendum obiectum bonum, & fugiendum malum, v.g. si canis videat à longè panem, non determinatur ab ea visione ad ipsum appetendum, sicut determinatur quando videt è propinquo, quia prior visio est obscura, secunda est clara. Ad auctoritatem S. Augustini dico, quòd S. Augustinus non dixit, nihil recti lateat videntem, sed nihil simpliciter. Quare, ad comprehensionem requiritur cognitio ita clara de recto, ut in eo nihil lateat obliquorum: ex eo enim quod visio circa aliquod obiectum sit perfectissima 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 aliquid de obiecto, prius me non mouebat; ergo prius non cognoscerebatur.

Respond. non me mouebat ad affirmandum quod affirmo per cognitionem clariorem, concedo Antecedens: non me mouebat ad aliquid affirmandum, nego Antecedens: & negatur consequentia. Prius enim idem obiectum in recto, quia non ita clare cognoscerebatur, non me mouebat ad affirmandum esse principium alicuius obliqui, quia tunc ignorabatur obliquum; v.g. quando cognoscerebam, esse animal obiectum determinabat me ad affirmandum de ipso, quòd 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 clare, siue obscurè 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, quam ex parte rei affirmata, semper venit idem rectum; sed variantur obliqua.

Obje. 3: Id, quod affirmatur de recto per cognitionem perfectiorum, vel est idem, quod prius affirmabatur, vel non est idem: si est idem; ergò non redditur noua ratio substantialis, & nihil substantialie affirmas de novo: si non est idem, ergò rectum habet diuersas formalites substantiales. ex quibus una affirmatur, & alia non affirmatur; ergò 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 novo, est idem prorsus, quod prius affirmabatur, & ita nihil de novo substantialie affirmatur; sed de novo affirmatur eadem prorsus ratio substantialis: at verò obliquum illius prædicati, quod affirmatur

tur de recto, non est idem cum obliquo illius, quod prius affirmabatur de eodem recto; sufficit autem sola diuersitas ex parte obliquorum in prædicatis ad hoc, vt sint simpliciter diuersa prædicata affirmata. Ita de lacte cum affirmo est dulce, duo affirmantur: alterum in recto, nempe, habens, alterum in obliquo, nempe dulcedinem; Pari modo cum affirmo de Petro: est animal, duo affirmo: alterum in recto, nimisrum, ipsam entitatem Petri: alterum in obliquo, nempe operationes animales Quando autem affirmo: est rationale, idē prorsus substantiale affirmatur quod prius, sed non idem obliquū; adeoque obiectum affirmatum licet sit diuersum simpliciter, tamen semper habet idem rectum.

Dices: Id, quod affirmatur de Petro, est solum rectum: ergo si idē est rectum, quamvis sint obliqua diuersa, erit idem prædicatum affirmatum.

Respond, distinguendo Antecedens: Quod affirmatur materialiter, & identicè concedo; quod affirmatur etiam formaliter, nego. Dicitur affirmari identicè, & materialiter, quando solum affirmatur identitas inter rectum, & rectum, & non curamus de identitate obliquorū, v.g. cum dico: Album est dulce: verificatur affirmatio materialiter, quia habens albedinem, & habens dulcedinem sunt idē. At albedo & dulcedo non sunt idem: & sic datur entitas inter recta, non inter obliqua. Affirmare formaliter est, non solum affirmare identitatem inter rectum, & rectum (quæ semper affirmatur) sed præterea affirmare identitatem inter obliquum, & obliquum; adeoque falsa est hæc propositio: Album formaliter est dulce: quia dulcedo, & albedo nō sunt idē. Similiter falsa est hæc propositio: Animal formaliter est rationale; quia nō venit identitas inter obliquum animalis, & rationalis; vera tamen est materialiter.

Instabis: Si ad verificandam propositionem materialiter, non est necesse, vt obliqua sint idem, sed sufficit solum recta identificari, sequeretur esse verā hanc propositionem: Album est dulce; etiamsi lac non haberet dulcedinem, quia daretur identitas inter recta.

Respond, negando sequelam; ad hoc enim vt verificetur propositio in sensu materiali, debet existere tam in prædicato, quam in subjecto illud obliquum, quod importatur. Quando ergo non existit dulcedo in lacte, non verificatur propositio: Album est dulce. Ratio est, quia ad hoc vt sit prædicatum, dulce, non sufficit esse rectum, nempe, habens, sed etiam debet existere obliquum, nempe dulcedo: ergo non existente, non verificatur ille terminus.

Obijc: 4. Si non daretur Præcisio obiectiva, motus progressivus cqui

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

Respond. negando sequela: motus enim progressivus equi confusè cognitus, non est solus motus equi, sed est motus progressivus 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 diuisia obiecti.

Respond. concedendo Antecedens: & distinguo Consequens: distinguunt obiectum, seu illud diuidit in duas partes, & formalitates, nego: diuidit ipsum obiectum in ordine ad diuersum modum prædicandi, concedo. Dicitur ergo cognitione de animali præcisua, quia, diuidit prædicabilitatem obiecti; reddit enim obiectum prædicabile diuerso modo ac prædicaretur si distictè cognosceretur. Rursus reddit obiectū distinguibile diuerso modo, ac distinguueretur, si clarior 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 præcissum. Coeterū Aduersarij non debent adeò fidere vni verbo, ut in eo fundent sentiam difficillimam.

Obijc. 6. Si non daretur Præcisio obiectiuia, sequeretur, quod quando dico ens, cognoscerem 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 humanæ; tunc certè omnes cognosco; nulla enim est, quam non cognoscam; aliter est falsa proposicio; ergo tunc cognoscerem secretæ hominum.

Respond. 2. directè: dubium non esse, quod hæc omnia cognoscantur 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 cognoscas cogitationem occultam Petri possibilem vel etiam actualem taliter, ut solum distinguā à nō ente?

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

Respond: ex dictis cum distinctione: Cognoscere hanc virtutem secundum id, quod dicit in recto, concedo: secundum id, quod dicit in obliquo, nego: Ad hoc autem ut cognoscam, esse talem virtutem, non sufficit cognoscere rectum ipsius, sed de beo cognoscere obliquum, effectum videlicet, quem causat.

Obijc. 7. Si Præcisio consistere in aliqua obscuritate cognitionis, sequeretur quod cognitio, qua cognosco hominem esset præcisua, quia est magis obscura, & confusa, quam cognitio, qua dico animal rationale: quod certe falsum est.

Respond. Non quamlibet confusionem sufficere, ad hoc ut cognitio sit abstractuia; sed debet esse talis confusio, ut ex vi illius non possum distinguere obiectum a multis rebus, a quibus posse distinguere, si cognitione esset clarior. Ita evenit in cognitione de animali, quæ habet tantam confusionem, ut ex vi illius solum possit distinguere obiectum a rebus inanimatis. Præterea requiritur, ut sit talis confusio ut nullo pacto magis determinet unum obiectum, quam aliud; adeoque rediditur prædicabile obiectum: ita confusæ cognitum de pluribus per prædicationem vniuersalem, ut infra dicemus.

Obijc. 8. Poteſt dari casus, in quo cognoverim decem homines: post aliquod tempus recordor huius cognitionis, sed non recordor de illis decem hominibus, sed de uno solo; in tali casu ista recordatio cognoscit cognitionem præteritam, & tamen non cognoscit omnia eius prædicata realiter identificata cum ea; ergo datur præcisio ex parte obiecti. Quod non cognoscantur omnia prædicata cognitionis præterita patet; quia si omnia cognoscerentur, etiam recordarer de decem hominibus, ergo signum est, quod unum prædicatum illius cognitionis præterita nunc per recordationem cognoscatur; reliqua vero non cognoscantur.

Hæc obiectio nullam habet difficultatem, si sciatur doctrina de modo cognoscendi humano, & in primis Argumentum debet solui ab omnibus; nam cognitio qua cognoui decem homines, si deinde per cognitionem reflexam statim cognoscatur, representabit decem homines distinctè; ergo cur representabit unum si postea per recordationem iterum cognoscatur: numquid ea cognitio spiritualis, & incorruptibilis in specie sua veterascit?

Respond. 2. Nos nunquam cognoscere per intellectum, nisi etiam perphantasiæ illud idem obiectum, vel aliquod materiale illi simile cognoscatur. Species ergo quæ sunt in phantasia de hoc obiecto sunt materiales corruptibiles, vel secundum partem, vel secundum totum. In casu ergo posito species ex parte phantasie circa illos decem homini-

homines, & circa præteritam imaginationem de decem hominibus corrupta est partialiter, & solum remanet species illius partis, quæ vnum hominem repræsentabat; & ita licet ego per actum recordationis cognoscam totam cognitionem intellectualem præteritam, cognosco tamen confusè, & solum in ordine ad vnum 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 huins loci; spectat enim ad tractatum de anima, quando agetur quo pacto species in intellectu excitetur, & quo pacto remaneant quasi consopite.

ARTICULUS VI.

An in præcisione semper ex parte obiecti requirantur obliqua.

Magnam 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 contradictoria. Quærimus ergo hic, an intellectus sine cognitione obliquorum solum cognita aliqua entitate indubitabiliter accepta possit de ea formare conceptus præcisius, 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 arbitrò hoc necessariò esse dicendū. Probatur 1. quia si semper requireretur obliquū ex parte obiecti, ad cognitionē præcisiā, sequeretur, quod nulla res posset cognoscere individua, eomodo, quo de facto cognoscitur à nobis, qui distinguimus aliquo pacto Petru, v.g. à reliquis hominibus; consequens est falsum; ergo, & Antecedēs Sequela probatur, quia, vt cognoscam Petrum in iudicium, deberem cognoscere operationes vt individuas Petri. Rursus vt cognoscam operationes vt individuas Petri, deberem cognoscere obliqua illius individuationis; quæ obliqua deberent cognosci, quatenus talia individua sunt; si enim ea obliqua non cognoscerem, iam per te facere abstractionem in illis, & consequenter non cognoscerentur vt talia. Tertiò deberent cognosci hæc obliqua vt individua per alia obliqua

ut individua, & illa per alia, & sic in infinitum, adeoque nunquam posset cognosci Petrus ut talis homo, quia semper requirentur obliqua ex parte obiecti cognita per omnia sua obliqua cum per te non cognito obliquo statim haberetur Præciso.

Dices: satis esse si cognoscantur operationes Petri confusè.

Sed contra est, quia impossibile est, ut petreitas cognoscatur ex vi alicuius obliqui, si obliquum non cognoscitur ut tale individuum est, procedens ab ipsa petreitate; si enim non cognosceretur ut tale, non possem inferre rectum esse tale; ex eo enim, quod sciam dari risum in eo, quod video, non possum inferre; ergo est Petrus; sed debeo scire, quod risus ille sit talis: ergo debent cognosci proprietates Petri clarè, & distinctè, & consequenter si Præciso fieret semper per obliqua partim cognita, partim ignorata, ut clare cognoscatur proprietas Petri, deberent cognosci clarè obliqua illius proprietatis, & obliqua obliquorum in infinitum; si enim unum obliquum cognoscerem, & non alia, iam esset per te Præciso, quæ solùm habetur per te eo quod rectū cognoscatur in ordine ad unū obliquū; non in ordine ad aliud.

Probatur secùdo, quia si Præciso fieret solùm per obliqua ex parte obiecti, non posset dari Præciso. Consequens est falsum; ergo & Antecedens. Sequela probatur, quia risus Petri, v.g. non solùm habet esse risum, sed etiam habet esse talem risum; ergo ad hoc, ut cognoscam hominem formaliter, non debeo cognoscere in risu differentiam particularem, quam habet; si enim ita cognoscerem, discernerem esse Petrum; ergo debeo præscindere in risu rationem risus a talis individuatione risus; ergo per te deberem cognoscere a faciendam hanc Præcisionem in risu aliqua obliqua connexa cum risu, & aliqua non cognoscere: rursus loquendo de obliquis cognitis ad abstrahendum risum ipsa etiam habent esse connexa cum risu, & cum tali particularitate risus; risus enim & particularitas risus idem sunt in re, & debeo autem illa cognoscere non prout cōnexa cum tali risu, sed prout cōnexa cum risu; ergo debeo illa præscindere, & sic per te debet dari alia obliqua, ut fiat hanc Præciso, quæ obliqua propter eadē rationē debet præscindere ab ultima individuatione, & ita deberent cognosci in ordine ad alia obliqua, & sic in infinitū; ergo non potest saluari Præciso solū per obliqua ex parte obiecti.

Tertio probatur, quia multa sunt accidentia, in quibus nullum reperties obliquū; v.g. visio habet suos gradus metaphysicos, est enim actus vitalis materialis, & talis actus de tali obiecto, & tamen non habet varias proprietates, & effectus, ita ut in ordine ad unum effectum tanquam in ad unum obliquum sit actus vitalis, in ordine ad alium ef-

fectum

fectum sit talis actus particularis. Rursus albedo est accidentis, qualitas, color, albedo, & hæc albedo, & tamen non habet tot varias proprietates, ut in ordine ad illas omnes hi gradus cognoscantur: salte in nos nō experimur habere cognitionē harū proprietatum; ergo per sola obliqua ex parte obiecti non possumus séper habere Præcisionē.

Quarto probatur, quia oculus non videt obliqua, & tamen ex me-
ra visione clariore de obiecto finè noua cognitione illius obliqui in-
tellectus affirmat, quod videatur albedo, quam à longinquο videns
solùm poterat dicere esse colorem. Similiter audita voce Petri à lon-
gè, dico esse hominem; eadē voce audita propinquius finè noua co-
gnitione alterius accidentis, aut proprietatis dico esse Petrum, ergo
possumus affirmare aliquid, quod prius non poteramus finè cogni-
tione noui obliqui ob solā perfectiore cognitionē circa idē obiectū.

Possumus ergo, & debemus saluare Præcisionem formalem finè ob-
liquo cognito ex parte obiecti solùm propter clariorē, vel obscuriorē
cognitionem ex eo, quod res aliquæ habent inter se similitudinem,
seu conuenientiam, & dissimilitudinem; ex eo enim quod al-
bedo similis est rubori, & nigredini, & alijs coloribus aliqua parua,
ac debili similitudine potest fieri abstractio generica, & cōcipi ut co-
lor, & ex eo quod eadem albedo dissimilis est nigredini, & rubori,
& ceteris coloribus aliqua dissimilitudine, nēpe specifica, potest etiā
concipi ut albedo conceptu specifico; & quia hæc albedo est in se di-
uersa, à reliquis albedinibus potest concipi hæc, ut hæc est conceptus
individuali. Quare, ex parte obiecti solùm requiritur conuenientia,
& discoueniētia obiecti cum alijs rebus, quæ quidem habetur in om-
ni re independēter ab intellectu. Ex parte autem intellectus requiri-
ritur cognitio taliter confusa, vel clara, ut ex vi illius intellectus nō
possit, vel possit affirmare dissimilitudinem distinguendo, vel non di-
stinguendo obiectum illud ab alijs obiectis.

Restat tamē adhuc difficultas integra; nam si actus intellectus co-
gnoscit totam rem, quantumuis confusè cognoscit id, de quo potest
reddere rationem est illud ipsum, de quo nō potest reddere; ergo ve-
rificantur 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 à 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 obiectua.

Pro solutione difficultatis aduertere dum est, quod nō possumus

mus loqui simpliciter de obiectis nostri intellectus, nisi eo modo
quo illa concipimus, ita ut cum affirmamus aliquod obiectum de aliis
obiectum affirmatum non sit nudum obiectum à parte rei, sed sit obiectum
connotans ipsum modum representandi, quem habet actus appre-
prehensivus per quem apprehenditur obiectum. Ex hoc respondeo
ad difficultatem, quod color, v.g. qui est in hac albedine, nullo pacto
differt ab ea cum sit eadem entitas indiuisibiliter accepta; sed solum
connotat actu cognoscituum magis confusum. Vnde quidquid af-
firmatur de colore, qui est in albedine, realiter affirmatur de albedine,
non tamen affirmatur formaliter, quia albedo in tali actu affir-
mativo non stat sub cognitione clara, quod requiritur, ut aliquid af-
firmetur de albedine formaliter. Quod si petas, quid est obiectum af-
firmatum quando dicis; hoc est color, & non potes dicere, hoc est al-
bedo? Respondeo tunc affirmari confusè, & indeterminatè omnia
individua colorum; nam per actum confusum cognoscuntur omnia
individua. Hæc ergò vox, color, significat ex parte obiecti omnia co-
lorum individua, & connotat actu cognitionis confusè versantem
circa illa; hoc autem nomen albedo, connotat sola individua albedinis,
& actu minus confusum versantem circa illa; & ita quando ha-
beo ex parte obiecti omnia individua colorum confusè cognita, non
possum uti hoc vocabulo, albedo, sed uter hoc vocabulo color, quia
primum vocabulum impositum est ad significanda individua albedinis
cum actu intellectus ita claro. At vocabulum, color, impositum est
ad significanda omnia colorum individua quando stant sub actu cō-
fuso. Hinc sequitur quod quid affirmo colorem, & non affirmo al-
bedinem, ex parte obiecti affirmo totum id, quod dicit albedo; sed
quia non habeo illum actu clarum, non possum dicere, quod affir-
mo albedinem; non quia aliquid ex parte obiecti de albedine non
affirmem, sed quia affirmo confusius. Quarè affirmare albedinem non
significat solum affirmare individua albedinis, sed illa affirmare actu
distinto tanta distinctione; & affirmare colorem, non est solum affir-
mare quomodocumque individua albedinis, & etiam alia individua
colorum, sed est illa affirmare actu taliter cōfuso. Verificatur ergò pro-
positio, quod affirmo colorem, & non affirmo albedinem quia tunc
habeo actu confusum, & affirmare albedinem, significat habere
actum clariorem.

Potest ergò bene distingui, quod albedo, & color idem sunt ex par-
te obiecti, sed non sunt idem ex parte cognitionis. Quarè, id est obie-
ctum connotans in obliquo talem cognitionem, dicitur color, & id est
connotans aliam cognitionem dicitur albedo, quæ diuersitas cogni-
tio.

tionum sufficit ad saluandas propositiones, quæ videntur cōtradictoriæ, sicut quādo dicunt: Petrus, & Paulus: & quando dico: vel Petrus, vel Paulus: certè ex parte obiecti idem dico; non tamen ex parte cognitionis venit idem; nam dicendo: Petrus, & Paulus: venit cognitionis copulatiua. Dicendo: vel Petrus, vel Paulus; venit cognitionis disiunctio. Hæc autem diuersitas sufficit ad dicendum: Petrus, & Paulus, non sunt Petrus, vel Paulus; & de facto si Petrus, & Paulus simul aliquid oporentur, 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 disiunctiuum, una propositio est falsa, altera vera. Ergo similiter diuersitas cognitionis quādo 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 fit abstractio, quæ consistit in cognoscenda similitudine, quando abstrahitur color.

Respondeo tunc cognosci similitudinem, & dissimilitudinem, sed obscurè, & confusè, quæ confusio facit ut intellectus ex vi talis cognitionis non possit distinguere unum obiectum ab alio, quod requiriatur, ad hoc ut cognoscatur similitudo, vel dissimilitudo actu distincto, & claro.

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

Respond, distinguendo Antecedens; Cognoscitur clare 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 clare albedo; hoc est, non cognoscitur ea specie claritatis, quæ distinguat illam à cœteris coloribus, concedo: ea specie claritatis, quæ nō distinguat à cœteris coloribus nego. Claritas ergo cognitionis potest esse diuersæ speciei maior, & minor; & omnis actus intellectus habet aliquam speciem claritatis, per quam possit illud distinguere ab alijs obiectis. Ita cognitionis coloris habet suam claritatem, qua distinguuntur individua colorum à non coloribus: cognitionis de albedine habet aliā clā.

claritate m perfectiore, per quam distinguuntur individua albedinis à ceteris individuis aliarum rerum. Si autem comparetur claritas ynius cognitionis cum claritate alterius, simpliciter una claritas dici posset obscuritas. Sic claritas cognitionis de colore comparata cum claritate cognitionis de albedine, potius dici posset obscuritas, quā claritas. Sicuti lucerna respectu solis habet claritatē obscurā.

Obijc. 3. In actu voluntatis debet dari Præcisio ex parte obiecti; ergo nostra argumēta nihil probant; si enim semel verificatur, quod ab aliquo actu voluntatis idem obiectum amat, & non amat; poterit etiam idem cognosci, & non cognosci, quod à nobis sicut impugnatum. Antecedens probatur, nam voluntas vult medicinam, ut bonam, hoc est ut causatiuam sanitatis, & non vult ut amarā, saltem voluntate efficaci dicendo; vellem illam vim causatiuā sanitatis, & nolle, si fieri posset, illam vim causatiuam amaritudinis, sed in Medicina eadem est utraque vis, ergo voluntas idem vult, & non vult; & sic datur Præcisio ex parte obiecti, nempe dantur formalitas bonitatis, & formalitas malitia in Medicina, ex quibus altera amat, altera non amat, quamvis realiter idem sint.

Respond. negando Antecedens, ad illius probationem distinguo Maiorem: vult Medicinam ut causatiuām sanitatis secundūm id, quod dicit in recto, & obliquo indiuisibiliter concedo: secundūm id, quod solum dicit in recto, nego. Suppono enim medicinam amari solum ut medium ad sanitatem, quod si amaretur per se, nunc concederem etiam amari præcisē secundūm id etiam, quod solum dicit in recto. Distinguō etiam alteram partem maioris: & non vult ut causatiuam amaritudinis secundūm id, quod dicit in recto, & in obliquo indiuisibiliter in hac denominatione, quod sit causatiua amaritudinis, cōcedo: secundūm id, quod dicit solum in recto, nego. Distinguō etiam minorem: est eadem vis causatiua sanitatis, & vis causatiua amaritudinis secundūm id, quod dicunt in recto, concedo: secundūm id, quod dicunt in obliquo, nego: & negatur consequentia. Quarē, semper voluntate efficaci volo id, quod dicit in recto entitas medicinæ, sed nolle illam entitatē in ordine ad effectum amaritudinis. Vnde si certè scirem, quod Deus impediret illum effectum amaritudinis, licet remaneret illa vis causatiua amaritudinis in medicina, certè cessaret ratio cur illam nolle ex isto capite; ergo tota ratio nolitionis prouenit ex malitia amaritudinis.

Ad huius responsionis clariorem evidentiam aduertendum est, quod quando aliqua res amat, propter aliam, & non propter se, tūc indiuisibiliter duo amantur, nempe bonitas illius, propter quod amat, ur,

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 displicantia 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 nasus positus in parua statua placet, positus in magna displicet. Similiter illa connexio medicinæ cum sanitate placet; connexio cum amaritudine displicet; & quia hæc connexio neque placet, neque displicet secundum se, sed solum placet ratione bonitatis sibi extrinsecæ, quæ videlicet est in sanitate; & displicet ratione malitiaæ 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 amantur, 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, & nō amari, & cōsequenter debent dari alia obliqua; & sic in infinitum.

Respond. negando dari processum in infinitum, quia voluntas sifit 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; nō 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 liberè, ita ut possit respici, & non amari: atque ita potest proponi sanitas, quia non habet in se entitatem ita perfectam, ut omnino voluntatem trahat.

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

amet suam felicitatem necessariè, & non sit libera ad illam amandam, vel non amandam. Hinc etiam sit, quod si aliquod apprehendat tanquam destruens istam felicitatem, vel tanquam incompossibile cum partibus istius felicitatis amari omnino non possit. Cœtera autem bona, quæ non repugnantur ut partes omnino necessariae ad felicitatem, possunt amari libere dummodò non apprehendantur ut destruunt sua 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 summa bona sibi.

Hinc solvitur difficultas proposita dicendo, quod voluntas sicut in aliquo obliquo, quod libere amat, quia habet talentum speciem bonitatis, quæ voluntatem non necessitat ad amorem. Potest etiam non amare illud ipsum respondo per actum positivum, quia non est bonitas, à qua omnino trahitur. Soluitur etiam alia obiectio, difficultior; nam Deus ita vult Creaturam, ut illam possit nolle; ergo ab eadē in entitate moueretur ad ipsam volendam, & nolendam; hoc autem videtur absurdum, quia id, quod Deus non vult, videtur habere formalitatem mali; id, quod Deus vult, formalitatem boni; ergo in eadem entitate Creaturæ dantur duas formalitates, alia bonitas; alia malitia.

Respondeatur ex doctrina posita huius difficultati, quia Deus se ipsum amat necessariè tanquam felicitatem suam; reliquias Creaturæ amat libere, & possit non amare: quando autem amat illas amat eamdem entitatem, & formalitatem ex parte obiecti, quam potest non amare illam respondo. Ad hanc autem, ut Deus respicit aliquam bonitatem, non est necesse, ut illa bonitas sit mala, vel habeat coniunctionam formalitatem obiecti multiz, 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 respondo. Quarè, ex hoc nihil arguitur distinctionis virtualis in ipso obiecto creato.

Obiectio 4. Cognitio, qua primò abstrahitur animal à Petro, & Paulo, cognoscit animal formaliter, & non cognoscit hominem formaliter; ergo idem cognoscitur, & non cognoscitur.

Respond. quod loquendo de cognitione, qua primò abstrahitur animal, hoc est de cognitione, que non sit reflexa supra aliam abstraciunam, cognoscit quidem animal formaliter, si formaliter se teneat ex parte ipsius cognitionis, quod idem est, ac dicere: cognoscit ratiōcōfusione obiectum. Sin autem formaliter, se teneat ex parte obiecti; nego; quod cognoscit animal formaliter, quia tunc sensus esset, quod ex

ex parte obiecti aliquid aliud cognoscere; quod certè 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 iudicamus aliquod esse animal formaliter, tunc illud, formaliter, se tenet ex parte obiecti huius secundi actus iudicatiui, quia hic actus non solum cognoscit ideam obiectum primi actus, sed etiam cognoscit primam 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 ejusdem obiecti, quia per nos homo non distinguitur ex parte obiecti ab animali.

Respond. Aequivocationem esse in illa voce, certus, si omnia per illas voces, est certus, intelligatur, quod sit potens idem obiectum affirmare uno modo, & non affirmare alio modo, concedo si intelligatur, quod habeat actum affirmacionis quo idem iudicetur esse; & non iudicetur, 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 a non animalibus irrationalibus. Quare verificatur sine villa contradictione, quod sum certus de animali, non sum certus de homine, et quod ex parte obiecti venit quidem entitas hominis in veraque 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 obiectuum, ergo tam concipiis, quidquid enim negatur, profecto concipiuntur.

Respond. duo a me negari: Primum est, quod non datur obiectum creatum, quod habeat distinctionem virtutalem, & tunc contipio id, quod nego, sed quod concipio est ens chimæricum, & implicans, nepe aliquod, quod posse denominari cognitum, & non cognitum, & controversia est inter me, & te quod tale ens per te datur, & ut tibi apparet repugnans, per me non potest datur: Quare, idem concipiuntur, sed a me reputatur chimæricum, a te reale possibile: Alterum quod nego est cognitione simili idem concipiatur, & non concipiatur, quia cognitione mihi est chimæra; tibi est possibilis. Quare non colligitur ex hoc me facere ullam Præcisionem obiectuum, sed me concipere aliquod, quod tu reputas possibile, ego vere reputo, & probo esse impossibile.

Ex dictis infertur primo, quod abstractio potest explicari primò per obliqua connotata ex parte obiecti, quod semper evenit 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; & quia 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 contradictoriarum.

Infertur secundo, quo pacto sit intelligendum id, quod superius dictum est, nempe operationes vitales Petri, v.g. comestionem, seu motum progressuum esse obliqua animalitatis, & operationes rationales, v.g. risum, & locutionem esse obliqua rationalitatis. Sensus huius doctrinæ non est, quod motus progressivus Petri sit magis cōiunctus cum principio, quod appellatur animal, quam cum principio, quod appellatur rationale, quia in Petro non sunt duo principia, sed unum indissibiliter acceptum, cum quo aquæ connexa est operatio rationalis, ac operatio animalis. Sensus ergo est, quod si cognitione aquæ confusa cognoscatur motus localis Petri, & risus eiusdem, una cognitio magis me determinet ad distinguendum Petrum ab alijs obiectis, quam me determinet alia cognitio, cognitio enim de motu progressivo confusa me determinat ad distinguendum Petrum a nō animalibus: at cognitione aquæ 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 clarissimè cognoscatur motus progressivus Petri per eam cognitionem cognoscetur Petrus, ut Petrus est, & distinguatur ab omnibus obiectis, quæ nō sunt Petrus.

Infertur tertio, quod ad faciendā abstractionem, per quam cōstituitur Vniuersale, non requiritur, ut cognoscatur ab intellectu prius esse possibilia plura individua: at verò, ut cognoscatur aliquid esse Vniuersale, debent cognosci plura individua, ut possibilia, quia non sufficit ad Vniuersale sola abstractio intellectus, sed requiritur etiam aptitudo essendi in multis. Quare, nisi concipientur multa distincte, ut multa, non potest affirmari aliquid obiectum sub cognitione abstractiva esse Vniuersale,

A.R.

ARTICULUS VII.

An decur in Deo distinctio virtualis intrinseca.

Quod distinctius procedamus duplicom distinctionem virtualem possumus in Deo considerare. Alteram extrinsecam : alteram intrinsecam. Extrinseca est quædam eminentissima æquivalētia, quæ est in Deo respectu diversarum perfectionum, quæ sunt in suis Creaturis; Deus enim indivisibiliter in sua entitate habet omnem perfectionem excoigitabilem deceptis imperfectionibus, quæ reperiri possunt in Creaturis coniunctæ cum illis perfectionibus. Si ergo comparetur Deus cum hac perfectione huius Creaturæ, quatenus eam, eminentissimè continet, denominatur una denominatione; quatenus comparatur cum alia diversa perfectione, denominatur alia denominatione. Atq[ue] haec duæ denominations dicuntur distingui in Deo virtualiter extrinsecus, non intrinsecus. Imper enim ex parte Dei venit idē rectū, & eadē entitas divina sine villa prorsus distinctione, & solum diuersitas est in obliquis. Quarè, quo ad hoc se habet ficuti gradus metaphysiæ in rebus creatis, qui nullā in se habent distinctionē.

Dico. I. dari in Deo solā distinctionem virtualem extrinsecam in attributis, seu perfectionibus excepto intellectu & voluntate iuxta probabilem sententiam. Probatur contra Scotistas, & alios, quia ubi fides non cogit, debemus ponere in Deo unitatem, & simplicitatem intrinsecam quantum possumus nullam agnoscēdo distinctionem, quacertè semper pluralitatē aliquā inducit; implicat enim datur 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 dicit de alijs perfectionibus essentiæ excepto intellectu, & voluntate; ergo non debemus eam ponere. Major videtur per se patere. Minor probatur, quia nulla fidei loquutio dat ullum signum istius distinctionis intrinsecas, & omnes loquutiones bene saluantur per solam distinctionem extrinsecam: ergo fides non virget. Cōsequētia patet.

Antecedens probatur, quia fidei locutio apellat 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 puniit, & per misericordiam parcit, non puniit, & sic de ceteris attributis; ergo debet dari distinctio inter Iustitiam, & misericordiam, & reliqua attributa.

Respond.

Respond. cum eadem distinctione, qua responsu[m] est ad obiectio[n]es de animali. & rationali; per id, quod dicit in recto Iustitia diuina, non parcit, neque secundum id, quod dicit in recto, sed in obliquo, non parcit, sed punit, concedo. Quare, Deus per misericordiam, & punit, & parcit; & idem facit per Iustitiam, & per easdem perfectio[n]es est immensus, aeternus, &c. Si accipiatur haec perfectiones secundum id, quod dieunt in recto, & sunt in ipso Deo; si autem accipiatur in ordine ad diversa obliqua, id quod verificatur de una perfectio[n], non verificatur de aliâ, in quo nihil est absurdum, ut diximus de gradibus metaphysicis. Quare, Deus ut comparatus cum operantibus ex mortali Iustitia dicitur Iustus, & punit, ut comparatus cum operantibus ex mortali misericordia parcit, & non punit; ut comparatus cum duratio[n]e possibili, dicitur aeternus; ut comparatus cum operatione possibili, dicitur immensus. Coeterum, quod in his conceptibus venit ex parte diuina entitatis est protinus omnino idem sine via distinctione intrinseca nec reali, nec virtuali.

Secunda distinctio virtualis est intrinseca, quorū verē ex parte eiusdem obiectū 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, neq[ue] inter intellectum, & voluntatem, neque inter personalitates, & essentialitatem, assertunt aliqui. Recentiores, & fuit olim opinio P. Arriagae, ut ipse dicit disp. 3. logica secl. 4. n. 59. Sed eam deinde remelius considerata, prudenter mutauit. Videtur etiam eam impugnare Pater Hurtadus, disp. 6. met. dist. 4. à num. 6., dum negat acriter omnem distinctionem intrinsecam in Diuinis; sed ex alio cavite admittit distinctionem virtualem in Deo, quam nu. 68. dicit, quod natura diuina ex se, & in se habet non dependenter a nostro intellectu. Quare, videtur admittere distinctionem intrinsecam obiectuum in Deo, cum in Deo admittat distinctionem virtualem, intrinsecā, & consequenter aliquid, et aliquid aliquo modo diversi, nepe virtutis, adeoq[ue]. solum videtur negare formalitates obiectivas dependenter a nostra cognitione, quicce tē nec in Deo dantur, nec in Creaturis, cum aequū militet ratio pro verisque.

Dico secundo. Datur in Deo distinctio virtualis intrinseca propria solius Dei. Probatur, quia in eo obiecto datur distinctio 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 distinctio virtualis intrinseca. Minor est de fide ex Mysterio Trinitatis;

tis; nam Paternitas est prædicatum reale, realiter idem cum diuinæ 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 unam 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 idemnificata 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, & paternitatem, & esse simul, & non esse filiationem; cum ergo distinctio realis esse non possit, debet saltē admetti virtualis, quod scilicet realitas Naturæ, quæ realiter est filatio, & paternitas, quæ realiter non est filatio, licet sint una realis entitas, perinde tamen se habeat illa entitas ab infinitam, & illimitata perfectionem, ac si esset realiter duplex in ordine ad faciendas propositiones affirmativas, & negativas; 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 religionibus realiter distinctis int̄q̄ se.

Dices primò: Possumus hæc omnia salvare 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 evenit in Præcisionibus creatis.

Sed contra est primò: si nomine paternitatis venit realitas Naturæ sub diverso conceptu ac quando concipis naturam sub conceptu naturæ, sequeretur quod id, quod venit ex parte obiecti propter contradictionem à 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 ea, quod venit ex parte obiecti, cum dico: Natura, & nullo modo neque virtualiter distinctum ab eo, implicat in terminis quod ipsum affirmatur, & negatur de eodem realiter, sed illud, quod venit sub conceptu naturæ,

naturæ 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, & filatio 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 prolsus modo nec virtualiter distinguuntur, si examinemus, quid est realiter in Deo præcisio omni nostro modo concipiendi, certè nihil aliud esset, nisi tres relationes realiter distinctæ, & nulla esset natura. Sequela probatur, nam per te tres relationes, & natura diuina nullo prolsus modo differunt nec realiter, neque 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 prolsus 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 dicas naturam, iam inuoluis 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 vna, & eadem natura realiter, quod est omnino absurdum.

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

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

non est filatio; sine via admixtione affirmationis est verum, & præcipitur à fide etiam separatum ab omni affirmatione in symbolo Athanasij, cum dicitur: Alia est persona Patris, alia filii, alia Spiritus Sancti: quo versiculo affirmatur distinctio Personarum, & nihil assertur de identitate naturæ cum ipsis Personis, de qua agitur versiculis sequentibus; ergo falsum est non dari hoc simplex iudicium, quo dicatur: Paternitas non est filatio, quia simul affirmetur, quod aliquid idem eum Paternitate sit filatio.

Secundo efficacius impugnatur, quia etiam non possit formari iudicium simplex, sed necessariò esset complexum, adhuc tamē ex hoc ipso inseritur distinctio virtualis intrinseca in Deo; nam idcirco potest fieri hoc iudicium complexum, quia aliquo modo distinguuntur Paternitas, & Natura; si enim nullo pacto distinguerentur, 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 omnī prorsus ratione idein affirmari, & negari de eodem, sive formaliter, sive virtualiter affirmetur, & negetur; ergo si simul dicas: Natura realiter est filatio, & Paternitas quæ est idem cum eadem natura non est filatio, aliqua datur distinctio ex parte obiectu 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 distinctè se, & non habet has formalitates, & præcisiones obiectivas; nam si nomine formalitatum, & præcisionum obiectuarū intelligat aliquod fiducum à cognitione, vel aliquam confusionem cognitionis, optimè dicit: si nomine formalitatis, & præcisionis obiectiuꝝ intelligat aliquam distinctionem virtualem in ipso obiecto, ratione cuius possunt fieri affirmationes, & negationes de eadem entitate, nō bene has negat respectu cognitionis diuinæ; videtur autem, quod hæ voices, formalitas, & præcisio obiectiva, bene possint sonare distinctionem in obiecto, quæ sit illi intrinseca, & non proueniat à cognitione nostra; qualis 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 cum filiatione; quod vero Paternitas non sit realiter idem cum eadem filiatione; quis enim melius cognoscit veritates de suis Personis, & Natura, quam ipse met Deus, qui solus perfecit.

fecissimè se comprehendit? solum ergò est in Deo quod non praescindat formaliter per confusionē cognitionum, sicuti facimus nos. Præterea; quod vniq[ue] actu cognoscat omnia, nec possit ita vnu cognoscere, quin cognoscat etiam alia omnia, quod tamen nos possumus; immo cogimur facere propter limitationem nostri intellectus; vnu ergo actu, & intuendo sine iudicio coniungente vel diuidente Deus affirmat, quod affirmari debet, & negat quod est negandum, etiam de obiectis disparatis, & omnino diuersis. Hoc autem nō probat, quod Deus non percipiat perfectissimè distinctiones obiectivas, & intrinsecas in obiectis, & 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 aquiuale emittitissimè his affirmationibus, & negationibus, quæ separatim fieri possunt à nobis cognitionibus diuersis. Non posset autem aquiuale re his affirmationibus, & negationibus in nobis diuersis, nisi verè datur in Deo formalitas obiectiva paternitatis virtualiter distincta, à formalitate obiectiva filiationis; sicuti quia in Petro nō datur distinctio virtualis inter animal, & rationale. Deus immediate 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 diuinæ natura, tamen non est realiter filiatio.

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, opponit vero Paternitas: Vno 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 contradictoriarum: nam verum est, Verbum diuinum procedit à Patre per intellectum, non autem per voluntatem, Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio per voluntatem non per intellectum; quæ propositiones in sensu vero proprio, & reali, & non ex nostro solo modo concipiendi debent verificantur, & ita oportet assertere distinctionem plus quam ratione nostra intellectum, & voluntatem in Deo. Semper autem verificantur quod supra diximus, distinctionem hanc virtualem intrinsecam fundari totam in Mysterio Santissime Trini-

Trinitatis; ex eo enim quod filatio, & relatio spirati sint realiter distinctae, & una vere procedat per intellectum, altera per voluntatem, sunt autem ambae idem realiter cum diuina natura, originatae quod voluntas, & intellectus quamvis sint idem realiter in Deo, distinguuntur tamen plusquam ratione nostra, hoc est virtualiter intrinsecè.

Obijc. primum: Ista distinctione virtualis intrinseca repugnat lumini rationis, & principijs metaphysicis per se notis: Non potest idem esse, & non esse: & quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se; ergo non est admittenda. Antecedens probatur, quia dicitis: realitas naturæ est idem cum filiatione, & aliquid, 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 haec prædicationes per diuersos solum conceptus differre absque illa 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 fauet Principijs metaphysicis, & mitigat difficultatem propostam; nam quod relationes distinguuntur realiter inter se, habetur a lumine fidei, & non hoc dicimus ad adstruendam distinctionem hanc virtualem. Rursus quod detur in Deo vere, et propriè natura, quæ sit eadem realiter cum Personis, docetur etiam a 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 a 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 aliquas affirmations faciendas, 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, non sequitur, quod sint eadem inter se; non esse autem eadem virtualiter, est esse tanta ac tam ineffabilis perfectionis, et virtutis, ut prestatre possint per eamdem entitatem, quæ in rebus creatis prestatri nullo modo possint, nisi per duas realitates realiter prorsus distinctas in ordine ad propositiones faciendas; et ad terminandam unionem. Ecce quomodo minuimus potius quam augemus difficultatem tanti

mysterij. Ceterum quod per noscere conceptus solos haec diversitas affirmationum haberi non possit, superius ostensum est satis.

Obijc. secundò: Quando concipis Paternitatem, vel venit ex parte obiecti realitas natura, vel non: si dicas primum, ergo non poteris vere 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 filatio; sed id, quod venit ex parte obiecti, dum dico Paternitas, est etiam natura, ergo tunc dicere etiam Natura non est filatio realiter, quod est haec reticulum: si dicas secundum; ergo esset verum id, quod venit ex parte obiecti, dum dico: Paternitas non est natura realiter; ergo distinguitur ab ea realiter; signum enim distinctionis realis est, quod una veniat ex parte obiecti, et non veniat aliud, et certe ideo filatio distinguatur realiter à Paternitate, quia verificatur haec propositio in sensu reali: Id, quod venit ex parte obiecti dum dico: Paternitas non est filatio; sed per te verificatur etiam id, quod venit ex parte obiecti dum dico: Paternitas non est Natura; ergo distinguitur eodem pacto realiter Paternitas à Natura; quod etiam est haeticum. Quare, recurrentum aliquo modo est ad solam Precisionem formalē ex parte nostri intellectus.

Respondō: non sufficit Precisionem formalē ex parte cognitionis, ut supra ostendimus, et iterum confirmatur, quia Deus nullam habere potest Precisionem formalē 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 Argumentum de Deo, qui praescindendo à nostris actibus, & ab omni confusione cognitionis a quo ab omni comparatione ad Creaturas cognoscitur ipsum, et quam sanctissimam Trinitatem in Personis, et unitatem in esse, et in esse etiam.

Deniq. contra: hoc est, nam peto, Natura divina est ne realiter incarnata, an non? Si dicas, esse realiter incarnatam; ergo cum de fide sit, quod Pater non est incarnatus realiter, aliquod realiter affirms de Natura, quod negas realiter, et in sensu vero, et catholicō de paternitate. Eccē manifestam distinctionem inter ipsam, quae consistit in hoc, quod idem affirmetur realiter, et ex parte obiecti de aliquo 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 de eadem.

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 naturae, ac Paternitatis, non venit autem virtualiter, quia in ordine ad prædicationes respectu aliarum Personarum ita se habet, ac si realiter non veniret; unde 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 respectu aliarum. Quare, dicunt, quod in Diuinis, non quidquid venit realiter ex parte obiecti et a re, affirmatur, vel negatur, sed solum id, quod venit virtualiter distinctum ab alio sub eo conceptu; Conceptus autem Paternitatis licet attingat etiam naturam realiter, actingit tamen Paternitatem ut virtualiter distinctam a natura, & ita solum paternitatem negat esse filiationem, negat comunicari, negat esse absoluū, &c. quæ sane affirmaret de Natura, si veniret non solum realiter, sed etiam virtualiter sub conceptu naturae. Hæc doctrina ab ipsis probatur; nam si hoc non esset, sequeretur non posse verè dici: Paternitas realiter est natura; quæ sequela est absurdæ; probatur autem sequela, quia non potest affirmari de aliquo realiter, id quod realiter non venit ex parte subiecti; oportet enim dari identitatem reali inter realitatem Prædicati, & Subiecti; sed si non veniret realiter natura ex parte obiecti cum dico: Paternitas, non esset prædicabilis realiter natura de paternitate affirmari posse, sicuti de eadem non est prædicabilis affirmatiū realiter ipsa filatio, quia realiter non venit sub conceptu paternitatis.

Quod si dicas; si sub conceptu Paternitatis venit realiter natura, licet non veniat virtualiter, non potest sub eodem conceptu non 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 etiam sub eius conceptu, quia est ipsissima realitas Naturæ.

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

qualiter distinguitur, sed negando, quod sub eodem conceptu veniat realiter ex parte obiecti filatio, quamvis realiter sit ipsissima Natura. Neque hoc videatur absurdum, quia hoc ipsum est *Mysticum 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, quæ idem est realiter, ac paternitas, sic etiam verum est, quod realiter veniat natura in conceptu obiectu Paternitatis, & non veniat realiter ipsa filatio; non sunt enim magis opposita: venire realiter, & non venire realiter ex parte obiecti, quam communicari, & non communicari realiter.

Si rursus intabis: Ideo sub conceptu Paternitatis non venit realiter filatio, licet veniat natura, quia natura, & filatio 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 opposite, non tamen venit realiter sub eo conceptu alterum oppositum. Quare 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 primo, quia si semel concedis, sub conceptu obiectu naturæ venire realiter ipsas relationes, non potes postea negare consequentem, quod aliquando non veniant, sed potius debes concedere, quod sepe veniant, hoc ipso, quod realiter venit obiectu 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 obiectui 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 cognita etiam natura; ergo sub eodem conceptu venit, & denominatur cognita

gnita in recto etiā filatio, quod tu recte negas, & verè dici nō potest.

Secundò displicet, quia difficultus est dicere, quòd in conceptu obiectu & iuno Paternitatis veniat in recto natura, & tamen afferere, quòd 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, quām in subiecto non potest in affirmatione non vñiri intellectualiter cum altero termino propositionis; nihil enim aliud est vñiri formaliter per intellectum, quām venire ex parte vnius termini, & quòd actus iudicij sit affirmatius; aliter dicam esse verā propositionem: homo est anima, qniam 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 frivola, 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, quòd 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 terminum vniuersalem hominum, nihil distinguam in eo obiecto; possum tamen per alium actum reflexum supra illum cognoscere, quòd sub eo conceptu continebatur Petrus, & cœteri homines singulares. Hæc tamē responsio quām benè hic adhibetur, vbi iam probata est distinctione virtualis intrinsecā, tam male potest assumi ab Aduersarijs in obiectis creatis, nisi prius probauerint, aliunde dari Præcisionem obiectiuam.

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

Secundò colligitur nos hic explicare ex Mysterio Trinitatis, quòd sit hæc distinctione virtualis, non inuoluendo illud ipsum, quod explcamus,

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 prædicatis realibus, & tamen illa plura prædicata realia non sint idem inter se realiter, sed realiter distinguuntur; ex hoc enim sequitur illud tertium distingui virtualiter ab illis pluribus prædicatis: Ecce quomodo in explicāda distinctione virtuali nullus fit 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 explicatur etiam per esse realiter distinctas res, quoniam intellectus, & voluntas sunt idem realiter in Deo, & persona filij realiter distincta à persona Spiritus Sancti procedit per intellectum non per voluntatem & persona Spiritus Sancti procedit per voluntatem, non per intellectum illa duo prædicata nempe voluntas, & intellectus distinguuntur virtualiter inter se, quod consistit in eo quod vnum. & idem vere, & proprie procedat per vnum prædicatum, & non procedat per aliud, & tamen ista duo prædicata sunt idem realiter: quæ omnia optime conceduntur in Deo ob immensam & imperceptibilem ipsius perfectionem pro ut nobis reuelata est per fidem.

A R T I C V L V S VIII.

De Vnitate formalī, & Vniuersalitati.

Postquam determinauimus, 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 s. met. tex. 11. de Vnitate, quam ita definit: Ea, quæ non habent divisionem, quatenus non habent, eatenus vnum sunt; ut si prout homo non habet divisionem, unus est homo: si pro ut animal, vnu animal: si prout magnitudo, vna magnitudo. In qua definitione afferit, quod aliqua res ideo est vna, quia non habet divisionem in ea ratione, in qua est vna. Vnde si homo in ratione hominis non habet divisionem, est unus homo: si magnitudo aliqua, pro ut est magnitudo nō habet divisionem, est vna magnitudo, & sic de reliquis. Hinc communiter facta est definitio vnius: Vnum est, quod est individuum in se, & divi-

& 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 intrinsecā 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 collectiūc eas accipientem; & ita habent illæ vnitates quoddam ligamen, & vniōnem extrinsecam, & licet intrinsecè quatuor vnitates sint diuisæ, tamen quatenus stant sub actu collectivo, a quo actu denominātur quatuor, & numerus quaternarius, dicuntur vnum, nempe vnum quaternarium, & conuenit illis definitio vnius ratione vniōnis extrinsecæ, per quam verificatur non esse extrinsecè diuisa.

Hæc doctrina licet in re vera sit; est enim semper proprium vnius esse indiuisum in se, vt explicatum est; sensus tamen definitionis non videtur esse hic allatus; nam definitio in eo sensu deberet 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 æquiuocatio in definitione; si in alio sensu acciperetur diuisum, & indiuisum. Minor probatur; nam etiam si Anima Petri sit vnta cum corpori, non idcirco desinit esse vna anima; vel si Angelus vniretur cum alio Angelo, desineret per eam vniōnem esse vnuſ Angelus, vt patet; ergo ad rationem vnuſ non requiritur vt sit diuisum à quocumque alio in hoc sensu, nempe vt non habeat vniōnem cum alio, sed per esse diuisum debet intelligi, vt non sit idem cum pluribus, vt iam fuisse explicabimus. Quare, esse indiuisum in se, deberet etiam significare vt in se non possit diuidi in plura talia, quale est ipsum; licet possit diuidi in partes, vt 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 explicatio-

R

cationem; h̄ enim est individuum in se, quodcumque aliud non est ipsum; adeoque dividitur à quocumque alio. At verò quia decem homines intrinsecè non sunt unus homo, non dividuntur intrinsecè à quocumque alio, quia non dividuntur à primo, secundo, & ceteris nisi extrinsecè cum ex illis compleatur pluralitas numeri decenarij. Illud ergo quod negat h̄ec negatio, est divisione, seu pluralitas, non quidem quomodo usque, sed pluralitas identificata cum eo, quod est unum; unus enim homo, non negat esse plures homines à parte rei, sed negat esse plures homines identificatos cum ipso. Quarē negatur identitas plurium individuorum identificata cum ipso uno: & hoc explicat particula illa, in se, non enim dicit: quod est individuum simpliciter, sed individuum in se. Quarē negatur pluralitas multorum distinctorum, quae sint idem eum uno; an antea h̄ec pluralitas multorum identificatorum cum uno sit aliquod obiectum impossibile. An vero sit, quod inellectus determinaretur ad afferenda due contradictiones, videbimus in questione de ente rationis. Pro præferto quæst. sufficit, quod dicamus, unitate consistere in negatione aliqua, que vel neget pluralitatem impossibilem multorum identificatorum cum uno, vel neget posse dari duos conceptus contradictorios, licet ex parte obiectū nihil detur fictum, & impossibile.

Potest hic quæsti. an unitas sit ipsa entitas positiva unius; an sit negatio; an utrumque. Quæ quæstio spectat ad Metaphysicum. Pater Fenwick 4. met. cap. 2. quæst. 5. cum Caietano prima par. quæst. 1. art. 1. dicit, consistere in mera negatione. Pater Vasquez prima par. disp. 1. 8. dicit, consistere in entitate positiva. Pater Suarius disp. 4. met. sect. 2. num. 6. dicit, consistere in utroque, & benè 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 suam esse positivam habet, quod sit unus homo. Vnde benè dixit Aquinas 3. met. cap. 2. Unitas est ipsum esse substantialiter, quod non dividitur, & Sanctus Thomas in primo dist. 19. quæst. 4. art. 1. ad 2. afferit, quod ipsa essentia entis creari secundum quod est individua in se, & distincta ab alijs, est unitas, quia tamē ipsas rerum essentias explicare non possumus, nisi per exigentiam alicuius Prædicari, 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 h̄ec negatio, & quid neget, & quo modo neget, agemus in questione de ente possibili, & chimarico.

Dices

Dices: vnum explicatur per negationem pluriū, plura autem nō possunt concipi, nisi concipientur plura vna; hoc est, quod vnuquaque illorum sit vnum; ergo debet in illis concipi vnitatis, ergo explicatas vnitatem per ipsam vnitatem; quod videtur circulus vtiiosus.

Respond. omnia relativa, hoc est, connexa inter se habere hoc, vt vnum explicetur per alterum; non quidem cognitum, vt relatiuum, sed vt absolutum; & ita vnitatis Petri explicatur per vnitates aliorum, hoc enim ipso, quod concipis Petrum diuisum ab alijs, non potes concipere alia, nisi concipihas vnitates illorum; ergo bene potest explicari conceptus huius vnius per vnitates aliorum in obliquo, sicuti explicatur hic Pater per hunc Filium; & rursus explicatur hic Filius per hunc Patrem: & intellectus explicatur per intellectuionem, quod scilicet sit potentia illius; & intellectio explicatur per intellectum, quod ab eo procedat; habent enim hæc relativa, vt vnum explicetur in ordine ad alind; vnde cognitione vtriusq. pendet ab utroq. simul, nō debet autem id, quod venit in obliquo concipi sub conceptu claro, & distincto, sed sub conceptu confuso: in casu nostro debet concipi pluralitas conceptu confuso, & rudi; vnuquisq. enim ruditer cognoscit, quid sit pluralitas, ad hoc autem vt cognoscatur rudi conceptu pluralitas, non debet concipi, quid sit vnum conceptu distincto, & philosophico, & ita nullus committitur circulus.

Quæri potest secundo an vnitatis consistat in indiuisibili, an possit suscipere magis, & minus, hoc est possit dici aliquod magis vnum, quam aliud.

Huic questioni breviter respondeo: si nomine vnius intelligas, quod non est diuisum in plura, quale est ipsum, sicuti supra definiimus, vnum consistere in indiuisibili, hoc est non dari magis, vel minus vnam, tam enim exercitus non est diuisus in plures Exercitus tales, qualis est ipse, quam punctum non est diuisum in plura puncta. At vero si nomine vnius velis intelligere, quod non habet divisionem quomodocumq. datur magis, & minus vnum, sunt enim aliqua, quæ habent negationem cuiuscumque partis in se, vt est Deus, qui in hoc sensu est perfectissime unus: & sunt aliqua, quæ admittunt aliquam divisionem in se; unus enim Exercitus, quamvis nō sint plures Exercitus, tamen habet in se pluralitatem hominum, & sic non est perfectè unus. Sic etiam homo particularis, quamvis non sint plures homines, tamen habet plures partes, nempe corpus, & animam: & in hoc sensu non est unus perfectè. Verum, hic sensus est valde impropus, adeoq. simpliciter dicendum est, non dari magis, & minus in vniate-

Vnitatis diuiditur in vnitatem materialem, quæ alijs vocibus dici-

tur numeralis, & individualis: & in unitate vniuersalem. Assignatur ab aliquibus tertia unitas formalis, seu essentialis, quam distinguunt ab unitate numerica: & vniuersali, de qua infra. Hæc diuisio colligitur ex Aristotele 3. met. tex. i. 2. Unitas numerica est, qua vnumquodque individualium est vnum, & ab aliquibus appellatur unitas maxima, quia nullam secum copatur diuisione. Unitas vniuersalis est, per quam res aliqua est una apta esse in multis, non quidem remanendo eadem in multis, sicut est natura diuina, sed existendo multiplicata in ipsis multis, & ita de illis est praedicabilis. Unitas formalis est, quia dicitur aliqua natura una, quamvis sit diuisa in plura individualia. Sic dicitur una natura humana, licet realiter sit diuisa in plures homines.

His positis, querimus primò, an detur à parte rei unitas formalis distincta ab unitate numerica, & certè quod nō detur talis unitas realiter distincta, clare patet; quia eadem entitas Petri, quæ est individualis, diuina ipsius, eadem est humanitas, & animalitas eiusdem; ergo nondatur aliquid in Petro realiter distinctum ab individualitate Petri exhibens negationem naturæ equi, & canis, & ceterorum; Petrus enim, per totam suam entitatem exigit essentialiter negationem Pauli inf., & ceterorum individualium nō solum hominum, sed etiam animalium rerum; ergo non datur duæ unitates realiter distinctæ in Petro, ut voluit Scotista iuxta ea, quæ superius dicta sunt; an vera distinguitur formaliter unitas numerica ab unitate formalis, magis videtur controuersum, & Auctores pro varia acceptance unitatis formalis, variè rem explicant; quainvis fortasse non discreperet de re, ut enim optimè dicit Caetanus lib. 4. de ente, & essentia cap. 5. Quis est adeò fatuus, qui dicat essentialiam Socratis sibi communem esse, & Platonis?

Dico primò, A parte rei extra intellectum nulla datur alia unitas praeter numeralem. Quare, neque datur unitas formalis, quæ Petrus, & Paulus dicuntur 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, & præcisione in obiectum. Probatur primo, quia extra intellectum non datur negatio essentiae realis, quæ nō sit negatio etiam individualitatis; ergo extra intellectum non datur aliqua unitas, quæ non sit numerica. Consequens 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 numerica.

numericæ. Antecedens probatur, quia à parte rei essentia realis est idem cum indiuiduatione, & nullo pacto, neque realiter, neque formaliter est distincta, ut supra probauimus; ergò negatio illius essentiæ realis est etiam negatio indiuiduationis, cum ipsa negatio neget totum posituum indiuisibiliter acceptum.

Secundò probatur, quia Petrus tam negat equinitatem, 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 vnum, & idem cum humanitate Pauli, quia esse vnum dicit negationem diuisio-nis. At verò Petrus dicit diuisio-nem ab humanitate Pauli, & 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 diuisio-nis, & intrinsecè non sit ipsa petreitas, & consequenter non datur alia vnitatis nisi numerica.

Dico secundo extra intellectum datur vnitatis essentialis solum fundamentaliter, quæ consistit in similitudine Individuorum. Ita Nominalis, & multi Interpretes Aristotelis, & ex Recentioribus Toletus quæst. 3. de Vniuersali, Hurtadus disp. 5. logica seft. 9. Auersa quæst. 8 de Vniuersali seft. 9. concl. 3. & alij. Atque de hac vnitate fundamentali possunt intelligi Auctores, qui ex uno capite impugnant formalitates ex parte obiecti, & ex altero admittunt vnitatem essentiali. præter numeralem à parte rei. Probatur, & explicatur conclusio; nā intrinsecè Petrus & Paulus nullam habent conuenientiam, & sunt omnino diuisi secundum omnia, quæ intrinsecè habent, tamen sunt similes entitates, producunt enim multa similia accidentia, nempe sensationes, motum progressum, risum, locutionem, & similia. Rursus Petrus est æquè diuisus ab equo, & Paulo, sed entitates Petri, & equi nō sunt ita similes, quia non producunt tot similia accidentia, quot 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, appellatur fundamentum vnitatis specificæ; nam adueniente intellectus operatione possunt illa concipi ut vnum per cognitionem confusam modo explicato, & sic habetur vnitatis specificæ formalis extrinsecè per abstractionem intellectus. Similiter quia planta crescit & Petrus etiam crescit, sunt similes, sed non tam similes, quam sunt Petrus, & equus, quia planta nō ambilat, nec sicut vllam sensationem. Hinc est quod à parte rei hac similitudo Petri, & equi, & ceterorum animalium sit fundamentalis vnitatis generica in ratione animalis. Similitude

tudo autem plantæ, & Petri sit unitas fundamentalis genericæ magis latè patens, ut explicabimus in genere. Quarè, nulla alia videtur posse dari unitas à parte rei præter fundamentalem; hoc, est similitudinem Individuorum quæ non dependet a nostro intellectu. Quòd si hanc appellare velis unitatem formalem, & identitatem essentialem, non multum labore de voce, dummodo conueniamus in re.

Videtur autem Aristoteles hanc similitudinem in substantia appellasse identitatem, quia propria similitudo solum est in accidentibus, ut inter album, & album. Appellauit identitatem, non quòd intellectus esse eamdem realitatem: immo hoc sepe negat, & esset affirmare duo contradictiones; sed intelligit identitatem in ordine ad intellectum, quia intellectus coaccepit illa, quæ non sunt idem, ac si essent idem, non distinguendo inter ea obiecta, quæ concipiunt propter similitudinem, quam habent modo explicatio. Sic s. met. cap. 6. dicens: quomodo plura sunt vnum, ut inquit homo, equus, canis vnum quid, quoniam omnia animalia, & quodam simili modo, sicuti materia vna. Ecce recurrit ad similitudinem, ut explicet unitatem, & dat exemplum materiarum, quæ realiter non est vna cum ea, quæ est in Petro, & ea, quæ est in Paulo, sed sunt duæ materiarum tantum dant fundamentum intellectui, ut eas concipiatur confuse non distinguendo unam ab alia, ac si essent idem. Sic etiam explicatur, cum sit cap. 15. Eadem sunt, quorum substantia vna: similia, quorum qualitas vna; & qualia, quorum quantitas vna. In quibus verbis vox vna, solum significat conuenientiam, & unitatem fundamentalem, non veram identitatem realem; implicat enim quòd sint & equalia ea, quæ haberent eamdem quantitatem, & similia, quæ haberent eamdem qualitatem. V. g. eamdem albedinem; ergo vox illa, vna, nō potest accipi, nisi de unitate fundamentali. Explicatur etiam Aristoteles, quando primo Topicor. ait: Si inest aliquid in eis idem, in eo sunt similia. In quo loco vox, idem, nō significaret identitatem realem, sed solum fundamentalem; si enim significaret identitatem realem, non posset dicere, esse similia in eo, sed deberet dicere esse idem. Sicuti Pater & filius, 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, quæ propter stat sub conceptu confuso, est una extrinsecè.

Hinc solvuntur quam plurimæ obiectiones, quæ sunt ex modo loquendi; ut cum dicimus, datur à parte rei natura humana, quæ est una natura. Sensus huius locutionis est, quòd à parte rei datur plura principia operationum similium, quæ similitudo principiorum, est unitas

nitas fundamentaliter, & ita dicuntur una natura fundamentaliter, quia dat fundamentum intellectui ad faciendam abstractionem; non autē sensus est, quod sicut aliquod unum à parte rei, nam natura Petri tam est realiter diuisa 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 quo pacto aliquo maiori modo A. non sit B. quam C. non sit D. negatio enim omnia negat. Ita non est explicabile quo pacto Petrus realiter magis non sit equus, quam non sit Paulus, cum verificetur de Petro non esse equum simpliciter, & non esse Paulum simpliciter. Quarē locutiones illae solū significant similitudinem maiorem inter duas res, ob quam dicere solemus sine distinctione: Natura humana est una: 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, sicuti Paulus est similis Petro. Atque hinc est, quod essentia Dei sit essentialiter singularis etiam fundamentaliter, non autem essentia Petri, quia fundamentaliter est universalis, quia habet alias essentias sibi similes.

Nec est diversa solutio ad propositionem, qua dicitur Petrus, & Paulus à parte rei suat idem specie: Petrus, & equus non differunt genere; & ad similes propositiones, distinguenda enim est vox idem à parte rei, nam si idem significet identitatem fundamentalis, hoc est, similitudinem individuorum, concedatur propositio: si idem à parte rei significet aliquam identitatem realem, seu formalem intrinsecā Petru, & Paulo, negetur propositio, semper enim haec voces: Idem, Vnū, Non differunt, & similes: vel accipiente sunt fundamentaliter, si sumuntur, vt significant res à parte rei, vel accipiendas sunt per denominationem extrinsecam intellectus, si sumuntur formaliter.

Dico tertio viae atem formalem, seu specificans sive genericam non esse diversam ab unitate universalium. Est sententia communis. Autoribus supra citatis; & eam docet S. Augustinus Damascenus lib. i. sidei cap: i r. vbi ait, naturas duorum singulorum sola ratione esse virum. Prebatur primo, quia vel intellectus ita concipit individuationes obiectorum, veas distinguit; vel ita concepit, vt non distinguat, primū nulla

nulla habetur vnitatis, neque in ipsa cognitione, quia concipit plura conceptus distinguente pluralitatem: si dicatur secundum, habetur vnitatis vniuersalis, ergo vel nulla est vnitatis per intellectum; vel si qua est, ea est vniuersalis. Probatur iam quod si non concipientur distinctè individuationes, habeatur vniuersalis; nam vnitatis vniuersalis est illa, qua res vna est apta esse in multis, sed talis esset natura illa, quæ conciperetur confusè per conceptum non distinguenter individua, ergò est vniuersalis. Maior est definitio vniuersalis. Minor probatur, quia conceptus ille confusus non distinguens differentias individui duorum, non est magis determinatus ad hoc individuum, quam ad aliud; ergò 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 benè potest verificari, quod sit in Petro, & quod sit in Paullo: ergo est vnum aptum esse in multis.

Secundò probatur, quia vnum definitur esse id, quod est individuum in se, sed illud, quod appetet in actu præcisius, appetet individuum in se; ergo est vnum per unitatem cognitionis. Minor probatur, quia in eo conceptu præcisius non apparent differentiae, quia non distinguuntur, ergò 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 præcisuum obiectum non habet divisionem, quia in intellectu nulla appetet divisione. & diversitas 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; ergò hoc ipso quod individua habent unitatem per intellectum, habent etiam vniuersitatem, quæ consistit in unitate, & aptitudine ad essendum in multis.

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

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

Dico yltimò: Unitatem vniuersalem formaliter consistere in unitate cognitionis præcisiæ, per quam non distinguitur unum individuum ab alio. Ita Sanctus Thomas opusc. 56. dicens: est itaque Vniuersale unum unitate cognitionis. Ita etiam docent communiter Autores, qui negant Præcisionem obiectivam. Probatur primum, quia nullam unitatem possumus inuenire intrinsecam in Individuis præter numericam; ergo unitas vniuersalis sumenda est extrinsecè ab intellectu, nihil enim aliud potest dari unde sumatur hæc unitas. Secundò probatur, quia Vniuersale fit in ordine ad scientias, & Prædicationes, sed ad hoc sufficit, ut intellectus concipiatur rationem conuenientem inter plura non discernendo per eum actum quo pacto illa differant; ergo talis actus intellectus sufficit ad Vniuersale formaliter. Minor probatur, quia conceptis v.g. omnibus hominibus sub conceptu communis non considerante differentias singulorum, possunt scientiarum per eum conceptum considerare rationem naturæ humanae, quia per illum conceptum representatur principium operationum humanaarum. Præterea obiectum sub eo conceptu potest prædicari de singularibus hominibus, vt videbimus; ergo ille conceptus habet quidquid requiritur ad scientias, & prædicationes. Idem etiam probant duo argumenta supra facta pro tertia conclusione.

Ex his impugnantur aliqui Recentiores afferentes unitatem Vniuersalis consequi ad abstractionem tanquam proprietatem ipsius; ipsum vero 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 intellectu, sed in intellectu non datur alia negatio divisionis neque realiter, neque formaliter, nisi ipsamet abstractionem, ergo non sequitur ut proprietas ad illam. Maior admittitur etiam ab Adversariis. Minor probatur, nam hæc negatio divisionis, non est negatio divisionis realis extra intellectum, sed negatio divisionis intellectualis; neque est negatio intellectus clara in eodem intellectu, quia, ut infra probabimus, potest dari cognitio clara de eodem obiecto, quando existit cognitio confusa, neque videtur Adversarij hoc negare; ergo exigit negatio claritatis in ea cognitione abstracta, nempe quod ipsa non sit clara, sed confusa non explicans pluralitatem obiectorum, sed quod

si confusa, seu obscurè repræsentans est prædicatum essentiale ipsius abstractionis; ergo quod sit negatio intellectualis pluralitatis se uideret non inconfonibilis est prædicatum essentiale ipsius, & non est proprietas consequens. Prima Consequentia videtur omnino sequi, non enim potest assignari, quid sit hæc negatio, nisi assignetur quid sit confusio, & obscuritas cognitionis, à qua formaliter, & extrinsecè habent non distingui obiecta. confaudere enim formaliter videtur opponi distinctioni, & pluralitate alterius explicitem mihi Aduersarij quid sit confundere, si non est via mœla miscere, ut amittant divisionem. Subsimptū etiam patet; nam hoc intelligimus nomine abstractiones nēpe quod sit cognitione obscura & confusa, non explicans pluralitatem obiectorum, quam attingit; ergo non debet negari, quod unitas sit ipsam cognitione abstractiva.

Dices: Alius est conceptus cognitionis abstractivæ, alius conceptus unitatis intellectualis; primus enim dicitur mere positiuum esse talis cognitionis; secundum autem aliquid negat, scilicet Aer caliginosus vero dicit positivam unitatem impediendam lucis, ac aer tenebrosus dicit ipsam negationem lucis.

Sed contra est, nam exemplum facit potius contra Aduersarios, nam lux, & negatio lucis non sunt aliquid cum aere identificatum, sed sicut ab eo distincta realiter. At claritas cognitionis est ipsam esse essentia talis entitatis, qua dicitur cognitione clara. Similiter obscuritas, seu confusio cognitionis neque est prædicatum illi superadditum, sed est tale esse positivum confundens formaliter plura. Quare, 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 negationem, & non requiritur ad cognitionem abstractivam, ut concedatur etiam Aduersarij; alia negatio claritatis est quid mere positivum, & appellatur per alias voces confusio, abstractio, praescicio, sed utrumque aliquando termino negatio propositus, ut explicemus illud positivum per comparationem ad alterum licet hoc per suum esse positivum non præstat ad quod præstat aliad, quod nihil facit pro Aduersarij. Impugnastupetiam alij Recentiores qui ad Præcisionem reguntur præter cognitionem confusam, ut intellectus suus habeat negationem cuiuscumque alterius cognitionis clarae. Ut eodem obiecto, quia videtur esse de ratione Præcisionis, quod intellectus non explicet differentias. Sed contra est primus, quia sequitur, quod non pos-

possit prædicari Vniuersale de inferiori; nā vt dicemus infra, quan-
do prædico hominem de Petro, tunc debo habere aliquid clarum de
Petro; ergo tunc destrueretur essentia Vniuersalis, ad cōq. esset præ-
sus inutile ad prædicationes faciendas, quippe quod haberet erga
illas capitalem inimicitiam, ita vt simul cū illis non possit existere;
sed infra efficacius prosequemur hoc argumentum, quando agemus
de prædicatione Vniuersalis art. 10.

Impugnantur nunc secundò, quia, etiam si adsit in intellectu habē-
te cognitionem confusam de hominibus, cognitio alia distincta de
ijsdem hominibus, adhuc tamen illa remanet in se confusa, nec mu-
tatur per aliam intrinsecè ipsa confusio identificata cū cognitione
confusa; ergo licet intellectus tunc dici non possit positivè confusus,
adhuc tamen potest dici præcisus, confusus, hoc est, q̄ præcisè consi-
deretur 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 clari-
tatem sibi communicatam formaliter ab altera cognitione clara; sed
ad Vniuersale formaliter sufficit, vt intellectus ex vi iūris cognitio-
nis confusè cognoscat plura similia, quia verificatur per hoc sufficie-
ter quod quantum est ex vi talis cognitionis habeat negationē plu-
ralitatis, licet per aliam cognoscat claram, ergo sūnē vīlo fundamen-
to requiritur realis negatio cui uslibet cognitionis clara circa idem
objecrum.

Dices: sequeretur, quod verè intellectus claram cognosceret plu-
ra; ergo non verificaretur, quod obscurè cognosceret, ergo nō face-
ret Vniuersale, quod consistit in hoc, quod intellectus obscurè, &
confusè tendat in plura.

Sed contra est, quia falsò assument Aduersarij, quod Vniuersale
consistat in hoc, quod intellectus non cognoscat inferiora tunc, cum
facit Vniuersale; neq. enim hoc habet ex definitione sua, nec vīla ra-
tione probatur, immo oppositum debet esse verum. Dico enim suf-
ficere ad Vniuersale formaliter, vt per aliquam cognitionem intel-
lectus non discernat differentias, à qua sufficienter denominabitur
vnum obiectum etiam confusè cognitum. Quarè, verificatur quod
obscurè cognoscat, quantum est ex vi istius cognitionis, quamvis ex
vi alterius claram 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 si-
mili sit et cum eo alia cognitio clara de Inferiori, de quo prædicatur;
ergo tantum abest, vt repugnet cum Vniuersali alia cognitio clara,

ut potius debeat us omnino illam admittere.

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

Sed contra est, quia quando est Iudicium, debent existere in intellectu termini prædicationis, nempe subiectum & prædicatum, quia tunc vere unum prædicto de altero; ergo tunc debent existere cognitiones cōstituentes eos terminos. & ita cum dico: Petrus est animalis tunc debet datur conceptus Petri, & conceptus animalis, qui secundus conceptus est confusus, & constituens Vniuersale. Sed de hoc fuius articulo decimo.

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

Soluuntur argumenta contra predicta.

Obijctus primò: Actus intellectus præcisus est essentialiter unus unitate numerica; ergo non potest dare unitatem Vniuersalem obiecto; nam denominatio extrinseca est forma extrinseca afficiens 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 repræsentando, nego. Explico distinctionem. Actus ille intellectus certè est una entitas in se individualis; nec enim est diuisus in plures actus, & hoc est esse unum in essendo. At verò hæc una, & individua entitas cognitionis repræsentat confuse plura similia, ita ut ex vi talis cognitionis non possit intellectus distinguere unum ex illis pluribus ab alijs; & hinc dicitur actus Vniuersalis in repræsentando; 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 confusè. Similiter ergo in actu præcisuo datur quædam unitas Vniuersalis, eo quod plura obiecta & qualiter repræsentantur ab eo acti; absque eo quod unum possit distinguiri ab alio ex vi illius actus; & ita dicitur actus unus unitate Vniuersali in repræsentando, quam distinctionem opime 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 praecisius est multiplex in representando quia multa representat; ergo non habet unitatem in repergendo, & consequenter non denominat extrinsecè naturam uniuersitatis.*

Respond. distinguendo Antecedens: *Actus praecisius est multiplex in representando ex parte obiecti concedo: ex parte modi tendendi, & representandi, nego: Denominatur ergo actus ille multiplex obiectum à multitudine objectorum, quae representat, cum, ut diximus, cognoscatur multa individua ex parte obiecti; dicitur tamen unus in representando, quia habet modum tendendi confusum in illa plura; ita ut intellectus ex vitalis actus non possit distinguere unum ex illis pluribus ab alio; talis ergo confusio in modo representandi plura reddit actu unum unitate illa, per quam constituitur extrinsecè obiectum uniuersale, & ex carentia talis confusionis, & unitatis in modo tendendi deficit aliquando obiectum, ne denominetur uniuersale; v.g. cum concipio, omnis homo; vel, aliquis homo; per has cognitiones non factio universale quia actus, quo concipitur, omnis homo, est etiam multiplex in modo representandi, & tendendi; quamuis enim non cognoscatur determinate differentias Petri, & Pauli, & ceterorum hominum, tamen ex vitalis actus intellectus animaduertit pluralitatem aliquam ex parte obiecti, & consequenter distinguit aliquo modo differentias, quia scit, dari plures homines ex vitalis modi tendendi. Simili modo cum dicimus, aliquis homo, intellectus ex vitalis actus distinguit, & assignat aliquam pluralitatem in ratione hominis, illi enim termini syncathetogramatici, omnis, & Aliquis, non possuntponi, neque adhiberi, nisi intellectus concipiatur aliquam pluralitatem cognoscendo, esse plura. At vero actus, quo dicitur, Homo, habet quidem ex parte obiecti omnes homines, sicuti habet actus, quo dicitur, omnis homo, sed habet ex modo tendendi, & representandi unitatem, quia intellectus per illum actu unum nullam assignat pluralitatem in ratione hominis: nec determinate, nec indeterminata, adeoq; potest de hominibus tantum sive talis actus, naturam unam, & unitatem, quod pertinet non posse alijs duo actus, quia sunt multiplices etiam ex modo representandi:*

Obiect: secundo in ratione speciei species leonis & species equi non differentia numero, quia participant eamdem definitionem speciei; tamen haec est species, quam illa; sed actus illa, quo sit species leonis, & quo sit species equi differunt species, ut communiter afferunt; ergo illi actus non habent unitatem regis trahit ad uniuersale.

Respond. distinguendo Maiorem: *Illi actus differt in specie physice, concedo: logice; nego: nam licet actus cognoscens leones physice*

cè differat ab actu cognoscente equos, quia cognitiones physicè differunt specie, quando obiecta differunt specie, tamen ijsdem duo animalia sunt valde similes in modo representandi, quia uterque confusè representat individua equali confusione. Cum ergo logica possit simili considerare modum representandi cognitionum, nihil curando, an representant hoc obiectum, an aliud, denominat has duas cognitiones ita similes in modo representandi tanquam eiusdem speciei logicæ, & ita in consideratione logica differunt solo numero, sicuti duo sigilla representantia, v.g. aquilam & cesaream, differunt solo numero in ratione signilli, quamvis alterum sit aureum, alterum argenteum; & consequenter differant specie in consideratione physica.

Obijc. 3. Vnitas est passio entis ex communis sententia, & Aristotele met. sex. 3. ergo natura abstracta est una unitate entis realis; sed talis unitas non est numerica, ergo erit unitas formalis.

Respond. unitatem esse passionem entis intrinsecam in ipso ente reali. Cum ergo natura abstracta intrinsecè non sit una, sed sint plura individua, non est unum ens; & deoque sunt plures entitates numero differentes; & ita unitas metaphysica, quæ est passio entis semper est unitas numerica.

Obijc. 4. Communiter cum Aristotele 3. met. dici solet. Quia in aliquo genere non habent divisionem sunt unum; sed in ratione hominis Petrus, & Paulus non habent divisionem; ergo sunt unum.

Respond. distinguendo minorem; In ratione hominis intrinsecè Petrus, & Paulus non habent divisionem, neque sunt enim intrinsecè duo individua. Non habent divisionem in ratione hominis extrinsecè, concedo; & sic extrinsecè sunt unum modo explicato. Quare, illud axioma est verum, quod in ea ratione, in qua aliqua non dividuntur, sicut unum. Cum ergo Petrus, & Paulus propter instant sub conceptu preciso sibi extrinseco, non dividantur, quia ille conceptus est consitus non distinguens unum ab alio, certè in ea ratione sunt unum; sed hoc unitas est universalis, v.g. diximus.

Dicess. Unum est id, quod est individuum in se; hoc est, ut explicauimus, quod habet negationem pluritudini sibi identificatorum. Cur ergo recurris ad intellectum, ad hoc ut habeas unitatem universalē?

Respond. etiam per intellectum posse aliqua extrinsecè habere negationem pluralitatis; hoc autem fit, quia cognitione confusa ita cognoscit plura, ut non distinguat unum ab alio, & ita ea plura in illa cognitione non habent divisionem, neq. pluralitatem ex modo representandi, & ita habent unitatem sibi extrinsecam. Quarè, cognitione, quæ ex modo representandi non distinguit pluralitatem vello patto.

to, dat unitatem obiecto per denominationem extrinsecam.

Obijc. 5. Pluralitas hominum identificata cum Petro si daretur; & 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, potest dici unus numero per primam negationem, & unus formaliter, seu essentialiter per negationem secundæ pluralitatis.

Respond. transeat Antecedens, & prima Consequentia, & distinguo vitium Consequens: Potest dici unus formaliter per negationem secundæ pluralitatis in sensu reali à parte rei ante Præcisionem intellectus, ne go post præcisionem intellectus, concedo. Ratio est, quia à parte rei entitas Petri ut sit unum individuum, exigit omnes negationes omnium pluralitatum sibi identificatarum indubitate acceptas; tam enim est de essentia unius Petri non esse idem cum cane, & leone; quam non esse idem cum Paulo. Quare, entitas Petri non habet quasi duas partes; per quarum unam exigit unam negationem pluralitatis; per alteram vero alteram; sed per eandem entitatem indubitate acceptam exigit essentialiter omnes negationes omnium pluralitatum. Verum est autem quod per intellectum potest entitas Petri concepi in ordine ad negationem plurium in animalium, non considerando negationem plurium hominum; & sic per intellectum habetur unitas formalis, seu universalis. At à parte rei non datur distinctio illa inter principium unius negationis, & principium omnium negationum, quas exigit Petrus. Aristoteles autem quando dixit, quod requiritur negatio divisionis ad unitatem secundum eam rationem; secundum quam aliquid est unum; ideo dixit, quia voluit definire non solum unitatem à parte rei, sed etiam unitatem extrinsecam per intellectum.

Obijc. 6. Si essent identificati cum Petro omnes homines, tunc Petrus non haberet unitatem numericam, quia non exigeret negationem plurium hominum in se, & tamen haberet unitatem formalem, quia esset una natura humana; ergo significet, quod unitas formalis distinguitur ab unitate numerica.

Respond. transeat quod in tali casu non haberet Petrus unitatem numericam, quam nunc habet, & tamen haberet unitatem formalem; negatur tamen Consequentia. Ratio est, quia in eo casu constituit unitatem Petri cum alijs prædicatis iuncti nescis, quae autem non habet, nec potest habere; nunc enim per suam unitatem postulat negationem omnium pluralitatum; tunc autem non haberet hanc exigentiam, sed solum exigeret non identificari cum alijs rebus, quae

in alijs.

non

non sunt homini. Quare mirum non est si tunc *vitas formalis* esset diuisa à *numerica*.

Dices: *Vnitas* non est negatio cuiuscumque divisionis; sed est negatio divisionis in aliqua ratione; ergo negatio divisionis in ratione hominis potest dici *vitas*.

Respond. Verum esse totum argumentum si loquamur de *vitate* extrinseca per intellectum; quando enim dicitur quod *vitas* sit negatio divisionis in aliqua ratione debet considerari quia ita sit illa ratio, an à parte rei extra intellectum, an solum per intellectum? quia ergo ratio hominis non dat, ut formaliter à parte rei, sed solum fundamentaliter; hoc est, plures homines similes in essentia, ut diximus, non bene inserviant, quod debet habere *vitatem* à parte rei in ratione hominis, cum ratio hominis à parte rei dicat realē pluralitatem, & solum sit ipsa per intellectum.

Obijc: Differentes individuales naturae humanae diuidunt naturam, in Petrum, & Paulum; ergo realiter illa natura secundum essentiam suā est vna. Probatur consequentia; quia non diuidit prīus quod est diuisum, sed quod est vnius.

Respondet ad hunc, & similes loquendi modos negando, in sensu reali quod differentiae dividat e naturam, nam realiter idem est natura Pauli, & differentia ipsius sed solum dicuntur diuidere naturam, ex modo quo differentiae possunt à natura distinguiri, id est, formaliter per intellectum modo explicato. Quare, nullā cōtra realis, & physisca compositione genere, & differentia genū enī est idem realiter cum differentia in Paulo, & solum distinguatur per conceptus magis, vel minus confusos. Similiter quando ponantur illa particula: secundum essentiam, vel naturam, secundum speciem, secundum rationem specificam, & similis locutiones, semper sunt accipienda insensu formalitione autem antecedenter ad operabiliter abstrahendam intellectus, nisi sumuntur solum fundamentaliter, in quod sensu solam: sonant similitudinem.

Obijc 2. Naturalia humana secundum se, vel est vna, vel non est vna; si non est vna; non possumus illam secundum se conceipere, quin conciperemus singulāria; si est vna; ergo dubius *vitas formalis*.

Respondet quod particula secundum se: vel significat propter est à parte rei; vel propter accipitur ab intellectu praecōndendo à differentiis. Si sumatur in prima sensu dico, non obsecrata formaliter, sed explicatas similes entitatis, que solum possunt dici videnti fundamentaliter, & concedo, quod dico, hancus concipere obscurè, & confuso pluram individua ex parte obiectasi, vere & compiciatur 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 divisionis; quod autem habet negationem alicuius divisionis posset dici vnum secundum quid.

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

Quod si dicas: saltem dici posse vnitatem formalem secundū 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 vnuis vnitate formalis?

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

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

Ex dictis colligitur primò: nra omnem cognitionem confusam esse vniuersalem, sed solum illam, ex qua sequitur posse predicari 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, vt non possit procedere ab alia entitate; ergo cum Angelus clarissimè cognoscat hunc risum, etiam cognoscit hanc entitatem, quam essentialiter exigit vt suum principiū, & 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 siue naturaliter, siue ex miraculo Dei denegantis concursum non cognoscere clarè ambulationem Petri. Ecce quomodo datur cognitione aliquo pacto confusa de obiecto per quam tamen non redditur Vniuersale. Idem dico, quando quis cognoscit Deum ut omnipotentem, & non cognoscit, vt misericordem; cognoscere autem Petrum, vel Deum hoc pacto confusè, 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, quæ inferrentur si distinctius, & clarius idē cognosceretur; si enim cognoscatur Petrus, vt principium talis risus, & etiam talis ambulationis, possint fieri atque prædications, quæ nō poterant fieri, si solum cognosceretur in ordine ad talem risum; ergo tunc cognoscatur confusè aliqua confusione non sufficiente ad vniuersale constitutendum; debet enim cognitione vniuersalis esse ita confusa, vt ex vi illius non possit distinguiri vnum singulare à ceteris; sola autem comprehensio obiecti est cognitione perfectissima, quia cognoscit in eo omnes effectus, & proprietates, quæ possunt ab ipso emanare.

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

naturam vniuersalem non esse aliquod fictum, quia nihil concipitur ex parte obiecti intrinsecum in ipsa natura, quod realiter in illa non sit; non enim concipitur in illa negatio differentiarum, quia tunc a liquid fingeretur, sed Præcisio nihil singulare in obiecto, sed solum totum confusè cognoscit.

Colligitur 3. quo modo possit verè dici natura vna 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 cognitione non cognoscatur.

Colligitur 4. in quo sensu dicatur multæ res vniuersales, ut cū dicitur homo vniuersalis in scientijs: morbus & vniuersalis iusso vniuersalis & similia; scilicet enī est quod sit homo & qualibet multis viris docet, quod sciatur varias scientias: moribus, qui per omnes vagabundus cum ijsde effectibus: iusso, quæ omnes obligent: & sic de ceteris: hoc ipso enim quod res aliqua respicit multa, potest dici vniuersalis.

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

A R T I C U L U S X.

De Predicatione Vniuersalis.

Multæ sunt explicande, & dissoluenda difficultates in Prædicatione Vniuersalium, ut verificantur propositiones. Pro quaenam solutione est aduertendum, quod in omni propositione affirmativa ad hoc, ut sit vera, debet intercedere identitas inter Prædicatum, & subiectum, quia realiter debent esse idem ea, quæ unitate 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
T 3 subiectum

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 ipsum de pariete, quia tunc esset albedo in recto, non in obliquo; & diceretur: paries est albedo. Solum ergo affirmo de pariete, habens, in recto, & concomitante in obliquo affirmo albedinem. Idem dico de prædicatione obliqui extrinseci, ut paries est cognitus; significat, paries est id, quod est effectum extrinsecè cognitione. Ceterum, requiritur etiam, ut utrumque obliquum, sicut diuersum existat cum suo recto; si enim non existaret cum eo, esset falsa propositio, ut si dicerem de lacte, acido: hoc album est dulce: esset falsa propositio, quia non adesset dulcedo in eo subiecto, adeoque non posset cum veritate dici: habens dulcedinem.

Aduertendum est tertio. Ad veritatem prædicationum valde conferre modum, quo actus obiectum representat in terminis propositionis; sòpè enim accidit, quod idem est ex parte obiecti, quod representatur in uno prædicato, atque in alio, & tamen una 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; fin autem dico: hic est Petrus, & Paulus; prædicatio est falsa; ergo non sufficit ut idem veniat ex parte obiecti, sed præterea requiritur, ut ex modo representandi actus affirmetur, quod de beo affirmare eo modo, quo de beo affirmare. Ratio huius rei est, quia actus prædicans potest diuersimode coniungere prædicatum cum subiecto ex suo modo tendendi; nam aliquando ita tendit, ut affirmet simul, & copulatim quidquid venit ex parte obiecti, aliquando ex modo tendendi affirmet disunctiuè totum id, quod venit ex parte obiecti. Sic evenit in actu, quo dico: hic est, vel Petrus, vel Paulus; utque enim affirmatur, sed disunctiuè quod quidem disunctiuè 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 duæ entitatis; ergo non possunt affirmari de hoc; nam debet respici modus prædicandi ipsum actus. si enim prædicat disunctiuè, 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 quarto, quod a *actus* intellectus concipiens confusè plura aliqua confusione, quæcumq. sit, quadrupliciter potest se habere, quod spectat ad præsens negotium. Primò ita ut ex modo repræsentandi talis actus exprimat pluralitatem aliquam copulatiuę, seu distributiue; hoc est, quod intellectus ex vi talis actus possit affirmare pluralitatem, quamvis non possit reddere rationem distinguendo vnum 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, vt ex vi talis actus omnia illa distributiue 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, distributiue simul affirmantur, ac si dicerem, Petrus est, & Paulus, & Andreas, & sic de ceteris, qui modus prædicandi requirit realem identitatem inter subiectum propositionis, & singulos contétos sub prædicato. Secundo potest actus exprimere pluralitatem collectiuę, & copulatę; v. g. actus, quo dico: centum homines: declarat pluralitatem ex suo modo repræsentandi; & ita concipit illa plura, vt solum collectiuę possit prædicare. Tertio potest esse actus confusus exprimens pluralitatem ex modo repræsentandi disjunctiuę, ita ut reddat illa plura, quæ cognoscit prædicabilia disjunctim per particulam, vel talis est actus, quo dico: aliquid homo: accipit enim omnes homines, & reddit prædicabiles per particulam, vel; idem enim est dicere: Petrus est aliquid homo; ac dicere: Petrus est, vel hic, vel hic homo, & sic de ceteris. Ad cuius actus veritatem sufficit 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, vt 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 præcisio formalis, quæ denominat plura similia vnum vniuersali; atque ex suo modo repræsentandi, & tendendi non determinat intellectu ad affirmanda illa plura, quæ habet ex parte obiecti; neque distributiue, neque collectiuę, neque disjunctiuę, sed relinquit intellectu indeterminatum ad illos tres modos affirmandi, itavt seper verificetur propositione, siue requizatur sésus distributiue, siue sésus collectiuę, siue sésus disjunctiuę; est enim ex natura sua modus prædicandi verificabilis per

per quemlibet istorum trium sensuum. Quarè, ad veritatem propositionis, in quo est talis actus ita indifferens, sufficit identitas inter subiectum, & prædicatum, vel adæquata inter totum subiectum, & singula contenta sub prædicato; vel identitas adæquata inter totum subiectum, & omnia, quæ 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 primo, 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 quâdo 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 illâ exercendum; ergò Vniuersale exercens prædicationem debet tunc manere Vniuersale, & non amittere suam essentiam.

Dices: exercet prædicationem factum ius particularē.

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; ergò neque potest prædicari de Petro amittens vniuersalitatem; si vnum, contra est, quia vnum individuum nō habet aptitudinem intrinsecam essendi in multis; ergò 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; ergò conceptus illius prædicati est verè vniuersalis, sed in ea propositione verè prædico illud prædicatum; ergò 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 primæ propositionis nō prædicat determinat vnum, sed omnes homines; aliter si determinat

naturè prædicaret vnum, esset vera, sicuti est vera secunda; ergò signum est, quod Vniuersale retinet suam uniuersalitatem etiam quando de inferiori particulari prædicatur.

Hinc infero solam cognitionem prædicati secundum se esse vniuersalem, & requiri ad prædicationem scientificam, nisi enim prædicatum esset formaliter diuersum, & magis late patens quam subiectum, non 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 confusa cognita posse prædicari de singulis particularibus. Quarè valde sunt distinguenda hæc duo: cognitio ut tendit in subiectum propositionis: & cognitio ut tendit in prædicatum; una enim cognitio est particularis in repræsentando, altera est vniuersalis, ut infra explicabimus.

Dicunt aliqui Recentiores in prædicatione, qua prædicatur Vniuersale de inferiori, prædicari aliquid vnum particulare, non tamen determinatum. Fateor me nunquam percepisse hanc doctrinam; nam loquendo de re, quæ prædicatur contradistincta à modo prædicandi, quidnam est hoc aliquid vnum indeterminatum? certè à parte rei omnia, 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. Quarè, prædicare aliquid vnum indeterminate, est prædicare plura disiunctiū siue formaliter, siue æquivalenter; formaliter quidem cum 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 Aduersarij explicare, quid sit illud reale, quod prædicatur contradictum ab ipsa prædicatione.

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

iecti, quamvis obliqua nominata in illis rectis, nempe dulcedo, & albedo differant. At verò in alia prædicatione reduplicatiua, nempe album vt album est dulce, falsa est propositio, quia significatur quod tunc non solùm 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 principaliter, nempe in recto; alterum minus principaliter, nempe in obliquo; & quia insuper potest, vel utrumque æquè affirmare, vel vnum soluna ex illis, hinc est, quod si verūque affirmat, dicatur propositio in sensu reduplicatiuo; si vnum affirmat, dicatur in sensu reali, seu materiali. Quare, hæc propositio: animal vt animal est rationale: falsa est, quia animal vt animal dicit principaliter in ratione affirmationis obliquum animalis, quod certè non est obliquum hominis. Quia ergò non datur identitas inter hæc obliqua, ideo 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 propositione reduplicatiua possunt etiam venire alia obliqua, supra quæ tamen non cadit reduplicatio; v. g. album vt album; non solùm dicit habēs albedinem, sed præterea dicit talem actum appræhensiū prædicantem etiam albedinem principaliter; talis autem actus appræhensius etiam venit quando dico: album vt album est disgregatiuum visus: quæ propositio est vera; sed reduplicatio non cadit supra illum actum, sed solùm supra obiectum illius actus appræhensiū. Quare, nō debet dari identitas inter actum appræhendentem album vt album; & actum, qui appræhendit disgregatiuum visus; certū enim est quod actus appræhendens prædicatum non est actus appræhendens subiectum. At verò si fiat alia reduplicatio cadens supra ipsum actum appræhensium, tunc ad veritatem requereretur identitas inter actum appræhensium subiectū, & actum appræhensium prædicati; v. g. si diceretur: album pro vt appræhensum appræhēsione A. est disgregatiuum, pro vt appræhensum appræhēsione B. certè propositio esset falsa, quia tunc reduplicatio caderet supra ipsos actus appræhēdētes.

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

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

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

Respondent aliqui, quod representetur quidem omnes homines, sed non omnes prædicentur, 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 recto 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 affirmas; si ergo cognoscis in prædicato plurali, non potes unum affirmare, & non reliqua, quia non cognoscis illud cōtradistinctum ab alijs, neque subiectum est aliquid, quod suis manibus sibi arripiat partem prædicati, sed intellectus debet illi dare illam partem potius, quam aliam; ergo si nihil distinguis inter illa plura, quæ veniunt ex parte prædicati, non potes unum 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 unum particulare, quod supra impugnauimus.

Melius ergo responderetur: prædicari omnes homines, sed neque collectiùe, neque distributiùe, neque disiunctiùe determinatè, & formaliter; sed prædicari tertio quodam modo indifferenti ad sensum collectiùm, & disiunctiùm, prædicatio enim in sensu distributiùo dari non potest ex parte prædicati, sed solùm ex parte subiecti; adeo que quodlibet prædicatum siue secundum se totū indiuisibiliter con-

venit sibi dico; & sic est sensus collectivus; vel scilicet in dictum vnam partem conuenit, secundum aliam non conuenit, & sic est sensus disiunctivus: Ratio est quia cum actus exprimens predicatam, homo, ex suo modo tendendi nullam explicit pluralitatem, determinat intellectum ad affirmandum ea, quae veniunt ex parte predicatori cum indifferentia tam ad sensum collectivum, quam ad sensum disiunctivum. Non sit autem determinatio neque disiunctio, neque collectio, quia per illum dictum non cognoscuntur distincte plura, quod requirent, ad hoc ut fiat propositionis, vel determinatio in sensu collectivo, vel determinatio in sensu disiunctivo. Quod autem terminus universalis sit indifferens, & verificabilis in quocumque sensu, patet, quia est rapax veritusque sensus determinati; potest enim termino universalis addi particula, aliquis, & particula, omnis, quae particulae faciunt sensum, altera disiunctivum, altera distributivum. Sie dicitur aliquis homo, & omnis homo: ergo signum est, quod terminus homo, sit indifferens ad quocumque sensum, & consequenter verificatur propositionis, si verus sit huius sensus collectivus, sius disiunctivus, siue etiam distributivus (quod solum evanire ex parte subiecti, praedicatum enim non verificatur in sensu disiunctivo). Quare, adhuc ut verificetur propositionis: Petrus est homo: sufficit quod decur identitas inadiquata inter ea, quae prae dicantur, & Petrum, qui subiectum, quae identitas certe datur, & ita verificatur propositionis, quia datur veritas in sensu disiunctivo, & quicquid enim huic propositori: Petrus est, vel Paulus, vel Petrus, vel Andreas, & sic de ceteris hominibus.

Dices: ergo saltem ea propositionis: Petrus est homo: est disiunctivus in hoc quod affirmet plura ex parte predicatori, vel disiunctive, vel collectivae, resolute etiam illa propositionis in hanc disiunctivam: Petrus est vel tota collectio hominum, vel aliquis ex ea collectione; sed hoc fieri non potest, nisi aliquo modo explicetur pluralitas; ergo neque retinet universalitatem ille terminus, dum prae dicatur.

Respond: distinguendo Antecedens, est propositionis disiunctivus formaliter, & positivus, nego: & quia uniter, & prae cisus, concedo: Explicit distinctionem: Toties propositionis est positivus, & formaliter disiunctiva, quoties ex modo tendendi explicitat plura, & positivus affirmat, vel hoc, vel illud, ita ut illud, vel, & vel positivus & formaliter sint, atque reluceant in eo actu affirmativo. Appello actum prae cisus, & virtualiter disiunctivum, quoties actus non explicitat pluralitatem, ex modo tendendi; neque in eo relucet; vel, & vel, hoc est non est talis affirmatio, quam explicemus per particulas, vel & vel, adeoque & praescindit ab omni disiunctione, & etiam ab omni collectione; talis actus

actus est verificabilis in utroque sensu tam collectivo, quam disjunctivo. Ratio est, quia si plura sint ex parte prædicati affirmati, & actus affirmatus ex suo modo prædicandi non distinguat inter illa plura, certè non est maior ratio, quod dicatur ille actus prædicare illa plura collectiue, neque est maior ratio, quod dicatur prædicare illa plura disjunctiue, sed prædicat illa plura, ergo prædicat indifferenter, & æquivalenter tam ad sensum collectivum, quam ad sensum disjunctivum. Exemplo sit cum dico: Multi discipuli veniunt ad Scholam: tunc ut verificetur propositio, satis est, ut veniant multi, sive simul, sive unus post alium, quia ego solùm affirmo multos venire, & præscindo ab hac affirmatione positivè disjunctiva, quod scilicet vel veniāt simul vel veniāt singuli seorsim, & ad summū illa mea propositio posset dici disjunctiva quo ad hoc præcisiue, non positivè. Sic etiā proportionaliter evenit in hac prædicatione: Petrus est homo: actus enim ille ita affirmat plura, ut neque sit disjunctivus positivè circa illa plura, neque sit positivè collectivus; sed est indifferens, & verificabilis in utroque sensu per æquivalentiam, quam habet tam cum actu disjunctivo, 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, concedo: idem est positivè formaliter, nego: nam actus, quo dico: Petrus est homo: non distinguit positivè, & determinatè ea plura quæ veniunt ex parte prædicati, sicuti etiam neq. positivè colligit, adeoque restat indifferens ad utrumq. sensum. Hinc sequitur, quod semper verificeatur propositio, sive requiratur identitas adæquata prædicati cum subiecto, sive identitas inadæquata.

Obijc. secundo. Actus, quo prædico: Petrus est homo: est unus actus indubius, quo cognosco Petrum, & hominem; sed eo actu cognosco differentiam Petri; ergo non facio vniuersale. Consequētia probatur, quia vniuersale fit per actum non distinguentem ullam differentiam, sed ille actus distinguit differentiam Petri; ergo non est conclusus, sicuti requiritur ad vniuersale.

Ad solutionem huius difficultatis adiudicendum est primò, quod ad iudicium requiriuntur saltem duas apprehensiones simplices: altera de subiecto, & altera de prædicato, quibus positis intellectus elicit iudicium, & assensum subiiciendo id, quod una apprehensio concipit, & prædicando id, quod concipit alia, qui actus dicitur iudicium, & attingit simul obiectum utriusque apprehensionis; sicuti actus in-

conclusione attingit obiecta Præmissarum.

Aduertendum secundo, quod iudicium ita attingit obiectum vtriusque simplicis apprehensionis, ut concipiatur etiam ipsas apprehensiones, ratione quarum dicitur quod iudicium attingat duos terminos. Hoc autem probatur, quia si solùm attingeret obiectū vtriusque apprehensionis, & non attingeret ipsas apprehensiones, sequeretur, quod cum prædicatum, & subiectum sunt idem, vt homo est animal rationale, non apprehenderet duos terminos, quia actus iudicij est idem, termini sunt idem; ergo nullo pacto prædicatum distinguatur a subiecto. Præterea, neq. posset verificari, quod ille actus obscurius, vel clarior attingeret vnum terminum, quam alium, quia idem ab eodem actu indivisiibili non potest simul clarior, & obscurius cognosci. Denique prædicatum, vt 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 autem cōcipiendo obiectū primę apprehensionis cū ipsa in obliquo; seu stans sub illa, dicitur concipere vnu terminum, quem quia taliter concipit, vt de illo affirmet prædicatum, nominamus, subiectum; & idem actus iudicij concipiendo obiectum alterius apprehensionis stans sub illa, & ipsum affirmando concipit, & denominat prædicatum. Quare, subiectum est idem obiectum, siue adæquatè, 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 affirmans quasi virtualiter dicit id, quod stat sub apprehensione A. est id, quod stat sub apprehensione B.

His adnotatis Respondeo ad obiectiōnem; quod licet actus ille iudicij cognoscat clare differentiam Petri ex parte subiecti; tamē ex parte prædicati non discernit differentias, adeoque actus ille est præcisius ex parte prædicati, solū, quia ex ea parte est præcisius, ex qua habet unitatem vniuersalem; sed ex parte prædicati habet unitatem vniuersalem, ergo ex ea parte est præcisius.

Dicces: Quamuis apprehensio A. non cognoscat differentias obiectū clara, non tamen facit, vt actus iudicij illas non cognoscat; ergo nihil

nihil prodest, quod actus iudicij cognoscatur in obliquo apprehensionem confusam, qua cognoscetur homo.

Respondeo distinguendo Antecedens: Non facit, ut simpliciter non cognoscatur, concedo: non facit ut non cognoscatur ex vi solùm apprehensionis obscuræ, nego: dico igitur, quod realiter actus iudicij, quo dico: Petrus est homo: est clarus, & distinguit differentiam Petri; sed dicitur obscurus præcisius, quantum est ex vi apprehensionis obscuræ; quod sufficit ad prædicationem vniuersalis, ex. gr. si ego video oculis clare ignem, & manus vix aliquid caloris sentiat, possum dicere: animaduerto clare ignem simpliciter loquendo, sed quantum est ex vi talis sensationis in manu, illum nō cognosco clare, & hoc significat non cognoscere clare præcisius, neque quantum est ex isto capite. Sic etiam dico de iudicio respectu confuse apprehensionis. Quod autem hoc sufficiat ad prædicationem vniuersalis patet, quia intellectus prædicat illa plura eo modo, quo stant sub apprehensione prædicti, sed stant modo confuso, & indifferenti ad sensum collectuum, & disiunctiuum; ergo prædicat eo modo indifferenti. Ceterum, hec difficultas est ab omnibus solvenda, quia certum est in hac propositione: homo est animal rationale; diuersimode 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 apprehensione aliqua complexa, qua conciperem, quid sit, Petrum esse hominem, tunc enim talis apprehensio complexa supponit alias apprehensiones simplices, scienti diximus de iudicio.

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

Resp. distinguendo Antecedens: est animal formaliter, si vox formaliter accipiatur pro essentialiter, concedo: si vox formaliter sumatur, pro ut reduplicat cognitionem constituentem animal sub tali præfessione, nego: & in primo sensu concedo consequentiam: in secundo nego. Dedi hanc distinctionem ad tollendam æquivocationem in voce formaliter, quæ apud aliquos sonat idem quod essentialiter, in quo sensu solùm significat quod predicatum essentialiter, & non per accidentem insit subiecto; simpliciter tamen vocem formaliter applicamus obiecto, pro ut stat sub conceptu abstractu modo explicato.

Obijc. 4. Datur aliqua potentia, que tamen non est simul cum actu, v.g. diuisibilitas vnius palmi in duos semipalmos, est talis potentia, ut quando fit diuisio, tunc non existat vnius palmus integer; ergo sit

mili modo potest dicere universaliter apicum predicari, etiam si non est stat universaliter tunc, quando predicitur.

Respond. negando consequentiam, & parietatem; debetus enim in omni potentia; seu aptitudine considerare terminum illius; videlicet illum actum, ad quem ordinatur potentia. Hoc posco, sicut aliqua potentia, cuius actus est incompensabilis enim eo, de quo predicatur potentia; quia ratione de eorum predicabatur per ampliationem. Ita mortuus habet potentiam super haereditatem resurgat, sed actus istius potentiae non potest stare cum ipso mortuo ergo solum denominabile modicium pro tempore antecedente, & sensus est: Potest esse viuns in hoc instanti ille, qui ante hoc insensus erat mortuus. Similiter actus potentiae diuisibilitatis non potest stare simul cum eo recto, quod dicitur, tunc enim non est illud totum. Ergo sensus est: Possunt esse sicut datus semipalmi, & antea erat unus palmus. At vero si consideremus potentiam praedicandi, esse eius actus non est talis natura, ut non sit cum eo actus, per quem redditur terminus praedicabilis; ita ut quando tres predicantur, tunc ipsa non existat sub eo actu, per quem redditur praedicabilis; sed potius est contrarium debet tunc esse praedicabile, & non destrui tunc quando predicatur; alioquin quando dico: vere Petrus nunc existit, & debetur non concipi existens, ut possiveris faciat quod praedicetur; sicut enim lignum palmare debet non existere in instanti, quo sit diffusum in duos semipalmos. Ecce ergo manifestam disparitatem inter potentiam seu aptitudinem, ut aliquid praedicatur; & potentiam, ut aliquae dividantur.

Obij. 5. Quando distincte video, vel cognosco Petrum; adhuc ea cognitione est confusa; & tamen praedicto ipsum Petrum; ergo confusa cognitione non sufficit ad praedicationem plurimum modo explicato. Antecedens probatur, quia toties aliqua cognitione est confusa, quoties est & quae applicabilis pluribus etiam si nullo pacto in se misereatur; sed clara cognitione, seu visio, qua cognosco Petrum etiam inuicem in se, est applicabilis pluribus; ergo est confusa. Minor probatur, quia si quatuor video Petrum, deus posasset loco illius aliud hominem de possibilibus similissimum Petro, & cum accidentibus similiissimis, certe mea visio non variaretur, & tamen cognosceret aliud obiectum; ergo est & quae applicabilis ea visio, licet clara pluribus obiectis.

Respond. hanc obiectione tangere difficultatem explicandam, primo libro Phys. quando agitur de primo Cognito, utrum sensus prescindat formaliter. Hic tamen breviter dico: visionem corporalem, & nostram cognitionem independentem à sensibus semper esse confusam. aliqua confusione, praecepta esse applicabilem ex sua na.

natura pluribus obiectis, ut optimè probat obiectio; nego tamen, illa obiecta reddi prædicabilia per eam cognitionem claram prædicibilitate vniuersalis. Ratio est, quia ea cognitio ex sub iuncto tendendi non est indifferens, sicuti est indifferens cognitio abstracta vniuersalis; nam si existat vnum Individuum tale sub ea visione, seu cognitione, est determinata ad illud, ita ut eo existente dici non possit de alio. At cognitio constitutus terminum vniuersale semper restat indifferens, siue existat, siue non existat illud, quod per eam cognoscitur; adeoque potest verificari de pluribus, quod non evenit 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 nū 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 importat, 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 uno obiecto euadat determinata ad illud, & non ad alia.

ARTICULUS X.

De Aptitudine vniuersali. et obiectu eiusdem.

Alera pars requisita ad constitutionem vniuersalis, est apitudo, ut sit in multis, de qua nunc agimus. Videntur aliqui considerare aptitudinem vniuersalis in ipsa vniuersitate; atque idcirco dicitur, non dari aptitudinem vniuersali à parte rei: unde operationem inservit; sed hoc solus significat non dari à parte rationis aptitudinem; quia sit una; neque aptitudo per quam natura vna sit in multis, quia hæc aptitudo in uoluntate naturam: Nec autem taliter nescire apititudinem contradicitur ab unitate.

Porrò apitudo duplex est: altera physica: altera logica, seu metaphysica. Apitudo physica est potentia, & inclinatio potissima, quam aliqua res habet in brevitate ad aliam; sic oculus habet potentiam ad diuam ad videndum, & materia habet potentiam potissima ad recipiendam formam; quae potest adhuc fuisse physica apitardines, & inclinationes ad illas res, scilicet recipiendas, surreducendas. Apitudo vero metaphysica, seu logica explicatur per negationem repugnantem, est enim non re-

pu-

pugnante; ad aliquid; hoc est, quod si detur aliquid aliud, nihil fiat contra similitudinem & essentiam illius rei: loquendo ergo de Aptitudine vniuersali, dicitur esse metare non repugnantiam, ut sint plura similia a parte rei. Probatur, quia si non repugnat multa fieri a parte rei similia, sequitur, quod intellectus potest abstrahere per conceptum confusum aliquam ratione communem praedicabilem de singulis illis; sed hoc est vniuersale; ergo sufficit talis aptitudo, nempe non repugnantia ad constitendum vniuersale.

Vt autem melius percipiatis, quid sit non repugnantia essendi in multis, debemus videte, quid sit repugnantia essendi in multis. Porro, hæc repugnantia nihil aliud est, nisi positum prædicatum per quod aliqua entitas exigat essentialiter negationem multiplicitatis simillium Individuorum, ex. gr. in sententia Thomistarum Angelus Michael habet hoc in heretum prædictum positum, ut exigat negationem aliorum individuorum sibi simillium tantæ similitudine, quanta sunt similes homines inter se; hoc autem prædicatum non habet Petrus, ergo negatio talis prædictæ, quod appellatur ab aliquibus incomunicabilitas, est negatio repugnantia, non quia quod in recto sit ipsa negatio repugnante, sed est talis positiva entitas, quæ exigat in se negationem incomunicabilitatis; quod tamen prædicatum positum explicamus in ordine ad negationem, quam exigit; sicuti unitas explicatur per negationem diuisionis.

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

Dico 2. Aptitudo vniuersalis pro ut contradistincta ab unitate singulari est prorsus eadem Aptitudo, quam habet quacunque natura a parte rei. Probatur primo, quia nulla alia positiva Aptitudine, nisi quam habent plura individua, v. g. hominum, ut sint plura similia, si intellectus abstrahat naturam non considerando distincte singulari 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 a parte rei; ergo illa est sufficiens. Probatur subsumptum, quia intellectus nullam concipit Aptitudinem, quasi illam fingendo. Neque etiam dat extrinsecè; ergo est apta per eam Aptitudinem, quam habebat. Probatur hoc. Antecedens, quia quantum abstrahat intellectus rationem omnipotentem in Deo, ab alijs perfectiōnibus, tamen per illam abstractionem nullam dat Aptitudinem omnipotentem, ut sit in pluribus, vel de pluribus prædictetur; ergo abstrahere

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

Probatur secundo, quia præscindamus ab unitate vniuersitatis, 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 profusa; ergo sunt eadem aptitudines.

Dices: Naturæ humanae à parte rei habet, ut sic apta esse in multis per plures aptitudines, tot enim sunt aptitudines, quot sunt individua. At natura vniuersalis habet, ut sic apta vniuersaliter, quam habet ab intellectu, ergo, &c.

Sed contra est, quia iam recurris ad unitatem, qua sit una aptitudo; hoc est, aptitudo unius naturæ, sed hoc non est esse diuersam aptitudinem; sicuti ex eo quod naturæ reales à parte rei sint non realitates, quot homines possibiles; non tamen quando per intellectum fiunt una natura dicuntur non esse exdem entitates, que erant à parte rei. Sic etiam dicendum est de aptitudine, quod hoc sit una per intellectum, non tamen idcirco tollitur, quod sit eadem, quæ est realiter multiplicata à parte rei.

Probatur 3. quia natura humana non habet à cognitione, pot quā redditur una extrinsecus, ut realitoribus aliud sit, nisi plura individua similia; ergo quod non habeat repugnanciam, & per consequens habeat aptitudinem, ut sit in pluribus habetur antecedenter ad abstractionem intellectus. Quo pacto ergo recipit aliquam aptitudinem naturæ, ut sit in multis ab intellectu, ut autem prædicetur, requiritur quidem cognitio, sed solum ad unitatem, qua sola posita, datur completa essentia. Vniuersalis; ergo loquendo de aptitudine ut contradi-
stincta 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 una, & hoc habet ab intellectu; alterum, ut sit apta esse in multis, & hoc habet a se ipsa. Unde semper stat, quod loquendo de aptitudine essendi in multis contradistincta ab unitate, non habetur per intellectum.

Obijc. 2. Non solum natura debet esse una, sed etiam ipsa aptitu-
do; sed aptitudo à parte rei non est una, ergo non datur à parte rei

speciebus requies ad Vniuersale.

Respond. distinguendo maiorem: debet esse vna aptitudo per diuersem vnitatem; ac si vna natura, nego: per eamdem vnitatem, per quam vna natura sit vna formaliter, concedo: & distinguo consequens: Non datur à parte rei aptitudo pro vt est contradistincta ab unitate, nego: pro vt est aliquod vnum cum vnitate vniuersali, concedo: semper enim in hoc sit equivoatio; nam in uoluunt vnitatem 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; aduertente autem abstractione intellectus, sicuti natura extrinsecè denominatur vna; sic etiam vna denominabitur aptitudo.

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

Respond. distinguendo maiorem: si reduplicetur illa aptitudo, nego: si reduplicetur totum Vniuersale, concedo: Alind enim est dicere. Aptitudo vniuersalis, vt aptitudo, est contradistincta ab unitate: aliud est aptitudo vt aptitudo vniuersalis. In primo sensu dico, quod Aptitudo est in multis Individuis ante omnem abstractionem. In secundo sensu dico, quod in multis abstractis, & vnitatis plenarietatem extrinsecè a cognitione iuxta hoc ipso, quod reduplicatur vniuersale accipitur principaliter tales per quam constitutur, quae cetera est unitas per intellectum; adeoque non accipitur aptitudo, vt contradistincta ab unitate; sicuti si dicas animalitas Petri, vt animalitas Petri; non accipis animalitatem vt formaliter contradistinctam à pereitate, quia reduplicas ipsam rationem constitutiam Petri; nempe individuationem: idem profus dicendum est de propositione supra facta.

Obijc. 4. Animal, quod est in Pectore, habet hoc prædicatum, vt sit id animal ipsum Pectore; quod prædicatum non habet animal, quod est in equo, ergo pars ratione aptitudo, quæ est à parte rei cum particularitate Individuorum habet aliud prædicatum, quod non habet aptitudo, quæ est cum vniuersitate.

Rerum negando Consequentiam, & paritatem: Nam animal, quod est in Pectore, intrinsecè, est idem cum perteitate. At vero aptitudo naturæ coniuncte, & scilicet idem cum vnitate, sed extrinsecè ab illa afficitur. Quare non debet unitati intrinsecè, sicuti idem paries, quod non erat extrinsecè visus, absque eo quod mutetur intrinsecè, sit visus per denominationem extrinsecam. Pariter etiam modo aptitudo per extrinsecam denominationem vnitatis sit vna, & denominatur vniuersalis sine mutatione intrinseca.

Obijc.

Obijc. §. Possibilitas Creaturae est denominatio, quæ sumitur solum ab omnipotentiâ Dei; sed aptitudo est possilitas; 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 actualitas ipsa Petri non est Deus; sed aptitudo per nos est actualitas Petri & Pauli, quia uterque existens per suum esse posituum est dissimilis Deo in hoc, quod Deus exigat non dari aliquod ens sibi simile in natura; & tam Petrus quam Paulus per suas entitates hoc non exigunt. Quare, haec entitates pro ut non habent hanc exigentiam, sunt aptitudo universalis. Quod si Petrus, & Paulus non existant actu, non datu; haec aptitudo actu; sicuti neque datur natura. Quid sit autem dari possibiliter Petrum, & Paulum, non est quæstio huius loci.

ARTICULUS XII.

Soluuntur aliquot quæstionis de Vniuersali,

Primum quæstionis est: *Ped quæm operationem fit vniuersale? abstractam ne, an comparativam?*

Respond. Per abstractam directam. Ita Sanctus Thomas, & alij apud Suarium dispe. & Averism quæst. 8. seqq. 1. Probatur, quia per directam cognitionem abstractam habetur unitas extrinseca mododico; ergo naturali v.g. humana sic cognitio est una. apta esse in multis. Secundo quia cognitio comparativa debet discernere differentias, ut comparet unum cum altero, ergo non est conceptus conclusus; qualis requiritur ad Vniuersale.

Secundum quæstionis est: *ad hoc ut cognoscatur vniuersale quæ nō cognitio requirit?*

Respond. requiri primò cognitionem reflexam. Probatur, quia vniuersale, ut vniuersale est natura cum cognitione abstractius; ergo ad hoc cognoscatur ut vniuersale, debent cognosci, & natura rea, & cognitio abstractiva, sub qua sit natura. Requiritur secundo; cognitio distincta multorum, ad que comparatur vniuersale etiam 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, quāuis cognosceret abstractā, tamen nesciret, an esset vniuersalis, ut aliquis voluit esse naturas Angelorum. Tertium quæstionis, an requiritur ut singatur aliquis ordo, & quasi respectus vniuersalis ad sua inferiora, de quibus prædicatur?

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

conceptu confusus concipitur obiectum ut est à parte rei; ergo si concipiatur illa phœnix, et cognitio abstracta, concipiatur vniuersale, vniuersale, & concipiatur aliquod quod totum est hec; ergo nihil fieri debet concipi, vt concipiatur vniuersale etiam ut aptum prædicari de multis; potest tanten singi in ipso vniuersali aliquis respectus in ordine ad inferiora; act quo dat fundamēntum ipsa cognitio vniuersalis, & aptitudo; & ita fortasse communiter loquuntur Thomista & alijs, qui dicunt Genus dicitur relationem rationis ad inferiora, de quibus prædicatur; hoc est relationem per intellectum.

Quæstio 4: quid sit aptitudo ad prædicandum?

Respond. Ne fiat quæstio de nomine, si per prædictabilitatem intellectus prædicabiliatem radicalem, nempe primam originem, unde oriatur prædictabilitas, dico, hanc esse de essentia vniuersalis, saltem partialiter: Patet quia ex eo, quod natura sit una 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 prædictabilitatis inter se in duas prædictabilitates formalēm & informalēm, dico esse passionem vniuersalis, scilicet cur enim illud semper hac aptitudo, quæ quidem est realis, & non ficta, sequitur enim ad naturam di partē rei simili, cum ab traditione intellectus. Quare non est passio solus naturae, sed naturae, scilicet actionis suarū acceptiarū in se uniuersim natura sub abstracione est prædicabilis de pluribus. Quocū, non est ipsa aptitudo vniuersalis, de qua sumus locuti, que tota erat à parte rei ante operationem intellectus, sed hoc est proprietas naturæ abstractæ, adeoque est post cognitionem. Quod autem sequatur cognitionem abstractiū, probatur, quia vñatur sit prædictio, & formulatio prædicabilis de pluribus non sufficit abstractum per intellectum. Non multiplicitas realiter, sed præterea requiri cognitio comparati na prædicatiū, cum subiecto, & cognitio identitatis inter trinumq. per quas natura vniuersalis denominatur proxime prædicabilis; hoc autem cognitiones bene sequantur ipsam cognitionem abstractiū constitutam formaliter vniuersalis.

Quæst 5. An satis sit ad vniuersale abstrahere naturam ab uno indistincto?

Responde. Satis est abstrahere sensu, quod sufficiat vnam indistinctam distincte species, & occasionem per intellectum ad abstrahendum; ut si quis abstrahet rationem solis cognoscendo confusè solem, qui existit, cognoscere etiam soles possibilis; adeoque saceret vniuersale. Sibilliter

ter si quis videat unum animal ignotæ 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 uti specie, quæ sunt producta in intellectu de uno individuo ad faciem abstractam abstractio nem, & cognoscenda omnia individua similia confusè.

Dices: Illa natura abstracta ab uno individuo non est praedicabilis de multis; et gō non est universalis; Antecedens probatur, quia non potest aliquid praedicari de multis nisi multa distinctè cognoscantur; sed intellectus in tali casu non potest multa distinctè cognoscere, ergo neque potest praedicare de multis naturam abstractam.

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

Sextum quæstum: Quanam possit esse causa efficiens universalis?

Respond, in primis esse non posse intellectum non capacem obscuritatis. Unde diuinus intellectus nunquam facit universalē, licet cognoscat ut factū à nobis, quia cognoscit nostras cognitiones obscuras, quibus facimus universalē. Ceteri autē intellectus creati probabilius est, quod possint facere universalē, quia possunt habere cognitionem confusam saltem circa aliquā speciem entium. De intellectu humano dubium non est, ut constat experientia. Thomista volunt communiter, universalē fieri per intellectum agentem; multò probabilius existimō fieri per intellectum possibilē. Dicitur intellectus agēs, intellectus quatenus producit in se species spirituales; hoc est, quasi quadam simulaera rerum, quas cognoscit. Dicitur intellectus possibilis, seu passibilis idem intellectus quatenus producit in se ipsam intellectum, à qua fit formaliter intelligens; hi autem intellectus non sunt realiter distincti, sed solum ratione. Probatur autem quod intellectus agens non faciat universalē, quia intellectus agens non facit abstractionem, quae est cognitio; ergo non facit unitatem universalē, quae est ipsa abstractio; adeoque non est causa immediata universalis. Confirmatur; quia posita iam species spirituali producta ab intellectu agente, adhuc Deus posset denegare concursum ad cognitionem abstractuam, quæ produceretur ab illa species si Deus non let concurrere. In tali casu est quidem species producta ab intellectu agente.

agente, & tamen natura non est abstracta, neque una unitate uniuersali; ergo non sit ab intellectu agente uniuersale. Quod si peccat ad alias potentias, suo loco videbimus.

Septimum quæsumus: quæ sunt fundamenta ad distinguenda obiecta formaliter per intellectum.

Respondit. Primum fundamentum esse equivalentiam, quam habet aliqua res respectu plurium distinctarum, ex eo enim quod aliquod ens per suam entitatem potest facere quidquid faciunt alia, intellectus habet fundamentum in illius concipiendi in ordine ad unum, cui æquivallet, & non in ordine ad alia. Sic ut diximus art. 7, distinguuntur in Deo misericordia & 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 aliquid merè extrinsecum, quod non habet ex se villam connexionem cum altero, sed solum potest comparari cum illo. Sic est denominatio dextra, & sinistra, dicitur enim, columna dextra comparata cum dextra hominis, si ibi esset. Sic etiā distinguitur primus respectu secundi, quia nimirum coanocat numerationem hominis, vel talem sit um. Tertiū sunt varij effectus, & proprietates, quæ proueniunt ab eodem principio, ut supra explicauimus. Quartum est similitudo in essentia inter plura, ut dicimus est. Atque haec sunt fundamenta ex parte obiecti. Ex parte cognitionis duplex est fundamentum. Primum, est confusio cognitionis, de qua satış supra. Secundum, est diuersus modus cognoscendi idem; quæ quidem diuersitas non procedit ex parte obiecti, sed solum sit 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.

Octavum quæsumus est: An actus abstractus uniuersale ita tendat in obiecta omnia, quæ concipit, ut si auferatur unum ex illis talis actus destrueretur.

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

Dices; Ille actus respicit nunc indeterminatè Franciscū. At si Frāciscus

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 indeterminate Franciscum, duo dicit: alterum intrinsecum actui: alterum extrinsecum: intrinsecum est, actum esse tales, quod totum remanet in quocumque casu: extrinsecum est, Franciscum habere in se ipso talia prædicata; ergo quia Francisco impossibilitato mutarentur prædicata ipsius Francisci, cessaret hæc denominatio: nempe respicere 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 vlo modo physicè dependeant 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: nempe quo ad existentia. n; nam singulare est independenter ab intellectu. At vniuersale supponit singulare & requirit cognitionem, ad hoc ut compleatur tāquam vnum. Ceteras quæstiones de vniuersalibus, quas proponit Porphyrius, ex his facile solui possunt.

ARTICVLVS XIIII.

De reali distinctione.

Quandoquidem egimus de distinctione per intellectum; congruum videatur breviter agere de distinctione reali. Dari distinctionem realem contra id, quod aliqui Philosophi cum Patmenide dixerunt, de quibus loquitur Aristoteles 4. met. cap. 2. ipsa experientia docet; experimur enim, nos non esse equos: neque statuas marmoreas. Distinctio autem formaliter sumpta consistit in eo, quod hæc entitas non sit alia; & alia non sit hæc. Differt autem ab unitate, quia

quia ad hoc ut ego sim unus, non requiritur, ut aliquid existat praeter me. At vero ad hoc ut actu sim distinctus a Petro, debet Petrus etiam actu existere; unitas enim est haec entitas sola exigens negationem omnium aliarum rerum sibi identificatarum. At distinctio complectitur 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 dividitur distinctio realis in distinctionem rei a re, quae appellatur ab aliquibus simpliciter realis, & in distinctionem modalis. Prima est inter res, quarum una non ita afficit aliam intrinsecè, ut eam per se sola 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 omnia accidentia, quae possunt per Dei potentiam separari a re, quam afficiunt intrinsecè. Sic est albedo respectu substantiarum, quam afficit, quae 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 qualitatis, & similia accidentia 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 producio (& idem dico de alijs modis) habet essentialiter esse productionem istius rei, & essentialiter exigit existentiam illius; ergo non potest existere sine illa, quia sequentur duo contradictionia. Vtrum autem dentur modi, qui taliter distinguatur, non est huius loci; sed de hoc disputandum erit in materijs particularibus, hic satis sit explicasse aliquo modo, quid sit modaliter unum ab alio distinguiri.

Quæ.

Quæstio hic esse potest de signo, & indicio inseparabilitatis realis, vel modalis. Dicunt aliqui, signum esse separabile, tamen quæties utraq; vel altera ex diabibus rebus potest existere separata ab alia, & in hoc bene dicunt, quia certum est, si existit A, & non existit B. A non est B. Ceterum, hoc signum non est cohaeribile cum distinctione, ita ut quæcumque sunt distincta inter se realiter, sicut omnino separabilia, videntur enim posse esse aliqua realiter distincta, quæ a liquo modo non sunt separabilia, ita ut nec vtrumq; remanere possit separatum, nec alterum sine altero. Probatur autem non esse signum conuertibile, quia non implicat, quod sint possibles duas res ita cōnexæ inter se essentialiter, ut si altera pereat, etiam altera simul debeat perire; ergo potest dari distinctio realis sine separabilitate.

Quo distinctus procedat questio, aduertendum est, quatuor considerari posse inseparabilitates. Prima est, quo ad tempus, si nempe duas res ita se habeant inter se, ut neutra sine altera possit existere, vello tempore, quia essentialiter altera alteram exigat sibi quo ad te. pus coexistentem. Secunda inseparabilitas est, quo ad locum, si nimirum duæ res existere non possent ex essentia sua, nisi simul penetrate. Tertia in ordine ad idem subiectum, quoties videbitur duæ res essentialiter exigant existere, non solum simul penetrata, sed in eodem prorsus subiecto. Quarta demum in ordine ad communicandas fibi ad insuicem perfectiones, si scilicet duæ res ita se haberent, ut essentialiter utraq; haberet comunicare suas perfectiones alteri; nec omnino cessare possint ab hanc perfectione communicatione.

His ita explicatis, dico, non sufficeret aliquam ex his inseparabilitibus ad arguendam realem identitatem inter duo prædicata; omnes autem simul esse optimum signum identitatis, & cum ea conuertibile. Probatur prima pars argumento supra facto, quia non videntur implicare duo entia talia, quæ essentialiter exigat, esse simul, vel idem, vel tempore, vel subiecto, vel etiam collectivæ in eodem loco, tē. pose, & subiecto; & ex alio capite sunt realiter distincta ergo possint esse de potentia Dei absolute talia, 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 prædicata non sunt illa adeoque realiter distinguuntur. Quod autem sibi non communicent ad hanc suam perfectiones, potest aliud colligiri vel quia una res est determinatio alterius, adeoque presupponitur aliquod modo prius in natura respectu alterius; vel quia prædicata unius sine realiter opposita respectu alterius, vel ex alio quocumq; capite.

Secundù probatur exemplis iuxta varia sententias; nam posita sententia, valde probabili, quod decreta libera Dei compleantur per aliquod extrinsecum, non pèr aliquam actionem producuntur. Creaturæ posito, quod multi dicunt; actionem se ipsa esse, taliter pandere 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 penderet tanquam à conditione; cursus 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, quæ intellectio sive essentialiter per se ipsas simul tempore, loco, & subiecto; & tamen aliunde probatur, esset duas res distinctas. In talium autem casu altera res nō communicat duas perfectiones alteri, eius rei est cūdēs indicium, quia una, nempe actio presupponit cum tota sua perfectione iunctivæ prius aliquo modo cognitionis, respondi cuius se habet ut determinatio.

Secundo probatur ab aliquibus quia potest Deus in hoc instanti producere aliquid in intellectu Petri, cum hac voluntare efficaci, ut repete reuidet Petro per revelationem A. in hoc instanti se produxisse talen tem in cùm intellectu per talen actionem certè talis casus non implicat infirmitatem probabili, vt patet; in eadæ statim habemus duas res realiori distinctas in intellectu Petri in hoc instanti inseparabiles; nam non potest existere pro hoc instanti talis productio in intellectu Petri, quia existat reuelatio, quia in hac sententia talis productio habet ex se, ut explicit afficacem voluntatem Dei volentis hanc reuelationem, ergo implicat, quod existat hac productio, quin simul existat reuelatio A. officaciter volita à Deo, que reuelatio, cùt sit cognitionis essentialiter est in intellectu Petri. Sic ut etiam essentialiter est productio iam dicta. Ex alio capite neque potest existere hanc reuelatio sine re reuelata, sed res reuelata in soluit productionem; ergo non potest existere hanc reuelatio, quin existat cum ea hac 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. Verū casus positus videtur inuolueret volitionem volentem se metipsum; nam hoc ipso, quod talis actio est terminatio decreti liberi non potest venire pro objecto volito ab ipso decreto, ergo non potest Deus velle per illud decretum reuelare. Petro illam actionem, quæ terminat suum ipsius decre.

decreta in quo hoc vult. Sed de hoc alibi agemus. Probari posset idē tertio in sententia eorum, qui putant, datur in homine duas uisiones distinctas: alteram in anima spiritualem; alteram in corpore materiali; & tamen dicunt unam esse non posse sine altera. Quartò probari potest in visione beata habente quatuor gradus intensionis, & se ipsam vidente iuxta sententiam aliorum; primus enim gradus non potest tunc existere sine secundo, nec secundus sine primo; aliter enim primus videret existentem secundum gradum; & tamen secundus non existeret: & secundus videret primum, & tamen primum non existeret; adeoque esset falsa visio; quod est impossibile. Possunt etiam alia exempla excogitari, quibus idem comprobetur.

Secunda pars Conclusionis probatur ex opposito, quia si praedicta realia præter hanc tres inseparabilitates habeant etiam, quod sunt inseparabiles quo ad perfectionum communicationem, ita ut altera perfectione accipiat ab altera, nulla prorsus appareret ratio distinctionis realis, adeoque frustra multiplicaretur illa duplicitas entium, & sine ullo fundamento.

Dices: In sententiis probabili Thomistarum Intellectus realiter distinguitur ab Anima, & tamē sive omnino inseparabilia anima, & intellectus, & sibi ad inuisitatem communicant suas perfectiones; ergo neque haec omnimoda inseparabilitas arguit identitatem.

Respond. quod quando affirmatur aliqua sententia ut probabilis, non possunt respici fundamenta eiusdem sententiae, a quibus capit suam probabilitatem; sed iuxta fundamenta illius sententiae intellectus dependet ab anima in genere vere causa realis; ergo presupponit perfectionem intrinsecam anima realiter distinctam a perfectione intellectus; adeoque non sibi ad inuisitatem communicat perfectiones intrinsecas. At iuxta sententiam oppositam communicant eas perfections, quia nec intellectus, nec anima possunt intelligi ut operates suas intelleciones, quin veriusque per se concurrat, unde ex hoc præcisè argumento arguit indistinctionem intellectus ab Anima. Non sunt ergo confundenda fundamenta sententiæ oppositarii. Atq; haec satis de distinctionibus realibus, de quibus agendum est sustentus in questionibus materialium particularium.



QVAE STIO IV.

De Genere, & Specie.

Porphyrius Philosopher platonicus scripsit Isagogem: hoc est, Introductionem ad logicam Aristotelis. In qua de quinque universalibus egit. Doctrinam omnem ab Aristotle misericordia; hinc Autorem communiter fecuti sunt reliqui Philosophi, & non etiam sequemur.

ARTICVLVS I.

An si bono Generis definitio:

Egit Porphyrius cap. 2. Genus est id, quod praedicatur de pluribus differentibus specie in quid. Quam definitionem probat esse bonam, quia nihil est superfluum, & nihil deficit. Probat autem explicando singulas particulas. Dicitur primo Genus id, quod praedicatur de pluribus, que particulae sunt loco Generis in hac definitione conuenientia. Genus cum alijs Pradicabiliis, in eo, quod de pluribus praedicetur. Per particulas differentibus specie; distinguitur a specie, quae est secundum Pradicabile: species enim ut pradicabilis est, solum potest praedicari de pluribus differentibus numero, sicut homo praedicatur de Petro, & Paulo. Ponitur denique particula in quid, ut distingatur a ceteris. Pradicabiliis; differentia, Primitus, & Accidente; quia pradicatur in quid, et in quae si quis interroget, quid est homo, respondet per Genus: nempe est animal. Contra vero si interroget, quis: quale animal est homo? respondetur rationale: quod est differentia. Ecce ergo quo modo Genus praedicatur in quid: differentia vero in quale.

Obiit primo Genus etiam praedicatur de pluribus differentibus numero, dicitur enim bene Petrus est animal; ergo in ratione animalis Pradicabilis non constituitur ex eo, quod sit pradicabile de pluribus differentibus specie.

Respond. negando consequiam, non satis est assignare aliquid, per quod Genus differt a specie essentia firer; hoc autem est praedicari de pluribus differentibus specie. Quod autem praedicetur etiam de Individuis conuenient aliquo modo cum specie: dixi aliquo modo, quia

Genus

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

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

Respond. In tali prædicatione verè prædicari animal vt completa naturam; quod bene aduertit Pater Arriaga disp. 7. log. ſeç. 6. Ratio eſt, quia nihil plus explicatur formaliter ex parte ſubiecti, quām ex parte Prædicati præter ſolam individuationem; quod non officit prædicationi nature complete ſed quoties nihil plus formaliter explicatur præter individuationem ex parte ſubiecti, prædicatum explicat formaliter totum id, quod formaliter explicat ſubiectum de ſua na tura; ergo formaliter per talem prædicationem prædicatur tota na tura ſubiecti adquata & complete. Quare, ob hanc rationem nego hanc eſſe prædicationem genericam; ſed potius eſſe specificam, népe ſpeciei ſubalterne; de qua infra.

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

Respondent communiter cum Porphyrio cap. 3. Quod Relativa explicantur per terminum; hoc eſt ea quæ ſunt connexa cum aliquo, explicantur per illud aliquid; quia non poteſt ynum cognosci non cognito altero. Sic dicitur ſeruus, Domini eſt ſeruus: & Dominus, ſeruus eſt Dominus. Verū, magis adhuc eſt explicanda hæc responſio; nam ſi ego ignorās, quid ſit ſeruus, & quid ſit Dominus: petam, vt mihi explices eſſentiam Domini; certè ſi mihi responderis eſſentia Domini eſt respicere ſeruum, nihil plus ſciuero; nescio enim quid ſit ſeruus, quem respiciat Dominus: & ſi explicaueris eſſentiam ferui dicēdo eſt ille, qui respicit Dominum adhuc ſum ignorans ſicuti prius, quia nescio quid ſit Dominus quem respicit ſeruus. Eodem modo di co de Genere, & ſpecie; ſi enim ignorō ſpeciem, non poſsum cognosce re Genus per ipſam: & ſi ignorō Genus, non poſsum cognoscere ſpe ciem per ipſum.

Adhuc tamen ſolitio Porphyrij bona eſt, ſi illi applicemus do tri nam alibi traditam; quod ſcilicet Relativa ſunt explicanda per terminos per ſe acceptos absolute; non autem per terminos ut relatuos; tunc enim ſequeretur hic circulus. Ita in exemplo de Dominio, & fer uo debemus declarare Dominum per ſeruum explicando eſſentiam ferui absolute; non autem ut relativa; explicabitur autem ſeruus absolute, & per ſe, ſi dicatur, quod ſit homo, vel pecunia iuxta leges.

coem.

comptus, vel iusto Bello, vel alio titulo addicatis Domino; aque declaratio non inuoluit illum circulum. Similiter Genus declarari debet per speciem non relatiuè acceptam; sed absoluè dictando: quod Genus est, quod prædicatur de pluribus naturis perfectis, & complectis, quæ sunt species; tunc autem species explicatur per definitionem absolutam, quæ non inuoluat explicationem Generis. Deinde vero explicabitur species per Genus, idà supponendo cognitam Generis essentiam.

Dices: In hac definitione nullo pacto explicatur essentia speciei; ergo definitur Genus per aliquid aquæ ignorantia; quod sane vitiosum est.

Respond. negando Antecedens; satis enim species absoluè utceppe explicatur per ipsum nomen speciei, quod significat aliquod: pulchrum & completum. Natura autem perfecta, est aliquid pulchrum, & perfectum; non est autem necesse tradere rationem ex qua d' speciei, sed sufficit aliqua rudis cognitio, quia ranta cognitio; & tam clara sufficit, quanea satis est ad distinguendū Genus ab alijs Prædicabilibus; sed rudis cognitio speciei sufficit ad habendam hanc distinctionem; ergo non est ponenda alia exquisitor explicatio. Ad illud quod dicebatur, quod sit aquæ ignota species, ac Genus in hac definitione negatur, si accipitur species pro natura perfecta, quia hoc, vel ipsius nomine speciei innuitur.

Obiect. tertio: Definitio, que eradicatur per passionem; & proprietatem non est rigorosa; sed hæc definitio eradicatur per Prædicabilitatem quæ est passio, & proprietas Generis; ergo non est definitio rigorosa.

Respond. cum Scoto, q: id hic sumitur Prædicabilitas radicalis, de qua superioris dicunt est, non autem formalis: Prædicabilitas veredicalis est essentia; nepe id. vnde oritur Prædicabilitas formalis, quæ est potentia proxima prædicandi: sicut risibilitas radicantis est de essentia hominis, & est ipsa rationalitas; risibilitas formalis est passio hominis, & potentia proxima ridendi.

Obiect. 4. Genus, vel Genus, prædicatur etiam de differentiis; ergo non prædicatur solum de speciebus. Antecedens probatur; nam verum est dicere, rationale est animal; sed rationale est differētia; ergo prædicatur etiam de differentiis.

Respond. nego Antecedens loquenda in sensu formalis. Ad probationem dico non esse bonam in rigore prædicationis: rationale est animal: nisi vox illa, rationale, accipiatur non tamquam differētia, sed tamquam species, subintelligendo aliquod substantiuum quod significat animal, iuxta regulam Grammaticorum: mobile sit fixum, si fixum

xum mente sub audiit. Quare, Adiectivum illud rationale, stat loco substantiū; at quando est differentia, debet stare loco Adiectivi.

Obijc. 3. Potamini implicare omnes species animalium præter hominem. In talis casu haec prædicatio: homo est animal: esset genericā, & tamen non posset prædicari de pluribus differentiis specie; ergo non est de ratione Generis posse prædicari de pluribus specie differentiis.

Respondere posset aliquis, in eo casu talem prædicationem neque fore genericam, neque specificam, sed aliquid participare de utraq; quia ex uno capite non prædicaretur vt natura completa, cum homo formaliter supra animal dicat differentiam plusquam individualē, nempe rationalitatem, adeoque esset ex isto capite prædicatio genericā; ex altero vero, quia prædicatur solum de pluribus differentiis numero, esset specifica.

Respondet Pater Arriaga disp. 7. log. sc. & n. num. 13. & 17. afferendo esse prædicationem specificam, quia prædicaretur vt natura completa tunc Animal de homine, & tamen pro ratione, quia tunc per prædicatum Animal virtute, & implicitè affirmaretur rationale. Sed hæc ratio omnino displicet, & repugnat doctrinæ eiusdem Auctoris; nam immediatè superius num. 16 optimè impugnat eos, qui negant in tali casu posse præscindere animal formaliter à rationali, quia etiam in eo casu possit conceipi homo vt principium operationum animalium, & sensationum, non vt principium operationum rationalium. Si ergo per ipsum, Animal præscindit formaliter à rationali, quo parto 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, vt natura completa. Si ergo tunc nihil plus explicaretur formaliter de animali, quam explicetur nunc, in utroque casu aquæ ronit implicitè, & materialiter rationalitas; ergo vel in utroq. casu & quæ prædicaretur, vel in neutro, & consequenter vel in utroque casu animal prædicaretur vt natura completa, vel in neutro.

Respondeo igitur ad obiectiōnem: In eo casu esse quidem prædicationem specificam. Et non prædicari rationalitatem nisi materialiter, quod non facit ad rem. Dico præterea neque plus explicati de homine, in eo casu, quam nunc explicetur per terminum, & conceptum animalis; sed affero tunc rationē animalis esse cōpletam, & ad eam essentiam hominis, & rationalitatis non esse tunc de conceptu estentiali, sed esse meram proprietatem, sicuti nunc de factō est risibilitas.

Ratio

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

A R T I C U L V S II.

Quid nam definitum sit hac Definitione.

Tria possumus considerare in Genere hic definito. Primum est solum subiectum genetitatis, quod est illud, quod prædicatur de pluribus differentibus specie; v.g. animal in substantijs: color in accidentibus. Atque hoc subiectum est extra intellectum, vt diximus in Vniuersali. Secundum est ipsa genetitas, nempè forma constituēs Vniuersale. Tertium est, & subiectum simul, & forma per modum vnius. Quartus hinc quidnam ex his definietur, & verum ipsum Genus definiens definietur.

Certum est primò, definiri totum Genus; denominatur enim hic Genus definitum per hanc definitionem; ergo totum est definitum. Secundò patet definiri etiam subiectum genetitatis sātem materialiter, & denominatiōe; quoties enim definietur Concretum; toties definietur denominatiōe subiectum Concreti. Ita si definias: Album, est disgregatiuum visus: definietur etiam materialiter, & denominatiōe habens albedinem; & dicitur Habens definiri vt quod: Albedo vero vt quo. Vnde Autores, qui dicunt hic definiri genetitate, intel-

intelligi debet, quod generitas definatur ut quo, seu formaliter; subiectum generatio definitur materialiter ut quod. Definiri autem materialiter, est venire in ipsam definitionem, sed non explicitari, neque determinari, quid sit. Venire formaliter, est explicari, & determinari quid sit.

Quæstio solum est, an definiatur formaliter sola cognitione abstractua, à qua denominatur etenim secundum Genus: an præterea definiatur etiam formaliter aliqua ratio intrinsecaria subiecto, quod definitur?

In nostra sententia, quæ ponit aptitudinem universalis intrinsecam 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 unitatem, & aptitudine essentialiter; ergo utrumq. formaliter definitur; sed aptitudo est idem cum subiecto generatis; ergo etiam subiectum formaliter definitur secundum hanc rationem intrinsecam aptitudinis. Explicatur, & confirmatur adhuc conclusio; nam si velis definire Cognitione simpliciter, satis erit materialiter, & denominative definire id, circa quod versatur cognitionis, & formaliter definire cognitionem. At si velis definire Cognitum substantiale, tunc non facis erit explicare cognitionem, sed debes etiam explicare aliquid intrinsecam in re cognita; videlicet, quod sit substantia; cognitionem enim substantiale essentialiter dicit duo: nempe cognitionem, & substantialitatem. Quare, veraque est definitio formaliter. Similiter in casu nostro, quia generitas non dicit solam abstractionem, sed etiam dicit aptitudinem essendi in multis; quod aptitudo est intrinseca in natura abstracta; Hinc est, quod non solùm definitur cognitione illa extrinseca naturæ, sed etiam aptitudo intrinseca.

Dices: Ex hoc sequeretur definitio formaliter ens per accidens; neque illud confitetur ex cognitione, & aptitudine, quod est absurdum.

Respondō: prædicto, distinguo sequelam: definitur ens per accidens physicum; concedo ens per accidens logicum; nego: quamvis ens in cognitione, & natura abstracta physique faciat aggregatum per accide, tantum in consideratione logica facient unum per se; quod facis est, ut hoc definitio logice traditiona sit.

Réspōndō: Secundo distinguishingo alio modo sequelam: definitur ens per accidens complexum, neque incomplexum, concetto: Potest autem definiri ens incomplexum per accidens, alibi diximus, quia potest consistere in unum terminum, fiducia complexarum: Exercitus ex multis hominibus.

Dices iterum: Genera non consistunt in aptitudine, nam alia est aptitudo.

ritudo rerum accidentiarum; alia rerum substantialium; alia negationem; alia rerum posituarum; ergo hæc omnia non possunt definiiri vniuersa definitione.

Respondi. Hac omnia esse diversa in ratione physica; non autem in consideratione logica, quæ solùm cōsiderat pluralitatem individualium in natura vniuersali; & parùm curat de diuersitate istarum pluralitatium inter se; parùm enim curat quid sit pluralitas rerum posituarum, vel negatiuarum substantialium, vel accidentalium.

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

Pro solutione aduertendum est, quod genericitas secundū id quod dicit extrinsecum naturæ reali genericæ est cognitio abstractiva taliter confusa cognoscens plura individualia dissimilia. V.g. cognoscens Petrum, canem, leonem, & cetera animalia cōfusè solùm in ordine ad operationes sensitivas; hac autem cognitio taliter abstractiva est constitutiva Generis, & dicitur secunda intentio extrinsecè sufficientia genericam. Cognitio abstractiva speciei est cognitio nō iea confusa cognoscens plura sed magis distinctè; cognoscit enim solùm plura similia, v.g. plures homines in ordine ad operationes rationales. Sic etiam reliqua prædicabilia habent singula suas cognitiones abstractivas, quibus constituunt vniuersalia, & Prædicabilia suo modo.

Aduerteré adum secundo, quod sicuti abstractiuntur obiecta realia, quæ sunt extra intellectum & etiam possunt abstracti ipsæmet cognitiones abstractiū per alias cognitiones reflexas etiam abstractivas, v.g. cognitiones constitutiū Generis, & speciei, atque reliquorū Prædicabilium possunt cōfusè nō subsci ab aliqua cognitione abstractiva, quæ illas consideret, quæ tamen sunt cognitiones confuse de suis obiectis; non tamen discernendò quo pacto differant cognitiones illæ inter se; sed solùm cognoscendo quo pacto conseruant. In tali autem casu cognitiones illæ abstractivas, quæ cognoscunt Genus, speciem, & reliqua Prædicabilia, sunt obiectum cognitionis reflexæ confuse, & abstractivæ tendentis cibos ipsas.

His positis dico Genus hic designari per Genus, nō per ipsum sequi ex hoc absurdum. Probatur, quia Genus essentialiter constituitur per prædicabilitatem radicalem, quæ nihil est aliud, nisi aptius pluriū Individui-

Individuum dissimilium, & cognitionis taliter abstrahens, quæ det illis unitatem extrinsecam; sed hæc ipsa aptitudo, & unitas abstractio-
nis potest abstrahi per aliam cognitionem reflexam abstractiua; ergo
supra Genus potest dari Genus. Consequentia probatur, quia quo-
tiescumque aliqua ratio potest abstrahi, potest dari aliqua ratio ma-
gis 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 cō-
munis, quæ se habeat tanquam Genus ad plura, quia scilicet Prædicabi-
litas ita cōfusè cognita potest de rebus valde diuersis prædicari: nēpe
de Genere, specie, &c. ergo si Genus definitur per hanc Prædicabili-
tatem confusè acceptam, verè definitur per aliquod Genus, quod sit
superius, & commune quinque Prædicabilibus.

Ad difficultatem supra positam respondeatur, quod Genus, si cōpa-
retur cum alia cognitione abstractiua reflexa, per quam definitur, nō
se habet ut Genus formaliter, sed solum denominatiuē: formaliter au-
tem se habet potius ut species. Quare, in hac definitione, Genus ut
definitum, habet rationem speciei formaliter, & Generis solum de-
nominatiuē. Exempli res declaratur: cognitionis, qua abstractiua cogno-
scitur animal; certè est cognitionis generica respectu animalium; consti-
tuit enim illa animalia, quæ cognoscit confusè Genus. Sicut visio pa-
rietis constituit partem visum. At verò eadem cognitionis, quatenus
comparatur cum alia cognitione ipsam abstrahente, nō habet ratio-
nen genereitatis, sed potius est obiectum alicuius cognitionis gene-
rica. Quarè, comparata cum hac abstractione, non est formaliter Ge-
nus, sed potius est obiectū, quod definitur ab hac cognitione abstra-
ctiua, & se habet respectu illius tamquam aliquod inferius, quod de-
nominatur Genus ab ipsam cognitione abstractiua circa se versa-
te. Erit ergo una species cognitionis realis, quæ denominatur Genus
& denominatione, quam accipit extrinsecè altera cognitione refle-
xa ipsam abstrahente; quemadmodum equi denominantur Genus,
quia sunt obiectum cognitionis abstractiua generica. Idem etiam
explicatur per nomina primæ, & secundæ intentionis, nam animal, v. g.
est prima intentionis obiectua, hoc est, obiectum cognitionis directæ;
cognitionis autem directæ animalis dicitur prima intentionis formalis, Iam
verò si accipiatur hæc cognitionis directæ pro ut est prima intentionis for-
malis, est Genus essentialiter respectu animalis, quia constituit animal
Genus. Rursus eadem cognitionis potest esse secunda intentionis obie-
cta respectu alterius cognitionis reflexæ ipsam abstrahentis, quæ co-
gnitio reflexa est secunda intentionis formalis. Secunda ergo intentionis
obie.

objectione si comparetur cum secunda intentione formalis non est Genus esse, et aliter, sed denominatio. Quare potest idem esse Genius essentia, et comparatum in ordine ad unum objectum, & Genius denominatio, et comparatum in ordine ad aliam cognitionem, quæ sit secunda intentionis formalis.

Dices: Hic definitur Genius ut Genius est; ergo non definitur Genius denominatio, sed formaliter.

Respondit. distinguo Antecedens: definitur Genius constitutum ut Genius in cognitione, per quam definitur, ne go: cognitum ut Genius per aliam cognitionem antecedenter, conceditur, & distinguo per rite consequens: Non definitur ut Cenus' denominatio respectu cognitionis definitensis, ne go: respectu cognitionis, per quam essentialiter constituitur in ratione Generis, concedo. Quare, illud, quod cum una cognitione abstractua constituitur Genius formaliter, potest totam cognitionem abstractam in una cognitione, ita ut prima tunc erat ad objectum secundam; pro ut autem est objectum secundae, non habet rationem Generis, nisi denominacione. Pro ut autem prima cognitione sive objecti, habet rationem Generis formaliter, se habet unam ut formam constitutam Generis, & ita cognitionis ista definita habet se in Genius denominatio respectu cognitionis definitensis, habet se in Genius formaliter respectu eborum, que cognoscitur, ergo potest definiti Genius per verum Genius, respectu cuius Genius definitum se habet ut species formaliter, quidquid enim definitur habet se ut species respectu Generis definitensis.

Dices 2. Id, quod se habet ut Genius in hac definitione, vel definitur per ipsum, vel non: si definitur, ergo non se habet ut Genius formaliter respectu huius definitionis: si non definitur, ergo hac definitione non definit objecta genera, sed solum aliquas, ergo definitio definitio.

Respondit ad hanc difficultatem: iuxta duplicitem sententiam. Sime enim, qui putant nullam cognitionem possit semper ipsam cognoscere, nec distincte, neque confusa, & iuxta hanc sententiam dices: Id, quod se habet ut Genius in hac definitione non definit per ipsum, quia hoc implicatur in hac sententia: & distinguo per tripartitam consequentiam. Non definit omnia genera cognoscibilia per ipsum cognitionem definitem, ne go non cognoscibilia per ipsum, concedo: non debet autem hac definitione iuxta hanc sententiam modum comprehendendi omnia in novuendo se ipsum; sed solum comprehendenda, de quibus per ipsum definitionem possit intellectus discutere, & iudicare. Cum ergo ipsam cognitionem definitens non possit se ipsum cognoscere, non potest intellegi.

Ques-

Etus de ipsa conceputu habere, & ita non est mala, nec deficiens definitio, cum complectatur omnia, de quibus ex vi ipsius potest facere suas prædicationes intellectus. Alij autem putant posse cognitionem reflectere saltem confusè supra se ipsam, & secundum hanc sententiā respondeo, quod id, quod se habet formaliter ut Genus definiens in hac definitione: nempe esse prædicabile de plurib:is, definitur per ipsam definitionem. Deinde distinguo primū consequens: Non se habet ut Genus formaliter respectu huius definitionis, si accipiatur ut obiectum ipsius definitionis, concedo: si sumatur ut cognitione cognoscens, nego: explicatur distinctio. Cognitio, quæ abstractuè cognoscit omnes cognitiones abstractuas cognoscit etiam in hac sententia in confuso, & abstrahit se ipsam. Vnde, talis cognitione est definiens etiam se ipsam, & potest dupliciter considerari, vel ut obiectum cōfusè cognitum à se ipsa, vel ut cognitione confusa sui ipsius. Si accipiatur ut obiectum confusè cognitum à se ipsa habet rationem definiti, & speciei; non autem definitis, & Generis formaliter accepti. Si vero accipiatur, ut est cognitione confusa sui ipsius, tunc habet rationem Generis formaliter. Hoc idem explicatur exemplo definitionis; definimus enim in via 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, & passiuè cognoscitur; non autem pro ut actus definat. Idem proportionaliter dicitur de Genere hic definito, & definiens: Conferumus quam sententiam ex his defendamus, diceunt in libris Peri Herm. vbi hanc questionem examinabimus.

ARTICULUS III.

Explicatur Prædicatio Generis.

Dictum est Genus distinguenda differentia in eo, quod illa præditatur in quale quid; Genus vero prædicatur in quid. Restat tamen melius explicandum, quid significet prædicari in quid; in qua explicatione licet varijs sit. Autores, tamen communiter debent in idem incidere, quod scilicet prædicari in quid, sit prædicari per modum totius rectitudinem fortaliter accepti. Prædicari in quale quid, sit prædicari formaliter per modum partis, & obliqui solum formaliter accepti; sed hoc ipsum indiget explicatione.

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

teriam; prædicatio enim in recto requirit identitatem inter rectum prædicti, & rectum subiecti; quæ identitas non est inter totū, & partem; adeoque falsa est propositio. Ex hoc patet, quod tam Genus, quam differentia ad hoc ut prædcentur de Inferiori, debent saltem materialiter inuoluere totum subiectum. Sic tam animal, quam rationale, quando prædicantur de homine, debent inuoluere saltem materialiter totum id, quod est homo.

Aduertendum secundo. quod tam animal, & quodlibet nomē concretum substantium, quam rationale & similia nomina concreta, adiectua materialiter significant subiectum, & formaliter aliquam formam; hoc autem subiectum est in rigore loquendo aliquod suppositum, quod in rebus rationalibus appellatur Persona; in rebus irrationalibus suppositum, seu subsistentia. Atque ita animal significat habens animalitatem; rationale habens rationalitatem. Illud autem habens est suppositum; atque in hoc vtrumque nomen conuenit: disparitas autem est inter concretum substantium, & adiectuum, quod forma concreti substantiū explicat totam essentiam subiecti ipsius; at verò forma concreti adiectui non explicat totam essentiam rei, & subiecti, sed dicit materialiter, & in confuso subiectū constitutum iam cum aliqua essentia, & solum illi essentię superaddit formaliter aliquam formam, quæ faciat unum, cum illa essentia, vel accidentaliter, vel substancialiter, v.g. forma animalis est animalitas, & explicat totam essentiam formaliter animalis nihil relinquentio in subiecto animalitatis non explicatum per ipsam. Differt 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 constituta subiecti in esse determinato, sed relinquit adhuc aliud explicandum, ad hoc ut habeatur tale subiectum constitutum in talis esse determinato; relinquit enim explicandam rationem animalis, quam solum confusa, & obscure dicit. Patet hoc, quia si rationale, v.g. formaliter explicaret totam essentiam sui recti, non deberet ponni in definitione hominis animal, sed solum sufficeret ponere rationale, seu habens rationalitatem, quia iam per illum terminum rationale, formaliter explicaretur tota essentia habentis rationalitatem. Cuni ergo debeat ponni in definitione, ut sit bona, etiam animal, signum est per terminum rationale non explicari formaliter totam essentiam habentis. Verumque ergo nomine concretum dicit quidem formam in subiecto, sed animal dicit formam

se ipsa constitutuam subiecti in esse determinato talis entitatis; rationale verò dicit formam non totaliter constitutuam subiecti in esse determinato, sed supponentem aliunde subiectum iam determinatum per aliam formam; hoc autem intelligi debet in sensu formalis; nam realiter idem sunt.

Advertendum est tertio, quod in essentijs rerum metaphysicè cō-consideratis (non loquor de Deo) datur aliqua similitudo cum essentijs 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 verò quæ aduenit ipsi corpori, illud determinat, & efficit viuum, & habile ad operationes humanas. Sic etiam proportionaliter idem homo metaphysicè consideratus habet aliquod ad modum coporis, & materie, per quod conuenit cum equo, & alijs animalibus; nempe habet esse animal, quod est determinabile ab alijs differentijs, & cui adueniunt differentiae tanquam rei per se stanti. Habet præterea rationale, quod est differentia, & se habet tanquam forma adueniens, & determinans ipsum animal; ita ut illud constituat in tali specie, hoc est, reddat hominem. Hinc Aristotiles appellauit Genus materiam: differentiam formam. Et sicut anima, quæ est forma hominis qualificat quodammodo materiam reddendo illam animatam, & potenter exercere operationes humanas. Sic etiam differentia qualificat Genus; rationale enim facit animal esse hominem; rugibile facit esse leonem; & sic de cœteris, ut iure optimo dixerit Aristoteles 5. met. cap. 28. differentias esse Generis qualitates.

His explicatis, dico Genus prædicari de specie ad modum totius per se stantis, hoc est, tanquam id, quod se habet in specie ut rectum per se stans, quod afficitur differentia. Explicatur conclusio, & probatur. 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 propositionibus semper est per modū per se stantis, & concipitur ad modum totius, cui adueniat aliud. Quamuis ergo species habeat duas partes, Genus nimirum, & differentiam, tamen unam habet per modum per se stantis respectu alterius: alteram verò per modum adiacentis, & in primâ cadit bene particula habens, hoc autem est Genus quod respectu differentiae se habet tanquam rectum, & habens; & sic prædicatur de specie tanquam totum per se stans respectu differentiae adiacentis. Cœlus sic explicata probatur; nā per hoc distinguitur prædi-

prædicatio Generis à prædicatione differentiæ; ergò hæc est littera prædicatio. Consequentia patet, nam per id bene explicatur aliqua essentia, per quod distinguitur ab aliis, semper enim distinguuntur ab alijs, est constitutum rei.

In idem fortasse coincidit explicatio eorum, qui dicunt Genus prædicari ut totum potestatiuum; si enim nomine totius potestatiui intellegunt 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 differentiarum; sumitur enim similitudo à materia physica, quæ continet potentia formarum, cum quibus potest facere unum, & in compositis physicis est per modum per se stantis.

Dices: Materia in homine se habet ut aliquid 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 accepero non solum est rectum id, quod physice per se stat, sed etiam id, quod physice aduenit: nempè forma physica, qualis in homine est anima; & ita si prædicetur 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, nempè cum animali, quod non habet locum in toto physico; obliquum enim nempè anima, non est idem realiter cum recto.

Dices iterum: Animalitas est totum potestatiuum respectu specierum, & tamen non potest prædicari de speciebus; ergo 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 absoluatur,

Aduertendum est primò, quod à Genere, specie, & differentia in concreto possunt abstractiones formales, v.g. ab animali abstractur animalitas: ab homine humanitas: à differentia rationali rationalitas. Inter hæc autem abstracta est aliquid in quo conueniuntur; aliquid, in quo differuntur. Conveniunt quidem omnia in eo, quod non

non dicunt illud subiectum, à quo abstrahuntur. Quarè, si de illo prædicentur, erit falsa propositio, & ita dici non potest: homo est humana-
ritas: neque animal est animalitas; sicuti neque potest dici: album
est albedo. Differunt autem illa tria abstracta in hoc, quod humani-
tas est aliquod compositum ex duobus conceptibus, tāquam duabus
partibus: nempe ex animalitate, & rationalitate. Animalitas est pars
magis vniuersalis, & determinabilis; rationalitas est pars magis par-
ticularis, & determinativa ipsius animalitatis:

Aduertendum secundo, quod cum res aliqua est metaphysicè com-
posita; hoc est, constans duobus conceptibus, altero determinabili, &
altero determinatiō; conceptus ille, seu ratio determinabilis se ha-
bet tanquam rectum in eo composito metaphysico; ratio verò deter-
minativa se habet ut obliquum adiacens illi recto, vtraq. enim pars
non eodem pacto se habet, sed altera quasi aduenit alteri. Vnde illud
totum metaphysicum, v.g. humanitas, licet abstracta à singulis indi-
viduis, nempe ab habentibus ipsam humanitatem, tamen habet in-
se aliquam aliam rationem, quæ sit tanquam subiectum abstractius, &
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 spe-
ciebus abstractis. Probatur, quia humanitas, v.g. quamvis præscin-
dat à supposito humanitatis (appellatur suppositum id, quod in sub-
stantijs concretis est habens, & in substantijs intellectualibus dicitur
etiam Persona) tamen includit in se rationem animalis, hoc est ani-
malitatem 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 pro-
positione: humanitas est animalitas: rectum subiecti est animalitas, &
rectum prædicati est etiam animalitas; ergò est vera propositio.

Obijc, primò: humanitas est nomen abstractum; ergò non potest
verificari, quod habeat subiectum per se stans, & aliquid aliud tāquam
formam aduenientem.

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

infinitum, nullum est absurdum, quia semper potest res concipi, ut cōueniens cum aliquibus, & ut differens ab aliquibus, & ita semper concipitur in ea ratio Generis, & ratio differentiae.

Obiic. secundo, cum Pater Ruuio in quāst. de Genere: Animalitas est pars hominis, & non habet subiectum, ratione cuius possit in recto dici de humanitate; ergo 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 quamuis pō sit altera pars, tamē potest prædicari in recto, & in quid. Ratio est quia se habet ad modū totius respectu alterius partis aduenientis.

Obiic. tertio, non potest dici formaliter: humanitas est rationalitas; ergo neque humanitas est animalitas,

Respond. negando consequētiā ratiō disparitatis est, quia ratio animalitas 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, quae est pars per se stans in humanitate. At vero in concreto potest rationale prædicari de homine, quia rationale dicit subiectum, seu partem per se stantem in homine: nempe hābēs rationalitatem; ratione cuius verificatur propositio. Semper enim concretum dicit formaliter, habens.

Obiic. 4. Animal est habens animalitatem; ergo animalitas prædicitur formaliter, ut adiacens, & non per modum per se stantis. Cōsequētia probatur, quia tam est adiacens rationalitas respectu habentis rationalitatem, quam animalitas respectu habentis animalitatem; ergo vel utrumque habens prædicitur per modum per se stantis, vel neutrum.

Respond. negando Conseq. Ia quēdo de animalitate quando prædicitur in abstracto. Ad probationem dicq. concessio Antecedente, quo ad hoc, nego consequētiam; 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 vnius subiecti adiacet, respectu alterius formæ se habere, tamquam subiectum, ex.gr. quantitas adiacet quidē materia: at vero in sentētia probabili respectu caloris est subiectum, & per se stans, quia calor in ipsa subiectatur. Similiter ergo quamvis animalitas respectu habētis animalitatē sit adiacēs, vt diximus; tamē respectu rationalitatis non est adiacens, sed per se stans; vere enim non solum habens animalitatem, est habēs rationalitatē, sed ipsa animalitas est habens

habens rationalitatem, sed ipsa animalitas est habens rationalitatem. Quarè, 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; ergò non potest animal praedicari in quid de homine.

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

Obijc. 6. Homini non minus est de essentia intrinseca rationalitatis, quam animalitas; ergò 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 habentis, tamen respectu rationalitatis se habet ut rectum modo explicato.

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

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

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

ARTICVLVS IV.

Quæ sit essentia speciei.

Tres definitiones afferit Porphyrius de sp̄cie cap. 3. Prima est species est illa, qua ponitur sub assignatio Genere. Secunda species est, de qua Genus prædicatur in quid. Tertia denique species est, qua prædicatur, de pluribus differentibus numero in eo, quod quid est. Prima & secunda definitio nihil ferè differunt, & sumuntur ex eo, quod species sint immediatè 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. Sunt autem communes definitiones cuicunque speciei tam infimæ, sub qua non sit alia species, vt est homo, cuius inferiora sunt solùm indiuidua; quam speciei subalternae, sub qua sit alia species, vt est animal, sub quo dantur alia species infimæ: nempe homo, leo, &c. Supponunt autem hæ definitiones aliunde cognitam satem confusè rationem Generis, quia unum relatum cognoscitur per aliud relatum, non quidem acceptum, vt relatum est, sed secundum se, vt absolutum; quod supra explicamus.

Tertia definitio conuenit solùm speciei ultimæ, qua alijs vocibus appellatur infima, & specialissima; hæc enim solùm prædicatur immediatè de pluribus differentibus 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, qua quidem relatio, licet non sit intrinseca in Genere, & speciebus, vt dicemus in quest. de ente rationis logico, tamen per illam explicant communiter respectū Generis ad species, & specierum ad Genus.

Dico primò: subiicitilita, seu respectus speciei ad Genus, non est essentia speciei, sed potius proprietas. Probatur, quia species præcabilis præscindendo à subiicitilitate ad Genus; hoc est, præscindendo quod possit subiici Generi, adhuc habet conceptum speciei; ergo respectus ad Genus, seu subiicitilitas non est essentia ipsius; non enim potest

poteſt reſ eſſe vel concepi präſcindendo à ſua eſſentia. Antecedēs pro-
babitur Concl. 3. Quòd autem ſit paſſio ſpeciei probatur, quia con-
nit ſemper omni ſpeciei; nam etiam ſpecies prädicabiliſ eſt ſubijcibi-
liſ Generi; ergo eſt vera paſſio iſpſius. Vnde benè Porphyrius per hāc
paſſionem communem explicauit eſſentiam ſpeciei, quaꝝ tamen in
alio conſtituitur.

Dico ſecundo, Multò ininiſ prädicabilitas ſpeciei, ſeu reſpectus ad
inferiora eſt eſſentia ſpeciei, quamvis fit proprietas alicuius ſpeciei.
nempè inſimæ. Probatur, quaꝝ ſpecies ſubalterna eſt vera ſpecies, &
tamen non poteſt prädicari immiediatè de pluribus diſferentibus nu-
mero, quia non eſt inſima, ergò prädicabilitas non eſt ratio conſti-
tutiva ſpeciei.

Dico 3, Species conſtituitur in ratione ſpeciei, eo quòd fit natura
completa conſtantis Generi, & diſferentia. Explicatur prius Conclusio.
Quælibet reſ tripliciter poteſt concepi. Primo, ſecondūm Genus, hoc
eſt, ſecondūm quod eſt principium accidentium eommunium ſibi,
& alijs rebus; v. g. homo concepit ſecondūm quod conuenit cum
equo, & leone, & ceteris animantibus, & talis conceptus non explicat
naturam completam hominis, ſed ſolum naturam genericā ani-
malis, ſecondo poteſt concepi ſecondūm diſferentiam; nempè ſecon-
dūm id, per quod diſfert à ceteris animantibus non conſiderando per
quid conueniat; & ita concepit homo, ut rationalis präſcindēdo ab
animali; tertio poteſt concepi ſecondūm Genus, & diſferentiam; hoc
eſt, & ſecondūm id, quod eſt principium operationum eommunium,
in quo conuenit cum ceteris animalibus, & ſecondūm id, quod eſt
principium operationum particularium, & ita conuenit cum alijs In-
diuiduis, non cum alijs ſpeciebus. Hic tertius conceptus explicat na-
turam completam hominis conſtantem ex Generi, & diſferentia. Cō-
clusio ſic explicata, probatur primo, quia hoc Paſto ſpecies benè di-
ſtinguitur à Generi, & diſferentia, ut patet; & præterea datur conce-
ptus communis ſpeciei inſimæ, & ſubalterna; ergò benè explicatur,
eſſentia ſpeciei. Secundo, quia communiter dicitur, quòd ſpecies cō-
ſtat Generi, & diſferentia; ergò hāc eſt iſpſius eſſentia, tertio quia
alius conceptus explicans naturam ſpeciei assignari non poteſt.

Hinc ſequitur, quòd ſpeciem eſſe ſub Generi ſit paſſio proſluēs ab
eſſentia ſpeciei; ſi enim ſpecies conſtarē debet ex Generi, & diſfe-
rentia, ſequitur neceſſariō, quòd ſub genere ſit collocanda, & de ea
poſſit prädicari genus. Vnde reconciliati poſſunt cum ſententia no-
ſtrā Auctores, qui dicunt, eſſentiam ſpeciei eſſe ſubijcibilitatem re-
peritū Generis, dummodo loquantur de ſubijcibilitate radicali; deſ-
ciunt

ciant tamen, quia non explicant conceptum huius essentia, nisi per proprietatem consequentem; quæ proprietas non explicatur in definitione speciei infimæ. Sequitur etiam ex nostra doctrina, quod in conceptu speciei infimæ inuoluitur conceptus essentialis speciei communis omnibus speciebus; nā idē est prædicari de pluribus differentiis numero in quid, ac prædicari tanquam aliquod complectum constantis ex genere, & differentia; in quo sita est essentia speciei.

Obijc. primò: Animal est genus. & tamen animal concipitur ut constans ex genere, & differentia; ergo per hoc non habetur conceptus speciei distinctiis 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 sub alterna; est genus ut concipitur ratio per se stans prædicabilis de inferioribus modo explicato, concedo. Vnde confirmatur nostra explicatio, 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 completa, quæ compleri non potest amplius in ratione naturæ communis, concedo: est passio naturæ completa secundū aliquem gradum, sed tamen, complebilis per aliam differentiam, nego: Quare solùm est passio speciei infimæ.

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

Respond. quod ratio speciei pro ut prædicatur de specie subalterna, & infima habet rationem generis, & prædicatur 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 diuinæ differunt specie, & ponuntur consequen-

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

Respond. Ponuntur hæc Individua immediate sub genere quatenus individua sunt, ne go: quatenus species, concedo: Hæc enim individua habent individuabiliter esse essentialiter species, & Individua. Si ergo accipiantur sub conceptu speciei; hoc est, notabiliter differentes à cœteris, habent immediatè poni sub genere; hoc autem non habent quatenus individua; cum enim dentur individua, que immediatè non possint subiisci generi, nō est de ratione Individui poni sub genere, nisi sit tale individuum, cuius individuatione sit essentialiter etiam species. Sicuti tres homines non sunt obiectum Arithmeticae quatenus homines, sed quatenus sunt tres.

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

Soluuntur aliquot quæstæ de Specie.

Quartus 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.

Responde: cù distinctione si nomine adæquati corelatiui intelligas id, de quo immediatè prædicatur genus ordine naturali, dico tale 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 subiisci potest generi, de quo genus possit prædicari in quid, certum est adæquatum correlatiuum generis non esse solam speciem, sed esse individuum. Simpliciter autem non habetur ratio de hac prædicatione mediata, nec de ea hic loquitur Porphyrius.

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

Respond. talè prædicatione non esse generis, sed speciei, ut 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 tota essentia 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,

dicatio, ratio animalis prædicatur immediatè de homine, & median-
te hominè de indiuiduo. Ratio est, quia præscindendo à meo modo
conciipiendi, hic homo habet convenientiam cum alijs rebus; est e-
nīm similis alijs substantijs in ratione substantiæ; alijs viuētibus, alijs
animalibus; & tandem alijs hominibus. Istæ autē similitudines, quamuis
fundentur in indiuidua entitate Petri, tamen ita se habent, vt vna
includat aliam: nempè inferior superiorē: non autem contrā. Hinc
sit vt ordine suo ab vniuersalibus ad particularia procedere debea-
mus, & ita prædicationes fieri debeat. vt gradus superior de imme-
diatè subsequenti prædicandus sit, & hanc appello prædicationem
immediate ordine naturali factam. Cœterū, non negauerim, posse
etiam fieri alio modo prædicationem, quia possim cognoscere indi-
viduationem talis gradus præscindendo ab alio gradu inferiori; sed
tunc prædicatio est specifica magis quam generica.

Quæres secundo. An requirantur plura Indiuidua, ad hoc vt sit species.

Pro responsione dico primò: Ad hoc vt sit species à parte rei non
est necesse, vt existant plura indiuidua. Quare existit species solis quā-
uis sit vnu tantum sol. Patet conclusio, quia sol, v. g. habet naturam
suam completam, per quam conuenit cum alijs, & differt ab alijs, sed
in hoc consistit ratio speciei; ergo verè existit species.

Dico secundo, Ad hoc vt existat species vt prædicabilis de pluribus
debent existere plura à parte rei. Probatur, quia nisi existerent plu-
ra non daretur actualis aptitudo essendi in pluribus, sed quando nō
datur actualis aptitudo, neque datur acti vniuersale, seu prædicabi-
le, ergo nisi detur pluralitas acti existens, neque datur species vt
prædicabilis.

Dico tertio, Ad hoc vt species existat modo sibi connaturali, debet
habere plura indiuidua à parte rei, si illa sint corruptibilia; sin autē
sint incorruptibilia, satis est vnum. Probatur, quia natura exigit cō-
seruationem suarum specierum; si ergo Indiuiduum est incorrupti-
bile, vel ab intrinseco, vt Angelus; vel ab extrinseco, vt sol, & cœlum,
non est periculum, quod deficiat talis species. Quare, non est neces-
sarium aliud indiuiduum; secus autem si esset solum vnum indiuiduū
corruptibile; tunc enim posset species illa deficere, quod natura ma-
xime abhorret. Idem dicendum est proportionaliter de genere respe-
ctu specierum, quod scilicet non possit existere, vt prædicabile, nisi
existant plures species.

Contra hanc nostram, & communē doctrinam contēdit Cajetanus
par. 4. de specie in fine, & de ente, & essētia cap. 5. lib 9. afferens ex
vno

No capite singulos Angelos inter se differre specie, & esse omnino immultiplicabiles etiam de potentia Dei absoluta. Ex altero vero capite docens adhuc esse prædicabiles de pluribus Individuis prædicatione specifica, quia potest per nostrum modum concipiendi abstracti ab illis singulis aliqua ratio specifica prædicabilis de pluribus. Huic doctrinæ Caietani responderet Pater Arriaga disp. 7, log. seqq. a. n. 44. & seqq. concedens posse fieri aliquā abstractionē de Michaelē, v.g. q[uod]q[ue] præcindat ab individuatione; adeoq[ue] posse concipi illā entitatem, vt vniuersalē pro ut afferit n. 46. negat tamen esse vniuersalē, & posse prædicari ut vniuersalem ob defectū realis multiplicitatis.

Hæc responsio non minùs displiceret, quam ipsa sententia Caietani, adeòq[ue] vtramq[ue] sic impugno. Cognitio hæc abstractens per ipios 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 Michaelē, non quidem differentiam ullam individualē per te, alia ratio specifica in Michaelē non datur, quæ non sit formalissimè eadem cum individuatione, ut supponit hæc sententia; ergo si quid explicat, erit ratio genericā. Confirmatur hoc ipsum & explicatur; Nam ideò potest fieri abstractio naturæ humanae in Petro, quia per aliquam cogitationem de Petro possim certificari de aliqua ratione & quæ applicabili singulis hominibus, nempe principium operacionum humanarum; adeoque in hac abstractione certificor de aliquo prædicato communi solum singulis hominibus; sed hoc prædicatum commune pluribus Angelis præter genericum est chimæra, in hac sententia; si enim esset possibile, hoc ipso esset multiplicabilis Natura Michaelis; ergo quæcumque intellectus nitatur facere præcisionem, nullam poterit omnino facere, nisi genericam; intellectus enim in abstractendo nihil prorsus fingit, sed solum confusè concipit obiectum; hæc autem confusa cognitio circa Angelum, posito quod sit immultiplicabilis essentialiter, iam per te non est genericā, ergo non est ita confusa, ut non discernat aliquam differentiam supra rationē 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 numericā, quæ supponitur nondari in Angelo immultiplicabili. Hæc ultima sequela probatur, nam dari differentiam specificam formaliter diuersam ab individuali in sententia negante præcisiones obiectivas, est posse formati conceptu

non explicantem individuationem, & aliquam differentiam explicitare in supra rationem genericam. Quod si admittas præcisionem obiecti, etiam est dari formalitatem specificam 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 cognitum ut universalis, quæ certificat de individuatione; ideo enim cognitio clara de Petro non est ut universalis, quia certificat de peculiari differentia Petri; sed illa cognitio certificaret intellectum de differentia Michaelis; ergo esset formalissime denominans Michaelem cognitum sub conceptu individuali.

Dices cum eodem Patre Arriaga: Potest quis conceipere Michaelem, & operationes proprias ipsius non cogitando, an esset unicum, an plura individua; in tali casu illa cognitio esset aliquo modo præscindens.

Respond. Aliud esse quod cognitio me certificet de individuatione; aliud verò cogitare obiectum illud esse unicum individuum; hoc secundum inuoluit actum iudicij, quo dicatur Michael est unum individualium; hoc autem iudicium sèpissimè non facimus. Ad primum solùm requiritur apprehensio talis, qua intellectus reddatur cognoscens individuationem obiecti, quatinus nō affirmet; non enim quid, quid apprehendimus affirmamus. Illa ergo apprehensio esset talis, ut reflectendo supra ipsam, & obiectum ipsius possumus ex vi illius affirmare: Michael est unum individuum. 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 uatura possit formari conceptus ullus specificus; sed erit omnino, vel individualis, vel genericus, aut ad modum generici (non enim determino an sit univocus, 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 Dco, & diuina individuatione, sed inadæquatum, quia non considero alias perfectiones etiam proprias Dei solidius. Cognoscendo autem individuationem siue adæquate siue inadæquate modo dicto, nunquam sit abstractio specifica, nec ad modum universalis.

Quæ-

Quæres tertio quid sit differre specie?

In hac re duplex esse potest controversia. Prima de re; secunda de nomine. De re est, vtrum ad differentiam specificam; hoc est, vt duo specie differantur, debetur dari inæqualitas in perfectione; ad hoc autem et differant solum numero debeant esse prorsus æqualia in perfectione. Affirmant aliqui, vt Toletus 3. de an. cap. 5. scđt. 18. Conimbricensis 2. de an. cap. 4. quæst. 5. Alij negant; ita Hurtadus disp. 2. de an. scđt. 7. Arriaga disp. 1. de an. scđt. 7. & alij Recentiores.

Dico primò: Ad hoc vt duo differantur specie, non est necesse, vt sine inæqualitate in perfectione. Probatur primò in diuinis; nam Paternitas, & Piliatio 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 duas res differantur specie, non requiritur inæqualitas in perfectione. Secundo probatur à priori; nā possunt aliqua duo valde differre inter se. & esse principia valde diversarum operationum, quamuis sint æquè 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, quamuis valde differant; id enim, quo una res aliam superat, potest recompenſari ab aliqua alia perfectione, quam alia res habet. Sumamus, v.g. duos colores album, & nigrum æqualiter intensum; cur unus 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 duas 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 unus canis potest esse perfectior alio; sicut etiam & unus 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 B b 2 exigens

exigens perfectiora accidentia, est perfectior alia.

Obijc. primò cum Patre Suario 2. tom. met. disp. 29. scđt. 3. Duo entia æqualia in perfectione æquè distant à non ente; hoc est, æquè differunt à nihilo; ergò non est, vnde habeant diuerstratem specificam.

Respond. distinguendo Antecedens: æquè distant, & eodem pacto, nego: æquè, sed diuerso modo, concedo: æqualis ergò distantia à non ente solum importat æqualitatem in perfectione; non autem negat dissimilitudinem, & diuersitatem ipsarum æqualium perfectionum. Sicut ab eodem pucto possunt duæ res distare æqualiter, sed vna versus Orientem, altera versus Occidentem,

Obijc. 2. cù Patre Valquez 2. tomo in primam par. disp. 122. cap. 2. Omnis essentia commensuratur alteri in perfectione per suam entitatem. Si ergò entitas est diuersa, non potest esse æqualis alteri in perfectione. Sicut si duæ quantitates sunt inæquales in ratione entitatis non possunt esse æquales in magnitudine.

Respond. negando consequentiam; nam aliud est commensurari in similitudine, aliud commensurari in æqualitate. Possunt ergò duo æqualia esse dissimilia; sicuti duo palmi alter ignis, alter aquæ erunt æquales in magnitudine, sed dissimiles. Sic etiam duæ essentiae erunt æquales in perfectione, sed eadem perfectiones sunt valde diuersæ æqualitas autem perfectionis, & diuersitas eiusdem sunt in ipsis entitatibus rerum. Quarè, se possunt coæquare duæ entitatis in perfectione, & tamen esse diuersæ, seu dissimiles. Ceterum, hoc argumentum est ab omnibus soluendum. Nam duo individua eiusdem speciei habent entitates diuersas, & tamen sunt æqualis perfectionis, saltem aliqua. Immò paritas de quantitate facit contra ipsum; nam possunt esse duæ quantitates æquales in entitate, & tamen inæquales quo ad spatiū, quia vna potest esse magis densa, altera magis rara; vel vna vbiata vbi maiore, quam alia; & loquendo de ipsis vocationibus, possunt esse duæ vocationes æquales, & tamen vna perfectior alia, v.g.: vocatione angelica responde vocationis rei corporeæ. Quarè, non valet: haec duæ vocationes sunt inæquales quo ad entitatem, & perfectionem; ergo sunt etiam inæquales quo ad spatiū.

Obijc. 3. Individua eiusdem speciei habent operationes æquè perfectas; ergo & ipsa principia operationum, quæ sunt substantiaz, erunt æquè perfecta.

Respond. distinguendo Antecedens: Habent operationes æquæ perfectas intrà perfectionem specificam, concedo: intrà limites, & cancellos perfectionis individualis nego: Sicut ergò principia differunt in perfectione solum individualiter. Sic etiam operationes differunt eodem pacto.

Obijc.

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 verò in speciebus potest esse una perfectior alia in ratione naturæ. Sic species hominum est perfectior in natura specie equorum.

Restat iam quæstio de nomine; nimirum, an dicendum sit quod illa differant specie, quæ differunt, & sunt dissimilia in eo, quod se habet ut forma; an verò ex eo, quod differant notabiliter. In hac quæstione magis placet modus loquendi eorum, qui dicunt ea differre specie, quæ differunt notabiliter. Probatur, quia si petas ab Aduersarijs quid sit differre in eo, quod se habet ut forma. Non possunt illud explicare, nisi per nostrū modū loquendi: quod nimirū differat notabiliter; ergo melius explicamus nos, quam illi. Cosequētia pater, nā explicamus per terminos clariores. Antecedēs prob. quia vel explicas id, quod habet rationē formæ esse id, quod est cōstitutiū; sed hoc nō est satis; nā etiā id, quod se habet ut materia est cōstitutiū rei. Quod si addas: constitutiū formaliter: Peto rursus, illud formaliter, quo modo explicas? & redit difficultas; vel rationē formæ explicas esse id, quod facit rem differre ab alijs rebus; sed hoc est id, quod querimus: tempe quid sit differentia sp̄cifica; & id, per quod una res differat ab alia, specie; vel dicis esse id, quod in Physicis, se habet, ut forma; sed hoc est falsum; nam si esset eadem forma physica cū materia diuersæ speciei, esset totum specie diuersum; ergo nullo modo melius explicabis rationem formæ. quam dicendo esse illam, per quæ differunt res notabiliter; differre autem notabiliter; est habere tantam dissimilitudinem, quæ tam satis est, ut cognitio etiam valde confusa possit distinguere hęc individua ab illis; adeoq. possit notare discriminem, 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 æquimocum; quid enim intelligis nomine pulchritudinem enim Aristoteles 1. Phys. tex. 81. dixerit, quod materia appetit formam; sicuti turpe appetit pulchrum; & scemira marem; tamen bene illud explicabat appetitum materię respectu formæ; sed nō expli-

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 omnis 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, quæ est in Antecedenti, nisi in sensu formaliter: sicuti 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 modum loquendi magis explicatur primus; nam explicatur ratio differentiarum 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 differentes.

Dices secundo. Hic modus loquendi dat occasionem errandi; nam videmus aquam differre notabiliter à vapore, & tamen vapor, & aqua non differunt specie.

Respond. negando dari occasionem erroris; aqua enim non differt notabiliter à vapore substantialiter, quamvis enim vapor habeat levitatem, & aqua gravitatem; tamen illa levitas in vapore non provenit à substantia ipsius, sed ab extrinseco: nempe à sole, vel ab igne. Quare, differunt notabiliter quo ad accidentia, non quidem conaturalia illis substantijs; diuersitas autem notabilis in accidentibus, arguit diuersitatem notabilem in substantijs quando illa accidentia non sunt violentia, sed sunt debita substantijs. Coeterum idem argumentum facit contra Aduersarios; nam qui videt vaporem, habet occasionem affirmandi vaporem differre ab aqua, et quod se habet ut forma, quia diuersitatem formarum colligimus ex diuersitate accidentium. Quare, 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, quae etiam per cognitionem confusam adhuc possint distingui; quanta autem debet 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 talis, 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, quae cognoscimus ab aliquibus objectis, toties 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 specie; alii vero negant. Ratio enim est, vel quia alii non bene cognoscunt essentias illarum rerum, & sic non discernunt differentiam, quae de facto est inter illas; vel è conterario putant ibi esse differentiam, quae verè non est, v. g. dicunt aliquai, quod furari quatuor iulios sit furtum notabile; alii vero non, qui existimant tantam quantitatem non sufficere ad materiam notabiliter, & idē evenit, in alijs controversijs, ad quas dissoluendas non potest dari certa regula in particulari, sed solum in generali.

Colligo 2. Posse aliqua differre notabiliter & specie secundūm viam considerationem, & non secundūm aliam, v. g. velle furari aurum, & velle furari argentum sunt aësus notabiliter diuersi in consideratione physica; non autem in consideratione morali. Contra vero actus, quo quis vult furari unum iulum, & quo vult furari decem iulios physicè non valde differunt; immò magis differunt physicè voluneas furandi mille iulios, quam voluntas 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 celum exprimentes idem obiectum non differunt specie in ratione figuræ; differunt tamen specie physicè, & in ratione materiali & idem dico de ceteris.

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

Vnde definiatur differentia specifica.

Praeter hanc questionem iam habitam de pura voce, quo videlicet nomine appellanda sit differentia specifica; differentia ne in ratio-

ratione formæ; an differentia notabilis? Restat difficultas de re ipsa; unde videlicet desumenda sit hæc differentia, siue notabilis appellatur, siue formalis. Pro qua re.

Aduertendum est primò: A parte rei nihil aliud dari, nisi rerum indiuidua, quæ licet secundum suas realitates æquè inter se distinquantur; habent tamen inter se maiorem, vel minorem differentiam, adeoq. exāminandum 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 reperitur in lapide, & etiam reperitur in omnibus corporibus, & animalibus, & etiam hominibus; hæc autem 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 reperitur etiam in lapide, & in pulueribus, quibus vtratur. Pictores ad Imagines depingendas, sed non reperitur in reliquis indiuiduis Petro similioribus; datur enim equus, qui nō fit albus, & equus, qui nō fit niger. Similiter datur Paulus, qui fit albus, & Antonius, qui fit niger. Præterea. Petrus habet tantam molem corporis, quæ licet reperiatur in statua marmorea, non tamen reperitur in quolibet indiuiduo simillimo eidem Petro; datur enim Paulus eo maior, & Antonius minor. Hæc accidentia neq. sunt genericæ, neq. specificæ, sed solum proueniunt a talibus indiuiduationibus; unde dixit Aristoteles lib. 10 met. cap. 8. Albus est homo, quia Callias albus; quia scilicet rale accidens non competit singulis hominibus; sed isti indiuiduo ob peculiarem rationem talis indiuidus complexionis, quæ singulis hominibus non debetur. Et hæc possumus appellare accidentia disparata.

Tertio, habet aliqua accidentia & proprietates hæc indiuiduum; quæ solum reperiuntur in aliquibus indiuiduis sibi maximè similibus, & non in alijs, v. g. Petrus habet risum, loquutionem, discursū, 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.

appello specifica; sunt enim ea, per quæ possumus cognoscere rationem specificam, & naturam substantialem hominis; suppono enim, quod saepius dictum est per accidentia nos colligere naturas, & substantias rerum, cum eas immediatè cognoscere non possumus.

His positis dico, ea individua esse eiusdem speciei, quæ sunt maximè similia in accidentibus non disparatis; nec prouenientibus, à tali individuatione, ut talis est: Probatur simul, & explicatur conclusio. Nam licet Petro sint magis similes homines, v.g. æquæ aeti, & albi, quam alij non ita alti, nec albi; tamē tam isti; quam illi sunt æquæ 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 bene formata, & colorata, ut ad verum exprimat hominem. Hoc posito dico: Hæc complexio accidentium in statua sunt similitima accidentibus figura Petri, & tamē reperiuntur in individuo lapidis Petro dissimili, nec reperiuntur in equo, qui est magis similis Petro; ergò hæc accidentia sunt disparata; quod est falsum.

Respond, negando consequentiam; Ad hoc enim ut accidentia dicantur disparata in aliquo individuo, non satis est, ut reperiantur in alijs valde dissimilibus, & non reperiantur in alijs minus dissimilibus, ut sunt hæc accidentia figuræ humanæ, sed præterea requiritur, ut ea non reperiantur in omnibus maxime similibus eidem individuo; Quia ergò accidentia figuræ humanæ reperiuntur in omnibus individuis maxime 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 accidens disparatus, quia reperitur in multis individuis maxime similibus Petro, nempe

in hominibus albis : & esse album erit quoddam genus etiam dissipatum requisitum ad hanc classem hominum alborum , quos debemus appellare maximè similes Petro; reliquos verò homines non abs non maximè similes.

Respond, negādo consequentiam: Ad probationem assigno rationem discriminis ; nam licet albedo reperiatur in multis individuis simillimis Petro; nempe in hominibus albis , adhuc tamen non reperiatur in omnibus individuis , quæ præscindendo ab albedine sint simillima: nempe in hominibus. At complexio accidentium figuræ humanæ, reperiatur in omnibus individuis, quæ præscindendo ab hac complexione sunt simillima , reperiatur enim hæc complexio in omnibus individuis risibiliibus , & habentibus reliquas proprietates hominis, quas habet Petrus. Hoc autem non conuenit albedini, quæ certè nō reperiatur in omnibus individuis, quæ præscindendo ab ipsa albedine, habeat maximam similitudinem, quia, si hoc esset omnes homines essent albi. Quarè albedo non est accidens debitum naturæ humanæ; sicuti est debita complexio accidentium figuræ humanæ.

Ratio auté à priori huius doctrinæ est, quia hoc ipso, quod aliquod accidens reperiatur in rebus valde dissimilibus, non potest per se constituere ultimam similitudinem, ut patet ; ergo si, præscindendo ab ipso multa individua 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 possant tollere ultimam similitudinem ab aliquibus individuis, quæ solùm reperiuntur in alijs individuis omnino dissimilibus; & non reperiuntur in illis , vt sunt operationes equinæ respectu hominum; solùm enim reperiuntur in equis , & non in hominibus. Hinc sit, quod ut supra diximus cum Aristotele , hæc accidentia procedant ab individuatione, si enim procederent à tali naturæ pro ut simili alijs individuis , certè reperiarentur in omnibus individuis, 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 ultimæ constitutuam, vel saltem dantur variae complexiones accidentium, cum quibus omnibus aquæ bene talis forma ultima constitueret tale individuum. nec magis exigit has formas partiales , seu complexiones accidentium, quam illas; sed quia in semine fuerint hæc potius dispositiones, vel propter talia agentia, vel ex quocumque capite; hinc est, quod forma facit unum cum his accidentibus , & non cū alijs, & inde dicuntur hæc accidentia prouenire à materia. Vnde Aristoteles

stoteles loco supra citato reddens rationem, cur Mulier à viro non differat specie; dixit ad finem capitum: masculinum, & fœminū propriæ quidem animalis passiones sunt, sed non secundū substantiæ, verum in materia, & corpore, quarè idem semen aliquam passionem passum aut fœmina, aut mas euadit. Ecce quomodo tribuit soli materiaq; diuersitatem illam secundū accidentia maris, & fœminæ, quæ reperiuntur in rebus etiam dissimiliis ab homine.

Ex his habemus etiam, quid sit differre duo individua specie; est enim esse dissimilia in proprietatibus communib; singulis individuis eiusdem speciei iam explicatis, hoc est habentibus ultimam similitudinem in accidentibus non disparatis, nec à materia prouenantibus.

Ex dictis etiam inferimus, cur res dissimiles aliquo modo cœsan-
tur communiter esse eiusdem speciei, v.g. multi fructus, quamvis dif-
ferant in perfectione saporis, coloris, odoris, &c. ramen sint eiusdem
speciei. Sic canes, quamvis sint valde diuersi quo ad magnitudinem,
colorom, ca. illum, aliaque accidentia, ramen communiter teneantur
esse eiusdem speciei, & sic de ceteris rebus. Ratio autem ex dictis est,
quia (vt vtamur exemplo canum) singuli canes præscindendo ab his
accidentibus disparatis habent maximam, & ultimam similitudinem
in reliquis proprietatibus, per quæ differunt ab alijs individuis, quæ
non sunt canes, quam similitudinem non habent respeku lupo. Si e-
niam præscindas in uno cane à colore, magnitudine, pilo, & similibus
accidentibus disparatis, adhuc habes in eo alias proprietates, qui-
bus est similis ceteris canibus, & dissimilis lupo; habes enim in eo ge-
nium 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 inimica cū reliquis
canibus non autem cum lupo; vnde colligis eam diuersitatem in hoc
cane à reliquis canibus prouenire à diuersitate seminis, & comple-
xione accidentium, quæ reperitur in ea materia, quam determinata
complexionem non exigit illa forma canis; sed æquè bene faceret v-
num cum alia complexione accidentium, quæ sunt in alio cane; sed
non faceret vnum cum complexione accidentium, quæ sunt in lupo.

Infertur 2. quod non possit vna res esse in dupli specie, quod vi-
detur omnino absurdum, esset enim definitissima definitioni-
bus quarum vna esset exclusiva alterius, adeoq; haberet in se differen-
tiam, 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 vtraq; licet herba A. & herba C.

differunt inter se specie. Hoc autem ex nostra explicatione sequi non potest; nam si herba B. solum differt ab herba A. in accidentibus dissipatis, & de reliquo habet omnimodam similitudinem cum ea, differret per illam similitudinem ab herba C. à qua per eamdem similitudinem supponitur differre herba A. adeoque non erit eadem in dupli specie.

Infertur 3. Quomodo præfertim in moralibus ex minima differētia physica habeatur diuersitas specifica; v.g. ponamus, quod quatuor iulij sint materia furti grauis; si à quatuor iulij auferas obolum, erit furtū leue, & peccatum veniale; si non auferas erit mortale, & tamē ablatio, vel additio vnius 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 particula. Sic v.g. per additionē vnius minimi caloris producitur forma ignis. sine quonō produceretur; Certū enī est, quod ante illud instās, seu tēpus, in quo producitur forma ignis, non erat sufficiēs dispositio in calore; ergo sit sufficiēs per illā parvā additionē: sic per additionem vnius gutta aqua submergitur maximum natriū, cuius submersio causat urā tanto determinato pondere; pondus autem fit tantum per ultimam additionem vnius gutta. Possunt ergo hi effectus maximi prouenire ab additione parvæ particula; effectus autem non proueniunt ab ea præcisè, sed ab omnibus partibus simul cum ea per modum vnius agentis. Quia ergo dari debet grauitas materia in furto, quæ non potest aliter haberi, nisi per additionem partis ad partem, debet hæc grauitas compleri per ultimam particulam minimam, quæ addita cum alijs partibus, causat grauem auersionem & recta regula rationis, & quidquid illud est, in quo consistit ratio culpi grauis; si enim hoc ita non esset nunquam eam causaret, quia addendo vnum obolum, non causaret; addendo deinde aliud, neque causaret, & idem dico de singulorum additione; ergo nunquam causaret.

Ex his etiam habetur quarto fundamentum cur aliquando Autatores discrepant inter se circa aliqua individua; & alij dicant ea differre specie, alij negent, v.g. tantam materiam in furto esse materiam peccati mortalis; alij negat, & dicunt esse eiusdem speciei cum alia materiæ, quæ solum est materia furti venialis; quod s̄p̄ evenit in rebus moralibus. Similiter in Physis alijs putant Cœli materiam esse diuersæ speciei à sublunari; ali dicunt esse eiusdem speciei. Fundamentum ergo huius diuersitatis est ignoratio naturarum in ijs rebus de quibus discepamus; ignoratur enim à nobis natura Cœli, & alij

alij putant esse simpliciter incorruptibile ratione materia, & sic ponunt esse diuersæ speciei, alij dicunt esse incorruptibile ratione vniuersis, & sic negant esse diuersam specie. In moralibus vero id euenit scilicet, quia difficultius possumus metiri magnitudinem materiæ gravis, & leuis, aliquis enim reputat minus damnum, vel iniuriam esse in ablatione talis materiæ; alias 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 accidens disparatum ut diximus, quia non conuenit omnibus individuis ultimis similibus. At respectu lactis non est disparatum, quia conuenit omnibus individuis lactis, & si praescindamus in hoc individuo lactis ab albeline, non reperimus in eo alias proprietates, per quas differat à multis rebus lacti dissimiliis; præcisa enī in lacte albeline, restat quod sit principium dulcedinis, ac fluiditatis, quæ prædicata reperiuntur in melle valde dissimili alioquin à lacte; ergo albedo est accidens proprium lactis, & non disparatum.



Quæ hucusque diximus de accidentibus non sunt accipienda perinde quasi diuersitas specifica substantiarū habeatur formaliter per ipsa accidentia diuersa, cum tota diuersitas sit in ipsa substantia; & Deus, atque Angeli, qui clarè 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 differre ab equo per hæc accidentia, intelligentum est, per accidentia tanquam à signo. Ceterū homo differt per ipsum principium radicale, & substantiale talium accidentium, de quo principio nos loqui non possumus, nisi per accidentia, quæ immediate cognoscimus. Hinc definimus leonem esse animal rugibile à rugitu, quem audimus, & tamen certum est substantia in leonis non ob solum rugitum differre à reliquis animalibus, sicuti neq. equus differt per solum hinnitum; sed nos ultimur accidentibus clarius à nobis cognitis, & per ea loquimur de substantijs.

Obijc. I. contra prædicta: Hæc duo concreta: Paulus cognoscens Petrum, & Petrus cognitus à Paulo: sunt concreta valde diuersa, & tamen ea, quæ constituant verumque concretum, sunt simillima; nam cognitio est eadem, quæ verumque denominat, & res denominatae differunt solo numero; ergo non potest dari tanta diuersitas.

Respond. quod licet forma, nempe cognitio sit eadem, tamen accepta

cepta cum uno ex illis habet diuersos effectus, quos non habet acceptum altero; nam cognitio in Paulo reddit concretum potenter 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, à quo vitaliter pendeat ea cognitio. At cognitus solum dicit cognitionem, & subiectum, circa quod versatur. Atque idem dico de similibus concretis.

Obje. 2. Possunt dari multæ visiones claræ, & distinctæ circa Petru, vt Petrus est, saltem in Angelo, & multæ visiones circa Paulum, vel alium hominem; certè omnes illæ visiones circa Petrum, habent aliquod prædicatum essestialle, per quod obtinent ultimam similitudinem inter se; ergò differunt specie ab alijs visionibus circa aliud individuum quod communiter non conceditur.

Respond. distinguendo de tali prædicato: Habet prædicatum presumptum ab individuatione Petri pro ut talis est, & differt ab omni alia individuatione, concedo: ab individuatione Petri, quatenus est similis alijs individualibus, 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 solum prædicatum materiale, & non formale, neque specificum; ideo signatè dixi in Conclusione 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 differentibus numero: nempè de singulis illis visionibus, non ut ratio generica, vt patet; ergò ut specifica; ergo constituit speciem.

Respondeo distinguendo Antecedens: Potest prædicari ut ratio vniuersalis simpliciter, nego, ut vniuersalis secundum quid, concedo, & nego simpliciter utramque consequentiam; Ad hoc enim ut aliqua ratio sit simpliciter vniuersalis, nō sufficit ut præscindat ab aliquibus individuationibus, sed nullam debet explicare; hoc ipso enim quod vnam explicat, est conceptus simpliciter de singulari, licet habeat necessario quid de vniuersali. Ea ergo ratio visionis circa Petrum, licet præscindat ab hac, & illa visione, nō tamen præscindit ab individuatione Petri, quam essentialiter repræsentat: ergo licet habeat aliquam confusionem, non tamen habet, quanta sufficit ad prædicationem vniuersalem, quæ ut sit utilis scientijs, debet præseindere ab omni

pror-

prorsus individualitione. Hinc est quod neque constituit specie praedicabilem, quae est unum ex universalibus, sed constituit rationem experimente singularitatem praedicabilem tamen de pluribus essentia-liter alligatis eidem singularitati.

ARTICULUS VII.

An dari possit individuum immultiplicabile in sua specie in Creaturis.

Non loquimur de Deo, qui est essentialiter individuum immultiplicabile in alia sibi similia 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 infinitè perfectus; ergo repugnat esse perfectionem talem, qua maior non possit excogitari; & multiplicitas eiusdem perfectionis.

Loquendo iam de rebus creatis, est communis Thomistarum sententia, substantias completas spirituales esse omnes specie differentes, & immultiplicabiles intra easdem species. Probat hanc sententiam argumento positivo, & negativo. Positivum est, quia tota multiplicitas individualium habetur per ordinem ad materiam; dicunt enim hanc animam, seu formam esse hanc numero, quia respicit hanc materiam signatam his circumstantijs, & dispositionibus, adeoque haec anima, seu forma non potuit produci naturaliter, nisi in hac materia, his circumstantijs, & dispositionibus signata; quae ratio cum cesseret in substantijs spiritualibus completis, non potest in illis dari diuersitas numerica.

Hæc ratio impugnatur primo. Dantur duas cognitiones specie diversæ, & duæ numero diuersæ de eodem obiecto, nam de eodem Pectro possum habere duas apprehensiones, & etiam iudicium: illæ duæ solo numero differunt, hoc specie ab illis differt, & tamen nulla datur diuersitas materiarum, nec obiecti, ut patet, quia intellectus est idem, & obiectum est idem; ergo hæc ratio multiplicitatis numericæ, quod fundatur semper in materia est falsa.

Dices: Iudicium prouenire à diuersis speciebus, à quibus non proueniunt 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 possim apprehendere id, quod ipsa formaliter repræ-

repräsentat; ergò ex hoc capite non prouenit diuersitas. Rursus reddit difficultas de ipsis speciebus, nā illæ sunt de eodē obiecto in eodē intellectu, & tamen differat per te specie, & numero; ergo etiam præscindendo ab omni materia habetur hæc diuersitas numerica.

Secundo impugnatur, quia peto, cur duæ animæ solo numero differt? dices quia respiciunt duas materias continuabiles, quæ videlicet possent facere vnam materiam. Sed cōtra est, nam hæ duæ animæ vel præcisè respiciunt has duas materias cum his duabus quantitatibus, vel has duas materias cū omnibus dispositionibus requisitis ad introductionem animarum. Si dicas primum; ergo omnes formæ deberent solo numero differre, quia similiter respiciunt suas materias, & quantitates præcisè, quæ possunt continuari: si dicas secundum, fallum est, has duas materias posse continuari; nam materia embrionis A. benè disposita ad introductionem Animæ, non potest cōtinuari cum materia disposta embrionis B. vt patet; ergo ex hoc capite, Anima A. & Anima B. different potius specie, quia respiciunt materias non continuabiles.

Dices: Omnes formæ habere hoc, quod respiciant materias, quæ præcisè cum suis quantitatibus possint continuari; sed aliqua differunt specie, quia præter hoc sunt principia diuersorum accidentium, quod efficit, vt specie differant.

Sed contra est, quia vel sufficit tanta diuersitas accidentium, quæ facit, ne materiæ possint continuari, vel requiritur maior diuersitas: si dicas primum; ergò duæ Animæ hominum differunt specie, quia requirunt tantam diuersitatem accidentium, quanta sufficit, ne possint illæ materiæ continuari; si dicas secundum, non habetur ratio individui per ordinem ad materiam; sed ex eo quod illæ animæ non sunt principia tam dissimilium accidentium, sicuti sunt aliae formæ specie differentes ab eis, adeoq. tota ratio individuationis nēpè quodhæ animæ differat solo numero, habetur à minori dissimilitudine, quod verum est, non autem præcisè à materia.

Tertiò impugnatur, quia gratis assumunt Thomistæ hoc principium, quod ea solùm possunt differre numero, quæ respiciunt materias, quæ possunt continuari, vnde enim habent hoc tanquam certum, cur autem non possent dari duo substatiæ spirituales completae adeo similes, sicuti sunt duo homines? certè deberent hoc positivè probare, & non gratis afferere.

Argumentum negatiū est, quia ex uno capite non repugnat species, quæ habeat vnum individuum immultiplicabile, si enim dicatur repugnare, sit iniuria diuinæ omnipotentæ, nisi afferatur ratio posse.

positiva repugnantię quae afferri non potest, ex alio capite hoc p̄ ositato congruum fuit, ut tales essent substantia completa, quippe quae non indigent multiplicitate individuorum ad conseruationem specieis; ergo ita debent esse. Hoc argumentum si quid probat, ad summum probaret, de facto ita esse Angelos; non autem de possibili, quod non possit dari substantia completa spiritualis multiplicabilis infra suam speciem.

Verum, vt clarius impugnetur haec sententia, & distinctius procedamus, in duplice sensu fieri potest haec quæstio de possibili. Primo an sit possibilis aliqua Creatura, quae simpliciter nullum admittat individualium eiusdem speciei: secundò an sicutem sit possibilis Creatura, quae licet habere possit disiunctiū aliud individualium sibi simile in eadem specie, tamen posito, quod ipsa existat, implicit existere aliud individualium, quia eius essentia esset, vt vel existat ipsa sola, vel aliud individualium sibi simile solum.

Dico primò: implicat individualium, cui essentialiter epugnet aliud sibi simile. Probatur Conclusio; nam non posse habere similem, est perfectio superas limitationes Creaturæ, & soli Deo tribuitur in scripturis: 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 essentialiter non posse habere alium sibi similem, sit perfectio solius Dei, aliter posset dici etiam Angelo: non est, qui similis sit tibi etiam essentialiter, sicuti conuenit Deo. Præterea nulla potest dari Creatura ita perfecta, quia perfectiorem non possit Deus facere, ut suppono cum communis sententia contra Patrem Arriagā disp. 13. Phys. scđ. 3. Aureolum, & pancos alios, & sic loco probabimus. Libenter autem eā suppono, quia est sententia Sancti Thomæ quæst. 1. de potentia art. 3. quam plures Thomistæ defendunt, quos citat, & sequitur Pater Fa. folius d. i 1. num. 4. Hoc ergo supposito sic argumentor à fortiori: Potest Deus creare Creaturam perfectiorem Michaele, ergo multo magis omnino similem: & quod dico de Michaele, dico de singulis Creaturis possibilibus; ergo nulla est essentialiter immultiplicabilis. Quod si neges posse creari similem, teneris omnino assignare implicantiā, & maiorem disparitatem cur possit creare perfectiorem, non autem aequalē perfectam.

Dices primò: Non habetur, vnde possit desumti hæc omnimoda similitudo.

Sed contra est primo, quia Michael potest habere duas cognitio- nes de Gabriele omnino similes, duas vbiicationes, seu applicationes

in hac Aula omnino similes, duos motus in eodem spacio prorsus similes; & alia huiusmodi accidentia valde similia, ergo etiam in rebus spiritualibus cōpletis potest dari id, vnde defumatur similitudine.

Secundò contra est, quia similitudinem explicamus per hoc, quod duas res difficilius, quam alias discernantur per cognitionem eque consuam. Cur ergo non possent à Deo fieri duo Angeli habentes tales entitates, & accidentia, ut ita difficulter discernantur, sicuti discernuntur duas Anima rationales?

Dices 2. Non est denegandum diuinæ omnipotētiæ, vt præter hæc, genera entium multiplicabilium in speciebus suis, possit facere alias genera entium immultiplicabilium, hoc enim puto magis magnificat. Quare nisi assignetur implicatio, cur nō possit fieri hoc genus entium, ratio semper stat pro diuinâ omnipotentia.

Sed contra est primo, quia retorquo argumentum. Ea sententia magis magnificat diuinam in omnipotentiam, quæ facta quacumque suppositione ab opposita sententia, asserit posse fieri ea omnia, quæ supponit illa, & præterea superaddit alia infinita, sed hoc præstat nostra sententia; ergo magis magnificat diuinam omnipotentiam. Major videtur per se nota. Minor probatur; nā suppositis à te Creaturis immultiplicabilibus 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, quam tua, nihil prorsus relinquendo de his, quæ tua ponit possibilia. Secundo, quia quoties non habemus conuincientem, & 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 conuincens nō esset amplius coarctatio, quia facere illud aliud ostenderet esse chimera ab ea conuincente ratione, verbi gratia, ponamus esse conuincientem rationem, quod debeat dari actio essentialiter alligata Agenti; certè Deus non posset facere se solo actionem illam, quia lumen pendet à sole, quia talis actio pendens à solo Deo, esset chimera, quod autem esset chimera, non debet probari negatiuè per non implicantiam dicendo: non implicat quod detur talis actio, quæ sit chimera si pendeat à solo Deo, sed debet probari ratione conuincente, & positiva, quia aliter nulla res posset esse causa. Quod si nulla potest affiri ratio conuincens, non potest ponи possibilis talis actio, quæ à solo Deo fieri non possit. In casu autem præsenti, nisi assignes conuincientem, & positivam rationem, cur Deus non possit facere alium.

Ange-

Angelum similem Michaeli, semper ratio stat pro diuina omnipotētia. Quarē, non sufficit dicere: Ideo Deus non potest facere alium simile, quia non implicat, quod hoc exigit ipse Michael; hoc ipso enim quod positiūe, & efficaciter non probas, implicat, quod hoc exigit, quia nulla Creatura potest exigere, ut aliquid sit chimera, quia tu ponis illam exigentiam dicendo non implicat, quod habeat exigentiam, ut illud sit chimera, sed debes omnino hanc exigentiam positivē probare ob inexcusabilem necessitatem. Vnde hic modus argumentandi 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 do cetera. Ergo etiam erit bonum argumentum: non implicat Creatura, cui repugnat alia similia.

Sed contra est, quia ex disparitate modi arguēdi in primis casibus, convincimus ultimum argumentum esse nullum. Nam quod sint possibiles res inter se improportionatae, probatur evidenter ex diuersitate specifica eārum; immo ex ipsa diuina potentia; cur enim est denegandum Deo, quod possit facere res multas inter se non proportionatas? quod autem tales essent naturae spirituales, & operationes materiales; homo, & hinnitus, diameter, & costa; aliunde habemus. Quarē, non negamus esse possibiles operationes materiales, sed negamus eas esse Angelo proportionatas, quod requiritur, ut per eas natura spiritualis possit operari vitaliter. Quod autē sint improportionatae, habet ex se, nec pendet a Deo; Deus enim nō potest facere ut quætor, & quinq. sint proportionatae in ratione paris. Idē dico de homine respectu hinnitus; & de diametro respectu Costæ. Hinc autē infero, quod siouti nō debemus negare Creaturas improportionatas aliquibus Creaturis, nec debemus negare posse dari similes, nisi aliud id probetur positiūe, & efficaciter; sicut enim respectu diametri potest dari linea incomensurabilis, cur non poterit etiam dari cōmensurabilis? Tua autem sententia non solum dicit: non implicat Angelus, cui aliqua Creatura sit improportionata, quod admitto; sed præterea dicit: nō repugnat Angelus, cui repugnat alia Creatura similiis: quod ex disparitate assignata arguitur non posse defendi cum gratis affratur 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-

D d 2 quam-

quamlibet aliam sibi similem. Ad hanc questionem nō possumus respondere, nisi iuxta varia sententias.

In uniuersum dico secundò probabilitis videri, quòd talis Creatura debeat admitti possibilis. Probatur primò. Posita sententia probabilitis, quòd 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 motuum. In talis casu, qui non implicat illa terminatio liberi decreti haberet; per suam entitatem ne detur vlla creatura prater se, aliter non adimpleretur diuina voluntas; nec ipsa esset essentialiter terminatio talis libera volitionis; ergò 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 ergò volita propter motiva A. & non propter motiva B. certè in haec sententia debet dari aliqua actio, quæ essentialiter connectatur cum his motiuis; & nō cñalùs, ut suppono iuxta principia huic sententiae; ergò non sufficit negatio. Rursus neq. hæc actio esset sibi contraria, quia nō excluditur ab hoc decreto, sed essentialiter includitur. Sicut actus, quo dico: non velle quidquiam in hoc instanti, non excludit se ipsum, sed alios actus. Pono etiā quòd 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 Petrus se nolle cōcurare, nisi ad unicum actum fidei, in quo casu credat Petrus huic revelationi; certè hic actus fidei ex sua entitate est essentialiter verus, ut suppono; ergo per suam entitatem excludit quemlibet aliud actum, licet loco ipsius potuisse ponи alius actus ab eo diversus humeto.

Dices primò: In hoc decreto, vel Deus solùm loquitur de actibus fidei solùm versantib:is circa alias obiecta; quæ non sunt hoc decretum, vel de omnibus. Si dicas primum; ergò non excludit mutuos actus simul versantes circa ipsum decretum: si dicas secundum; contra est, quia ex hac parte Deus veller aliquod necessarium. Quod enim talis actus sit unicus sine ullo alio, habet essentialiter; ergò circa hoc nullam exerceret libertatem.

Sed contra est, nam libertas Dei, non esset quo ad hoc, quòd scilicet talis actus sit unicus cum hoc habeat essentialiter de se; sed quòd 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

xqua

equa libertas exerceatur circa omnes res volitas disiunctas, sed potest exerceri major circa unam, quam circa aliam: sicut si Deus vellet, ut in voluntate Petri sit, vel amor efficax de Paulo, vel actus alius, eum 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 posse 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 possibilitate decreti: nam potest Deus habere hoc decretum, ut patet Rarfus potest credi hoc decretum per aliquem actum. His 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 fe, ipsam, & etiam volitionem, posito quod habeat alia obiecta per illam cognita, & volita, ut essent in casu presenti, & iuxta hanc sententiam est possibilis casus.

Possit aliquis respondere, quod dictam admissio, quod cognitione non reflectat supra se ipsum, neque voluntate decretum non reflectere supra se; toties enim voluntate, seu cognitione reflectit supra se, quoties vel habet se ipsum pro obiecto, in quod tendit, vel tendit in aliquid obiectum quatenus connexum cum ipsa. Ceterum potest bene tendere in obiectum connexum quidem essentialiter cum ipsa sed non quatenus est connexum, v. g. cognitione abstracta A. qua cognosco confusè omnes cognitiones intuitivas, cognoscit quidem cognitionem intuitivam sui, sed eam non cognoscit ut connexam secum. sed foliū ut intuitiva est, ad hoc autem ut cognitione aliqua sit intuitiva, non est necessaria, ut intueatur cognitionem A. suppono enim, quod hoc obiectum explicatum per has voces: omnis cognitione intuitiva, esset adhuc verum, etiam si implicaret aliquid obiectum de facto intuitivum cognitionem, hoc enim habet terminus plura complectens indeterminate, ut si unum ex illis pluribus auferatur, adhuc remaneat idem terminus, quia hoc est plura confusè, & indeterminate complecti, sic actus, quod dico volo dare elemosynam omnibus Pauperibus hodie Romæ existentibus, esset idem siue sint hi Pauperes, qui sunt de facto, siue de facto

facto essent alii plures, vel pauciores, cum indeterminatè plura complectatur. Similiter illa cognitio abstractiuā A, non requirit determinatē ad sui veritatem, videtur ex parte obiecti intuitio de se, sed adhuc esset vera. Quare non connectitur per suam entitatem cum intuitione sui quatenus talis est, & ita non reflectit supra se ipsam.

Hoc posito, decretū nullud solum loquitur de actu fidei indeterminate, & determinat solum esse fidei, & esse unicum. Ceterū non connectitur cum tali actu fidei, pro ut talis est. Licet ergo ex parte obiecti voliti veniat etiam disfunctiū, & indeterminate actus fidei circa ipsum decretum, non tamen connectitur cum eo, pro ut talis actus est, hoc est pro ut secum coniunctus sed pro ut est actus fidei, adeoque non vult villo patio se ipsum. Et idem dico de cognitione. Ceterū, ad hoc ut fiat hic actus potius quam aliud, requiritur aliud decretum determinatum, quod nec reuelatur, nec creditur in casu praesenti.

Verum, haec responsio non videtur habere locum in Deo, sicuti habet respectu nostri intellectus. Ratio est, quia Deus non potest confusè cognoscere obiectā, licet in ea disfunctiū tendat propter infinitam perfectionem, quam habet. Quare, quando Deus decernit, volo unicum actum fidei ex possibilibus, per cognitionem dirigentem hoc decretum, distinctè cognoscit omnes actus in particulari, adeoque cognoscit hunc ut dependentem essentialiter ab hoc suo decreto. Sic etiam si Deus dicat: volo dare elemosynam vni ex Pauperibus, qui sunt Romanæ; cognitione ipsius tendit distinctè in omnes Pauperes Romæ nūc existentes: ita ut si unus exillis deesset, non esset eadem cognitione; quod in nobis non ita se habet, quia confusè cognoscimus. Ceterū, an Deus etiam possit dicere: volo unicum actum fidei, etiam si aliquis actus fidei ex his, quos cognosco, non esset actus fidei. non est quaestio huius loci, neque facit contra nos.

Dices 4. Ex hoc sequeretur, dari posse peccatum essentialiter irremissible; posset enim Deus decernere: nolo remittere peccatum ullū infidelitatis: reuelat hoc decretum Petro, & Petrus ei non credat, tunc infidelitas Petri esset essentialiter irremissible; quia essentialiter habet non credere tali decreto; ergo potest dari tale peccatum.

Sed responderi potest in primis, me non tenere ad respondendum difficultatibus, quas oriuntur ex aliqua sententia, quam solum suppono, & non probbo esse veram; sed solum ex suppositione illius probbo aliquam sequelam; solum enim teneor ad probandam sequelam, & non ad soluendas omnes obiectiones. Secundo dici posset, posse adhuc negari, in ea sententia sequi peccatum irremissible essentialiter. Ratio est, quia in decreto de actu fidei unico, Deus exercebat aliquam liber-

tatem

tatem etiam circa actum essentialiter unicum, quia Deus duo vult per illud decretum. Primum unum actum fidei; secundum negationem aliorum actuum. Libertas ergo esset in volendo, vel actum essentialiter unicum, vel actum non essentialiter unicum, sed cum quo sit negatio cuiuslibet alterius actus. Quare licet in prima parte disiuncti non exercent libertatem in volendo, quod cum eo actu non contingatur aliis actus fidei, tamen exerceatur adhuc libertas in eo volendo, quod satis est. At vero si Deus dicat libere, nolo remittere infidelitatem ullam, nullo pacto potest hoc dicere libere de infidelitate essentialiter irremissibili, cum circa negationem remissionis de illa nulla possit exerceri libertas.

Dificilius 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 objectis, quin irritarent, ac destruerent semet ipsa. Nam quando Deus vult unicum actum fidei, & Petrus credit hunc decreto, actus fidei Petri vel habet essentialiter excludere omnia alium actum fidei ex iis illis decreti liberi, vel ex alio capite, neutrum dici potest; ergo non habet excludere. Non quidem potest dici primum, quia non penderet ab exercitio libero Dei, quod ille actus fidei excludat omnem alium cum essentialiter habeat per te, ille actus, quod sit immultiplicabilis, & solum libertas Dei est, quod ponatur vel ipse, vel alius solus. Nec dici potest secundum, nam hoc solum esset ipsa libertas Dei excludens libere alios actus fidei posito uno ex ijs actibus, quia alios non excludunt natura sua, sed ex iis istius libera 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 possibilitate talis liberi decreti Dei. Solum ergo Deus potest doqui in eo decretolibero de actibus fidei, qui non versentur circa ipsum decretum, & unicus solum ex illis velle; non autem potest loqui de actibus fidei versantibus circa ipsum decretum; si enim de his etiam deliberaret, sequeretur, 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 decretro, esset etiam de facto multiplicabilis. Idem dico de decreto non remittendi infidelitatem, & similibus.

Vc.

Verum, si cœmpugnatio in maiores incidit angustias, quā sine ille, quās impugnat, sequeretur enim ex eius doctrina, quod nihil Deus posset reuelare, tñquam vniuersaliter, ita ut ille esset certus vniuersaliter de veritate reuelationis. ex. gr. Deus reuelauit homini damnato, quod nūquām visirūs sit Deum; certè ex vitalis reuelationis ille non esset certus per te, quod defacto Deum non videbit, quod est magnum absurdum. Sequela probatur, nam Deus, per te, quando excludit omnem visionem, vel excludit illam, qua vidererit Deus, & simul videretur hoc ipsum decretum, ut hec visionem non excludat. Si dicas secundum; ergo ille non est certus ex vi reuelationis se Deum non visurum, cum Deus solum loquutus sit per te de illis visionibus Dei, qua nō versat̄ur etiā circa ipsum decretum exclusum; sed solum loquutus sit de alijs visionibus, adeoque posset ille dubitare, an visurus sit Deum, per aliquā aliam visionem, de qua non potuit per illud decretum Deus loqui. Similiter si Deus reuelat Petri se velle, quod omnis actus fidei sit supernaturalis, similiter Petrus posset dubitare ex vi istius reuelationis, an aliquis actus fidei sit talis, quia Deus non loquutus est per te de illis actibus fidei, qui versantur circa hoc ipsum decretum. Si dicas primum, nempe quod in primo casu excludat etiam illam visionem, qua simul videntur Deus, & ipsum decretum; & in secundo casu, includat etiam actum fidei circa ipsum decretum; ergo Deus posset loqui per ipsum decretum de illo actu sine fidei, siue visionis, qui versatur circa ipsum decretum; quod est contra doctrinā tuę impugnationis.

Neq; dicas: Deus per aliud secundum decretum in his casibus discernere de illis actibus versantibus circa primum decretum, & per aliam reuelationem manifestare hoc secundum decretum. Nam ad. huc redit eadem difficultas de hoc secundo decreto; Deus enim per te in secundo decreto non potest loqui de actibus versantibus circa ipsum secundum decretum; adeoque illud secundū decretum non excluderet visionem Dei, quę simul Deus videat, & secundum decretum; & idem dico de actu fidei versante circa secundum decretum. Et ita ad excludendos eos actus, deberet dari tertium decretum, & tertia reuelatio, de quibus eodem modo rediret eadem difficultas, & sic daretur processus in infinitum. Quare, non possumus defendere, quod in his decretis, & reuelationibus vniuersalibus circa visiones, Dei, & actus fidei ac similia, sit aliqua visio, vel actus fidei possibilis, de quibus Deus non loquatur.

Ad difficultatem ergo impugnationis, respondeo: decretū Dei duplex munus exercere posse, cū rebus diuersis. Primum est, se habere ref-

respectu illarum per modum cause determinantis, ex eo enim quod Deus vult efficaciter aliqua, quod existant, vel non existant, sequitur eorum existentia, vel negatio existentia. Quare, hæc entia se habent ut obiecta mere volita libere; carum autem possibilitatem supponit Deus antecedenter ad suum decretum, nec ipsa mutantur extrinsecè, quia sunt volita per decretum A. vel per decretum B. sed quod sint volita per hoc decretum, & non per aliud, habetur per denominacionem totaliter ab ipsorum entitate contradistinctam. Atque hæc 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 possiblitas decreti trahit possibilitem actus infallibilis, quo ipsum possit cognosci ut actu existens; istam autem causalitatem per modum obiecti præcisè non habet quia de illo actu loquatur, vel non loquatur; decernat vel non decernat; sed habet sicuti habent alia obiecta circa suos actus; adeoq. hoc ipso, quod possibile est aliquid decretum, possibilis est aliquis peculiaris actus illud cognoscens ut existens. Quod autem ille actus sit talis, ut conneccat in essentialiter omnem eo decreto, habet per suam entitatem, quia est imago intentionis 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 excludent omnia visionem Dei in Petro possibilem non sit possibilis visio Dei. quæ simul videtur hoc decretum, non quod illam reddit impossibilem per modum cause liberè determinantis, ne illa sit, sicuti determinat de omnibus possibilibus visionibus Dei, sed reddit eam impossibilem essentialiter, & intrinsecè per modum obiecti; est enim tale obiectum, ut eius imago intentionis expressa non sit capax huius alterius praedicati, nempe esse imaginem expressam Dei per modum claræ visionis. Sicut intuicio clara Amoris efficacis in Petro circa Paulum, non potest esse intuicio odij efficacis in eodem circa eundem Paulum, quia videlicet implicat simul existere odium efficacum cum amore efficaci circa idem obiectum. Eodem pacto decretum Dei, quo velit vernicum actu fidei in Petro, per modum obiecti reddit possibilem actu fidei essentialiter unicum; non autem reddit talem per modum cause liberè determinantis. Idem dico de decreto, quo Deus nollet remittere actu infidelitatis; posset enim per modum obiecti causare actu essentialiter incondonabilem posito quod talis actus attingeret ipsum decretum Dei, ut optimè concedit Cardinalis de Lugo de pœn. quæst. 8. art. 1. num. 4. dixi si accingat ipsum decretum, quia,

ut idem Autor notae num. 3. posset aliquis ex conscientia erronea putare sibi proponi ut reuelatum hoc decretum, quod de facto non sit, & existimando se habere motiva credibilitatis adhuc illi non credere, & consequenter ob erroneam conscientiam peccare. In quo casu illa infidelitas perinde se haberset, ac si existeret illud decretum, & tamen esset remissibilis, quia verè non attingit ipsum decretum. ut existens cum actus ille infidelitatis non sit supernaturalis, sicut et quis fidei, qui per suam entitatem habet, quod fit verus. adeoque essentialiter connectitur cum suo obieci. Ad Argumentum ergo in forma respondeo cum distinctione: Ille actus, quo creditur ipso decretum, habet ab ipso decreto excludere alium actum, habet in quantum ab eo per modum obiecti expressi, concedo. habet ab eo per modum causa liberè imperantis, & determinantis, nego. Vnde patet solutio difficultatis.

Tertio: posset probari conclusio in probabili sententia negante, duplarem concursum causæ adæquatæ in eundem effectum, & admittente actionem esse idem cum duratione. Nam hæc duratio Petri dierna non posset, hoc posito, habere aliam sibi coexistentem; ergo esset immultiplicabilis essentialiter intra hæc infinitam rationem, quæ licet non sit ratio propria specifica, cum connotet essentialiter individuationem Petri; habet tamen aliquid de specifica, ut supra dicimus.

Obijc. Terminatio diuini decreti, v.g. de mundo, si non esset essentialiter individua; ita ut non solum excludat coexistentiam alterius sibi similis, sed excludat etiam aliam quomodo cumque possiblemente sequeretur quod possent esse infinitæ terminations tales, adeoque Deus unam ex illis elegit liberè; quoties enim multa offeruntur Deo æquæ factibilia iuxta suum finem, debet liberè unum eligere, si solum una ponenda sit. Tum sic argumentor: Potuit hanc, quam elegit de facto Deus, eligere propter multa motiva, & potuit non moueri ab omnibus motiuis, sed solum, v.g. à quatuor; vel ergo hæc numero terminatio habet essentialiter esse propter quatuor motiva, vel non; si secundum, ergo debet dari alia terminatio libera reflexa supra istam, quæ velic istam propter quatuor motiva solum & tunc redit argumentum de illa reflexa; nam vel illa habet essentialiter esse unicam, & habeo intentum, vel non habet, & redit argumentum si dicas primum; ergo illa terminatio sola habet esse propter quatuor motiva, adeoque illa est omnino immultiplicabilis in alias sibi omnino similares.

Respond. terminacionem decreti volentis mundum propter talia motiva

modia; esse quidem prædicata talia, quæ non habent ex se non posse reperiri in multis aliquo modo diversis; non enim dicunt ultimam determinacionem illius entitatis, quæ est individuatio. At vero esse ipsam propter hæc motiva sola videtur prædicatum essentialiter constitutum ultima determinationis; nam illa motiva non sunt indiferentia ad hanc, vel aliam; aliter non determinarent ad hanc potius, quam aliam. Rursus neque ipsa est indifferens ad hæc motiva, & alia, sed determinata ad hoc, ne detur processus in infinitum. Quare, hæc motiva essentialiter habent hanc individuare, & omnem aliam excludere; adeoq. non dici potest ex hoc, quod non possit habere aliam sibi similem, quia quæcumque alia non potest habere hæc motiva, cum in hoc sit essentialiter sita ipsius individuatio, 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 V S I .

Explicatur definitio differentiæ.

Aperte quanto Porphyrius affinat tres differentias. Prima est communis, quæ res differt ab alia re, vel etiam à se ipso. 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 nigredo in corvo. Tertia est propriissima, per quam res essentialiter ab alia differt, ut est rationalis in homine. Prima duq. faciunt solum alterum id, in quo sunt; tertia vero facit aliud essentialiter diuersum.

Loquendo iam de tertia, quæ dicitur simpliciter differentia; quatuor definitiones illius assert 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 dividit animal in speciem hominis, est differentia. Tertia est, differen-

Differentia 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 praedicitur de pluribus differentiis specie in quale quid. Itaq. ratio, & essentia differentiae est, quod sit pars essentialis, & determinativa alterius per modum aduenientis generi, ut patet ex ijs, quæ diximus de genere. Solum explicanda sunt aliquot dubia circa quartam definitionem.

Primum est, quid sit praedicari in quale quid. Ad quod dico: si in rigore, & sensu Porphyrij loqui velimus, esse praedicari per modum adiacentis, vel sit 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 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 met explicitat in fine Capitis: nempe praedicari per modum partis adiacentis, & determinantis essentialiter id quod se habet per modum per se stantis. & in recto, vsutamen factum est, ut potauit Averro, ut praedicari in quale quid, sumatur pro praedicati essentialiter per modum partis aduenientis, & 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. Huic difficultati varias solutiones inuenierunt Auctores. Pater Hurtadus in hoc loco acriter invenitur in Porphyrium quippe apostamat, & impium, & dicit erruisse. Verum haec definitio non fuit Porphyrij, sed Peripateticorum, quam ipse solum trahit, & approbat; nec tam facile notandus est erroris, quem scholæ integræ sunt sequuntur, quamvis de octero fuerit impias, & Atheista. Alij dicunt posse intelligi, quod differentia praedicetur de pluribus etiam differentiis numero negatiæ videlicet quod illi hoc non repugnet. Verum, hoc non faris facit, quia superfluz sufficiunt illæ particulae differentiis specie, cum omnibus haberet verumq. nempe & praedicari de pluribus differentiis specie, & de pluribus differentiis numero, cur posnit illas particulas, quasi exclusivas?

Meliùs ergo respondeatur cum sententia communi Boetij lib. 4. in Porphyrium, Scotti quest. 27. Vniuersalium, Simplicij, & aliorum in hac

hac definitio scilicet scilicet definitas differentias genericas vel quia antiores erant; vel quia communis tunc erat Platonis sententia, quae ponebat, differentias specificas esse compositas ex genericis, & non ad speciem stabat ad infinitum logitum examinare has sentencias. Ideo iuxta illam tunc communem tradita sunt 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 sive ibi definitas. Quod si velimus differentias omnes definire, dicendum esset, quod differentia est, quæ potest praedicari de pluribus in quale quidem.

Ex his colligo primum; differentias specificas non praedicari de specie prædicatione vniuersali, sed æquè patenti, & conuertibili; homo enim æquè patet ac rationale, pro ut rationale est differentia solius hominis.

Colligo 2. Differentiam specificam praedicari in quale quid de individualiis; sed non immediate; cum enim dico: Petrus est rationale: hæc differentia non praedicatur, ut afficiens, & determinans rationem hominis, quasi adueniat toti rationi hominis, sed afficit animal, quod est genus in homine, & quia afficit genus, praedicatur etiam in quale quidem individuali. Differentia autem quæ afficit immediate rationem hominis, est potius differentia individualis Petri, & Pauli, & cœtatorum. Vnde si petas; qualis est homo Peerus? respondebit taliter individualius & ideo etiam Porphyrius hanc non definit.

Colligitur tertio, quod ratio differentiarum habet tanquam genus aliquo modo ad omnes differentias; differentiarum vero denominatio sumptuosa, sunt species respectu differentiarum in communi; sicuti proportionaliter dictum est de genere, & specie.

ARTICULUS II.

An dentur differentia composita, & simplices?

SVPPONIMUS nostrum modum concipiendi, per quem distinguimus in rebus genera, & differentias, & varijs conceptibus illas concipimus; realiter enim non datur ratio generica differentia, & differentia; sed est una entitas, à qua individualiter accepta abstrahitur per nostrum intellectum veraque ratio. Quia tè Deus videns perfectissimè naturas rerum, videt ipsarū differentias, hoc est totas essentias in se ipsis, & à nobis per varios conceptus confusas, & claras distinctibiles.

Loquens

Loquendo ergo in sensu formalis, in quo sit quæstio adico primitudini ex nostro modo intelligendi differentias ultimas, compositas. Ad huius conclusionis probationem reperiendum est, quod diximus de valueris; quod scilicet concipiimus essentias rerum conceptibus praecisiis concipiendo illas in ordine ad operationes diuersas. Quarè, ubi nullam explicitè concipiimus diuersitatem in principiis illarum, quamvis aliquando valde diuersa sint non formamus conceptū peculiarē de differentia. Ex. gr. mox localis, quo demum mouet corpus inanimatum, non discernitur à nobis esse diuersus à moxa corporis animati, quamvis te ipsa sit valde diuersus. Hinc est quod ex illis motibus, 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 qualibet operatio 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 præcisè concipiám confusò nutritiōnem, vel motum progressiū hominis, non concipio sufficienter operationem, quæ mihi indicet differentiam constitutivam hominis, quia illam operationem ignobilem non cognosco clarissimè, sed confusè.

Mis positiā probatur conclusio, quia toties per nos differentia est composita, quoties in ea possunt distingui due rationes in ordine ad obliquas diuersas; sed ita tenuit 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 compositum. Minor probatur, quia in lacte, v. g. datur principiū albedinis & dulcedinis, quod quāuis sit unum indissibile in lacte, tamen à nobis concipi potest in ordine ad solā albedinem, vel dulcedinem; ergo potest benè differentia lacis, concipi per hanc duas rationes; nempe esse principium simul albedinis, & dulcedinis; a deoque substantia exigens dulcedinem, ad huc 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 nixe est ipsa essentia lacis. Quarè, differentia constitutiva lacis est composita per nostrū modum.

modum intelligendi ex veraque illa exigentia. Similiter datur actus, qui habeat pro motu formalis motuum charitatis, & motuum misericordie sicut & tunc ultima differentia talis actus potest dividiri in duas formalites, nempe in eo, quod respiciat motuum charitatis, & quod respiciat motuum misericordie, qui duplex respectus integras adæquatam differentiam ultimam huius actus.

Difficilior questio est, an detur respectu nostri intellectus aliqua differentia ultima, quæ concipi non posse per se sola, atque es quod componatur cum differentia sibi superiori, adeoq. in tali casu illa differentia sit nobis composite. Pro hac questione debemus aduertere, quod una differentia duplicitate 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 latere exigentia alterius; nec enim una prouenit ab altera, sed ambae aquæ latè patente. Sic etiam gradus intellectus, & gradus corporei sunt duas differentias, quæ si simul coniungantur, constituent hominem; & tamen esse intellectum non est inferius respectu corporei, neq. corporeum respectu intellectus nam Angeli habent gradum intellectus, & substantia materiale gradum corporei.

Secundo, duas differentias possunt ita se habere, vt una sit per se diuisius alterius, & sit sub illa tamquam quid inferius. Afferit exemplum Aristoteles lib. 7. met. cap. 14. Differentia habens pedes potest coniungit cum differentia implume, quæ est disparaata ab illa; potest enim esse aliquod implume absque eo quod sit habens pedes, & potest bendicere: implume aliud habens pedes, aliud sine pedibus. Et rursus habens pedes: aliud implume; aliud cum plumis. At vero eadem differentia, habens pedes, potest coniungi cum alijs differentiis, quæ illam propriè diuidat, hoc est habere pedes fissos, sicuti boues, & solidos, sicuti equi: quæ differentia, fissio, & soliditas, ideo propriè diuidunt habens pedes, quia ut ait Aristoteles, vel soliditas in pedibus est aliqua pertitas; hoc est res pertinens per se ad pedes; unde non potest esse aliquod habens hanc differentiam, nempe soliditatem; vel fissiorem in pedibus, quin habeat pedes.

Ex hac doctrina probant aliqui non posse à nobis concipi ultimam differentiam per se diuisiunem generis, seu alterius differentiæ, quin etiam concipiatur mixta cum differentia superiori, quia talis ultima differentia est ita essentialiter connecta cum superiori, ut sine illa esse non possit; ergo non potest per se concipi quid sit hec ultima differentia, quia concipiatur etiam quid sit illa superior; si enim concipiatur adesse

adesse scissio in pedibus necessariò concipitur etiam quodd pedes sint, in quia scissio in pedibus est: sicut curvitas in naso, quæ dicitur simplicitas, & concipi non potest praescindendo à naso, quamvis nesus possit cōcipi sine illa; sic etiā differentia intellectui contrahitur per dependentiam à sensibus, quæ certè dependentia à sensibus in intelligēdo, non praescindit ab intellectu, nec potest concipi per se sola, sed est composita cum illa superiori, cum qua facit unam differentiam: ultimam enim rationem fuit invenire, quod sit ad eam.

Quod si obijtas: differentia ultima adueniens praesupponit alias superiores; ergo non composita vaum cum alijs. Consequens probat: utrum 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 dicūt quod duplīciter potest aduenire aliqua ratio differentiæ. Primo, quæ sit ratio aliqua per se concepibilis. Secundo, quod non sit per se sola cōcepibilis, sed sit quadam modificatio prioris; & in secundo sensu se habet differentia adueniens, quando est perfectè diuidens differentiæ superiori; talis est differentia ultima hominis; nempe intelligere dependenter à sensibus; quamvis enim intelligere sit differentia superior communis homini, & Angelo, & possit de ea formaliter conceptus, tamen illud, quod additur, dependenter à sensibus, est quadam 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 alterius; sed simul adueniunt Generi.

Verum, adhuc magis videtur enucleanda hæc quæstio; ad quod est diligentius ponderanda doctrina Aristotelis lib. 7. met. tex. 3. &c. 43. dicit enim esse aliquas differentias per se diuisivas aliarum differentiarum, quæ videntur in suo conceptu formaliter inuolueri ipsas differentias, quas diuidunt; etiā rei signata affert, quod bis poneretur in ea. dem definitione differentia diuisiva superior, samel ut constitutiva generis; secundò ut constitutiva formaliter ultimæ differentiæ dat exempla in differentia: simus bipes, & habens fissos pedes; si enim simus formaliter significat habens curvitatem in naso, seu curvum nasi, & simus est differentia nasi. Idem esset dicere: nesus simus, ac nesus curuus nasi, & ita bis poneretur nesus. Similiter bipes est habens duos pedes, & est differentia habontis pedes. Ergo idem esset formaliter habens pedes bipes, ac habens pedes habens duos pedes; quæ certè nugatoria sunt. Et idem dicitur de terra differentiæ, nēque habens

fissos

fissos pedes. Ex hoc absurdō, quod sequeretur, videtur argui, quod ultima differentia nullo modo formaliter intollerat differentiam superiorē aliter bis posseetur illa superior, ut dicitur est cum Aristotele.

Verum, ex altero capite non 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 essentialiter importat nasum, & præscindendo ab illo, non habetur conceptus simi; similiter bipes non est habens dualitatem præcisè; nam equus habet dualitatem oculorum, & est etiam habens pedes. & tamen non est bipes; ergo conceptus formalis huius ultimæ 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 quidem 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 necessario est figura, vel operatio. Sic etiam est prædicatum dualitatis; nam dualitas, aliquorum 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 connotat 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, scissio 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 ultima differentia habentis pedes; ut enim differentia habentis pedes, quæ se habeat per se, non est habere quamlibet fissionem, v.g. in manibus, vel in alio membro, sed habere talem fissionem, hoc est figurā in pedibus, & idcirco hæc ultima differentia non potest accipi præscindendo à pedibus etiam præcisè ut differentia est; sic etiam si accipias totā formalitatem generis, quæ est habere

F f pedes,

pedes, & formalitatem fissionis præscidentis 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 controu. 1. met. punto 4. num. 12. & 13. qui licet receptionem Arriagæ impugnet, tamen ipse eamdem prorsus dat, ut patet legenti.

Objiciunt sibi hi Auctores, quodd differentia, v.g. leonis (est enim eadem ratio de similibus differentijs) nempe rugibilitas inuoluat conceptum generis; quia obliquum rugibilitatis, à quo desumitur conceptus potetiæ substancialis, & principij radicalis est essentialiter sensatio, & operatio vitalis; ergo non minus dicit in cognitionem animalis, & viuentis formaliter, quam rugibilis.

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, & solùm confidari sub conceptu talis operationis non exprimètis 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 solùm talè operationem, ut talis est, est obliquum rugibilis, pro ut formaliter est ultima differentia, & ita conceptus differentiæ ultime saluatur ab ipsis, quod non inuoluat 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 differentiæ, & ratio est ex dictis, quia si consideremus rugitum præscindendo ab hoc quod sit vitaliter procedens à suo principio, solùm per talem conceptum habebimus, quod sit quidam motus in ore, & giture, 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 habendam ultimam differentiam Leonis. Maior videtur per se patere, & quidquid assignabitur, erit semper maior in suo vigore. Quare, probatur minor, nam Leo non est principium operationum vitalium, & sensationum, & cuiusdam motus factiū talis soni, sed præscidentis ab hoc, quod

quod vitaliter procedat; p^onamus enim in leone fieri talem motum à Dæmone; certè ille talis motus non erit rugitus verus, nec indicabit suum principium; sed si per te rugitus vt præscindens à vitali est sufficiens obliquum ad ingenerandum conceptum differetia, hoc ipso, quod conciperem in leone potentiam ad sensationes, & hunc motum, quamvis à Dæmone factum, conciperem sufficienter leonem; ergo falsum 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, vt suppono, cum possint esse aliquæ operationes non vitales, ergo quod haec operatio rugitus sit vitalis non habetur à genere. Præterea, vel conceptus generis, nempe viuentis dicit formaliter quod haec talis operatio sit coniuncta cum formalitate vitalis, vel præscindit ab hoc. Si dicas primū; ergo viuens non præscinderet à rugitu vt 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 a vitali; ergo neq. per utrumque conceptum hoc explicatur; quotiescumque enim una formalitas non exigit, vt ratio A. coalescat cum ratione B. neque alia formalitas exigit, quod ratio B. coalescat cum ratione A. per utraq. formalitatem non potest haberi, quod utraq. ratio A. & B. in unum coalescant; sicuti quia habens pedes non exigit vt cum ipsis coniungatur fissio, neq; habens fissionem, vt sic exigit formaliter, vt eam habeat coniunctionem cum pedibus; cum sufficiat ad illum conceptum habere ipsam in manibus; ergo neque ex utroq. conceptu habentis pedes, & habentis fissionem vt sic, potest formaliter haberi habens pedes fissos. Eadem ratione viuens non dicit formaliter rationem ultimam rugitus debere coniungi cum vitalitate, neque conceptus rugitus pro vt explicat meram differentiam dicit eam debere coniungi cum vitalitate: ergo potest verificari uterque conceptus viuentis, nempe & principij rugitus vt præscindetis a vitalitate, absq. eo, quod habeatur verus conceptus leonis, qui essentialiter exigit talem motum rugitus coniunctum cum formalitate vita.

Melius ergo ad difficultatem ab Aristotele propositam, & hanc questionem respondetur cum Sancto Thoma, & Scoto in texum 19. lib. 7. met. supra cit. ait enīma S^{anct}us Thomas: Patet igitur, quod cū

F^f 2 dico,

dico, *nasum simum*, non oportet loco simi accipere *nasum concavum*, quia *nasus* non ponitur in definitione *simi*, quasi sit de essentia eius, sed quasi additum essentiaz. Vnde *simum*, & *concauum* per essentiam idem sunt, sed *simum* addit supra *concauum* habitudinem ad determinatum subiectum. Hac S. Thomas. Scotus vero idem ferè afferit his verbis: Cum dico, *nasum simum*, non oportet sumere *nasum concavum* loco *simi*, quia *nasus* non ponitur in definitione *simi*; nisi sicut extrinsecum, & additum; vnde *simum*, & *concauum*, idem sunt realiter, & ad se, licet ipsum *simum* addat ultra *concauum* quamdam habitudinem ad subiectum determinatum: huc Scotus. Iuxta quam doctrinam dico differentiam per se diuisuam generis superioris non posse omnino præscindere a conceptu generis, sed tamen ipsum non involvere ut intrinsecè constitutum sui, sed ut cōnotatum essentialiter importatum. Dupliciter enim potest aliquid importari in aliquo conceptu. Primo ut quid omnino intrinsecum in re, quæ concipiuntur. Sic quando concipio speciem venit genus, & differentia, quæ sunt partes metaphysicæ ipsius, & omnis pars est de conceptu intrinsecotius: secundo, potest aliquid essentialiter importari ab aliquo conceptu, sed non ut quid intrinsecum, & ut pars constitutiva rei, sed ut quid extrinsecum, sed essentialiter requisitum ab ea re, ex. gr. Deus in conceptu Creaturæ importatur ut quid essentialiter connotatum non quod Deus sit pars intrinseca Creaturæ, sed quia Creatura dicit essentialiter habitudinem ad Deum. Quare, Deus venit ut terminus extrinsecus habituosis; sic venit *nasus* in definitione, & conceptu simi, quia *simus* intrinsecè dicit, habens concavitatem, & habitudinem intrinsecam ad *nasum*; non autem venit *nasus* in re, neq. ut pars simi. Quare sufficit dicere, *nasus concavus*, quia *concavus* dicit habēs concavitatem in se, & hoc ipso, quod iam semel posuit *nasum*, non est amplius necessarie iterare ipsum, sed sufficit dicere *concauum*, quia res rerum ex modo loquendi ad ipsum subiectum, quod si simus dicatur de hominie, non sufficit dicere *loco*, hominis simi, est homo *concauus*, sed deberet tunc addi, est homo *concauus* in *naso*, quia cum *concauus* dicatur formaliter habens concavitatem in se, illud in se respectu hominis non magis potest referri ad *nasum*, quam ad aliā partem, & ita ex modo loquendi debet addi in *naso*, ut determinetur talis peculiaris habitudo, quæ venit formaliter in conceptu simi. Dico ergo, secundo quod ultima differentia leonis est rugitus, non quid ut vitalis in se, sed ut exigens subiectum vitale, possumus enim intuitu considerare quasi multas formalitates in eodem subiecto, sicuti sunt multæ accidentia realiter distincta, quæ formalitates ita se habent,

beant, ut licet una formaliter non sit alia, ramen inferior exigat esse. trialiter superiore in eodem subiecto metaphysico, & si præscindat ab ista exigentia, seu habitudine, non haberetur talis conceptus constitutius illius formalitatis; talis autem est formalitas in rugitu, ut sufficienter explicet ultimam differentiam leonis; debet enim importare essentialē exigentiam talis subiecti metaphysici; hoc est, quod in ipsa operatione sit vitalitas.

Idem proportionaliter dico de ultima differentia hominis, que habetur per discursum tamquam per proprium obliquum; discursus autem non potest accipi, ut præscindens extrinsecè à sensatione, & à vitalitate, quia operatio propria hominis non est discursus præscindens à dependentia à sensibus, & præscindens à vitalitate, sed habet essentialē habitudinem ad utramque, ad primam tanquam ad rem, à qua pendeat, ad secundam tamquam, ad formalitatem requisitam in ipso discursu tamquam in subiecto metaphysico. Differt autem rationale formaliter à conceptu animalis, licet in verō conceptu aliquo modo veniat sensatio quia animal formaliter dicit principium operationū talium nempe sensationum, rationale dicit principium discursus pendentis à sensationibus, qui conceptus sunt valde diuersi, ex eo, quod sensatio in primo conceptu veniat ut obliquum directum; in secundo ut obliquum indirectum, & extra essentiam intrinsecam illius rationis, quæ per ipsum concipitur. Idem dico de conceptu viuētis, & 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 duæ differentiae disparatae, quia non se habent ut materia, & forma, non possunt vniuersaliter ad faciendam unam differentiam.

Respondeo negando Antecedens: nam duæ partes quantitatis faciunt unum quantum; & duæ partes albedinis, unam albedinem. Similiter duæ partes formæ ligni faciunt unam formam ligni, ergo falsum est, quod partes componentes se habeant ut materia, & forma, quia in his exemplis non ita se habent partes componentes: similiter duæ unitates faciunt binarium, & non se habent ut materia, & forma, ergo si essentias se habent sicuti numeri, possunt coniungi plura predicatae disparatae sine illa subordinacione unius ad alterum.

Ex dictis colligitur posse easdem operationes bis concipi in conceptu etiaticius essentiae. Primo directe, secundo indirecte. Sic sensationes bis concipiuntur in conceptu hominis; primo directe quando concipitur ut animal. Secundo indirecte quando concipitur ut intellectus.

Quius dependenter a sensibus; si enim daretur aliquod individuum, quod certè esset animal: nemp̄ faceret sensationes, sed posset intellegere sīne illa dependentia a sensibus; certè hoc individum nō esset homo, quia non haberet ultimam differentiam hominis; ergo ad cōceptum proprium hominis requiritur, vt non solum concipiatur potens facere sensationes, sed præterea concipiatur, vt potens intelligente dependenter a sensibus.

A R T I C U L V S III.

Explicantur definitiones proprij, & accidentis.

Quatuor 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, vt est actus ridendi, qui conuenit omni, & soli homini, sed non semper: vel habere canitatem, qua proprie 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, cur dicatur accidere est, quia non est ipsa essentia speciei, sed aduenit illi iam in esse essentiali completæ; accidit autem omni, soli & semper; quia proprium profuit ab essentia speciei: sic risibilitas profuit à principijs intrinsecis naturæ humanae. Vnde proprietas nos manu dicit ad cogitationem essentiarum. Hinc etiam sit, quod propriū dicatur connaturaliter de specie, vt docuit Aristoteles primò top. cap. 4. Sic valer dicere: est homo, ergo est risibilis: est risibilis, ergo est homo. Præterea non est necesse, vt proprium quac realiter ab essentia, quod nimur semper debeat realiter ab ea distingui; sicut calor distinguitur ab igne, sed sufficit, vt ab ea distinguitur formaliter in ordine ad obliqua, quæ natura sua subsequantur ad alias obliquas constitutivæ essentiarum, vt est risus, qui sequitur ad discursu in homine.

Cœterum, definitio allata Proprij, solum illud definit essentialiter, non autē vt est Prædicabile. Quod si definire velimus ut Prædicabile, dicitur esse id, quod prædicatur de pluribus differentiis specie, vel numero in quale proficiens ab essentia, seu convertibile cū essentia. Differt autem proprium vt prædicabile a genere, specie, & differentia, quia prædicatur in quale, & non essentialiter. Differt ab accidente,

quia

quia accidens non profuit ab essentia, neque convertibiliter de illa prædicatur. Adierto quod licet hic Porphyrius definierit proprium specificum, tamen eadem definitio potest applicari proprio generico; potest enim dari aliqua proprietas, quæ conueniat omnibus animalibus, v.g. esse appetitua sui boni, qui conceptus iam supponit adæquatum cōceptum animalis; quod scilicet sit principium sensacionum; hoc autem proprium optimè etiam prædicatur convertibiliter de tota specie subalterna; valet enim, est appetituum; ergo est animal, est animal. ergo est appetituum: quod requirunt Porphyrius, & Aristoteles ad proprium strictè sumptum. Præterea Aristoteles eodem 4. cap. primi Topicorum vocat aliquod proprium non simpliciter, sed ad aliud, vt 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 distinctum, vt dicatur, quod homo non sit equus, vel canis, licet conueniat etiam aibus, quæ bipedes sunt, & ita licet non sit proprietas simpliciter, quia per eam non distinguitur homo ab aibus, est proprietas respectu aliquorum, & ita dicitur proprium ad aliquid.

Ad definiendum accidentis, usus est Porphyrius definitione Platonis, vt aliqui putant, quæ est: Accidens est, quod potest adesse, & abesse præter subiecti corruptionem; hoc est quod & accidentis est quidem in subiecto, sed ita vt sine corruptione ipsius abesse possit ab illo, & in illo inesse. Duplex autem accidentis assignat deinde Porphyrius: aliud separabile, vt somnus: aliud inseparabile, vt nigredo in Aethyope. De hoc autem secundo dicit esse separabile per intellectum. Ad huius doctrinæ intelligentiam.

Aduertendum est primò: Accidens dupliciter accipi posse: primo pro accidente physico, seu reali. Sic dividitur ens in substantiam, & accidentem, adeoq. quidquid est realiter, & non est substantia, est accidentis in sensu. In quo autem consistat ratio substantiarum, & accidentis in tali significatione accepti, dicimus agentes de substantia. Secundò: potest accipi nomine accidentis quidquid non est de conceptu aliquius sive illud sit physice substantia, sive sit physice accidentis: sic esse vestitū est accidentis in hoc sensu respectu hominis, licet vestis physice sit substantia, & esse hominem est accidentis respectu animalis, licet in se sit physice substantia. Hic definitur accidentis in hac secunda acceptione, quia nihil pertinet ad logicum in ordine ad prædicaciones considerare an physicè sit substantia, an accidentis id, quod prædicatur; sed solum quo modo prædicetur, an vt quid essentiale, aut vt proficiens ab essentia, an vt alio modo conueniens subiecto. Hoc autem accidentis in

in hac secunda acceptione melius dicitur accidentis metaphysicum, siue logicum, quod potest complecti tam accidentis physicum, quam substantiam, dummodo praedicentur de aliquo non ut constitutiu illius, neq. ut profluentia ab eius essentia.

Aduertendum est secundo Accidentis posse comparari cum multis subiectis. Primo, & principaliter cum subiecto denominationis, quod est simpliciter totum, in quo est accidentis: quamvis enim accidentis physicum 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 mediatè, 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 differentiae accidentum generi; nam respectu animalis ast accidentis, quod sit rationale, vel ruzibile. Similiter in individuatione, & quidquid ab illa proficit est accidentis metaphysicum respectu speciei, quia potest reperiri species sine illa individuatione. Vniuersim loquendo id, de quo aliquod praedicatur tanquam aliquid extra conceptum essentiale in illius, & non ut profluenus ab essentia; praedicatur ut accidentis respectu illius subiecti, quod ponitur in praedicatione; aliter nisi praedicaretur ut accidentis, deberemus assignare sextum praedicabile, ut omnem praedicationem ad aliquam classem reducamus. Vnde non bene putant Pater Arriaga disp. 8. logicae ad finem nū 15. & Pater Ouedas contr. 6. log. punto 6. num. 2. mortem non respicere hominem tanquam subiectum, sed tanquam habitum, quo pertinet, quia hic non querimus de subiecto physico, sed de subiecto praedicationis; certum enim est fieri posse hanc praedicationem: Homo est mortuus: lux est extinta. Ad quam classem praedicabilium erunt redigenda haec praedicata respectu horum subiectorum, de quibus praedicantur, nisi reducantur ad accidentes? Nec sufficit dicere cum Catechismo, Soto, & alijs hic, hanc praedicationem esse in materia disparata. Nam quidquid sit de materia disparata, vel requisita, certum est mortem, destructionem, annihilationem esse praedicabilia aliquo modo de subiecto. Si ergo hic agitur de omnibus praedicabilibus, quae rediguntur ad quinque classes: haec etiam praedicabilia 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 co-

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 destruētiō essentiæ; 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, quæ illi violenta non sit, nec hominem cum negatione risibilitatis. Quarè, potest bene explicari separabilitas accidentis per intellectum in hoc sensu, in quo illam accipit Porphyrius ut se se explicat aperte.

Dico secundo. Accidentis præsentia, & absētia, siue per intellectū, siue realiter, accipi debet sine destructione subiecti in statu sibi debito. Probatur, quia si definitio intelligeretur de præsētia, & absētia solum sine destructione subiecti simpliciter, esset omnino nugatoria; ergo nō potest in eo sensu accipi. Antecedēs prob. quia hoc ipso, quod accidēs est in subiecto, debet eo instāti esse subiectū; ergo cūdēs est ex terminis quod adsit 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 corruptatur. Quarè, inepta esset ex haec parte definitio. At vero si intelligas quod adest, & abest sine destructione subiecti in statu naturali cuitatur hoc inconveniens, se- fuis enim est, quod accidens ita adest in subiecto, ut non destruat eius statum naturalem, ita abest, ut neque destruat eius statum naturaliter debitum, ergo ita est accipienda eius præsentia, & absētia sine subiecti destructione; per hoc autem sufficenter distinguitur à proprio, quia eius absētia destruit statum naturalem subiecti, ut suppono, licet enim possit existere de potentia Dei ignis substantialiter sine complexione accidentium physicorū sibi debita tamquam proprietate, adhuc tamen nō haberet statum sibi debitum naturaliter, & sic pateretur aliquam corruptiō nem, naturaliter enim ita non posset existere. Idem etiam dicēdum est si adeste, & abesse accipiatur

G g per

per intellectum modo supra explicato.

Dices primo, hæc acceptio corruptionis in tali sensu est impro-
pria, simpliciter enim cum dicimus: hoc est sine corruptione alterius,
intelligimus sine destruotione illius simpliciter, non autem sine de-
structione illius secundum statum naturale.

Respond. quod si corruptio per se sola accipiatur significat quidē
corruptionem simpliciter, sed aliquando ratione aliorum termino-
rum, qui cum ea connectuntur potest, immò debet modificari eius
significatio, & restringi ad aliquam corruptionem. Cum ergo ex alijs
vocabus huius definitionis non possit accipi in amplissimo sensu,
quia ut probauimus esset nugatoria loquatio, ex adiunctis terminis
satis apertè limitatur ad hunc sensum sine vila & quiuocatione. Im-
mò hæc eadem vox destructio, seu corruptio ab Aristotele, & Philo-
sophis communiter non semper accipitur simpliciter, sed in sensu in
quo hic accipitur, productionem siquidem caloris appellant gene-
rationem ignis, & destructionem ligni, licet formaliter neutrum fa-
ciat simpliciter, sed solum dispositiue, & causaliter. Ergo quid mirū
est si in hac definitione ex alijs eiusdem particulis illius significatio
modificetur?

Dices secundo. Quod aqua sit calida est prædicatio accidentalis
& tamen calor destruit aquam secundum statum naturale, ergo ac-
cidens non habet hoc ut non destruat subiectum in sensu explicato.

Respond. cum distinctione: est prædicatio accidentalis pro ut ac-
cidentalis opponitur essentiali, concedo: pro ut opponitur cuicunque
proprio. nego: Quidquid enim est extra conceptum essentia, appellam
accidens, quod deinde dividimus in accidens proprium, & im-
proprium, & hoc ultimum constituit hoc quintum prædicabile. Talis
ergo prædicatio reducitur ad proprium, quia contrariorum eadem
est ratio, & calor est concretum proprietati aquæ. Aduerte frigus
non esse proprietatem aquæ in quarto modo, sed aquæ simul & terræ
iuxta statum naturale ipsum; unde dicuntur conuertibiliter est
aqua, vel terra iuxta suum statum naturale; ergo est frigida ut octo;
est frigida ut octo, ergo est aqua, vel terra. Quod si nomine proprii
intelligas id, quod ita profuit ab essentia, ut nulla violentia natura-
li possit a subiecto tolli, in tali acceptione calor, quem secum patitur
aqua erit accidens, quia non destruit statum naturale aquæ in hoc
sensu accepto; status enim naturalis si proprium hoc intelligas, non
est status quomodocumque substantia debitus, sed ita debitus. &
proficiens ab essentia ut vi agentium naturalium auferri non possit,
cum ergo talis status non amittatur in aqua per sex gradus, v.g. calor
ris,

ris, quod aqua sit ita calida erit accidentis in hoc sensu. Ceterum, rota hæc difficultas est de puro nomine.

Dices; etiam coruus amitteret suum statum naturalem si esset albus, esset enim miraculum si Deus coruum ex nigro ficeret album; ideo autem hoc esset, quia nigredo ipsi est debita; vnde etiam ipse Porphyrius dixit eam esse inseparabilem.

Respond. ne faciamus questionem de Natura corui, me supponere cum Philosophis communiter nigredinem non exigi à natura corui, quod sanè aliunde non potest colligi, nisi quodd aliquando reperiantur corui albi, tunc rarius iuxta dictum Poetz, si enim nunquam visus fuisset coruus 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. 3. dicit: quod si ova corui argento viuo, & vnguento Anseris, vel catilinianis (quæ sunt frigidissima animalia) & locus nidi sit frigidissimus coruus nascatur albus, immo etiam ex sola loci frigiditate; quod persuaderi etiam potest, quia Hollandi in noua Zembla vrsos, & vulpes, & omnia animata omnino alba reperere ob Regionis nimiam frigiditatem. Dicimus ergo nigredinem esse proprietatem non corui secundum essentiam corui, sed talis complexionis illius, quæ talis complexio non est ipsi debita ex natura sua, sed provenit in eo ex ratione loci minus frigidi. Sic etiam in Aethyope nigredo dicitur ex tali complexione, quæ non est debita homini, dicunt autem inseparabile, & Deus ficeret miraculum si separaret, quia est accidentis debitum tali complexioni humorum, quæ posita fuit in coru. & Aethyope, non ratione naturæ corui, & humanae, sed ratione talis temperamenti Cœli, & Regionis ubi 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 accidentem igitur homo est albus. Hinc etiam dixit Porphyrius cap. vlt. quod accidentis prius inest individuo, quam speciei, quia nempe ut explicat Sanctus Thomas de ante, & essentia cap. 4. ideo prædicatur de specie, quia conuenit individuo ratione individuationis.

Contra hanc definitionem insurgunt Arabes, Aricenna, Alfarabius, Algazel, & alij assertentes 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 prædicab illa fuisse superius declarata, cum assignauit in cap. de differentia modū prædicandi in quāle quid. Solū ergo restabat dicere de differentia talis prædicationis, quam differentiam satis declarat assignando definitionem proprij, & accidentis; & sic proprium prædicatur de pluribus in quāle ut profluēns ab essentia. Accidens prædicatur etiam in quāle contingenter, hoc est ut possit adesse, & abesse præter subiecti corruptionem; non ergo necesse erat repetere superius dicta, & iterum definire proprium, & accidens, quod essent prædicabilia in quāle, sed solū assignare differentiam per quam vnum prædicabile differet ab alio posito quod prædicabilia sint in quāle.

Pater Hurtadus hic reijcit hanc definitionem afferendo aliquas rationes in oppositum, quas iam soluimus, & afferendo Porphyrium errasse, nec esse defendendum, immo potius impugnandum quippe qui de Christo Domino fuerit malè 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. 22. dicit: doctissimus Philosophorum, quamvis Christianorū acerrimus inimicus. Certè Cardinalis Bellarminus lib. 5. de Ammissione gratiæ cap. 3. obiecto. reprehendit hæreticum, quod in hac definitione Porphyriū non sequatur, quem sapientes ferè omnes sequuntur his verbis: Tilmannus Heshusius ad hoc argumentum respondere non potuit, nisi cum iniuria Porphyrij, quem de quinque vocibus disserentem scholæ penè omnes sequuntur, sed ut dicebam laudo vehementiam pietatis. Ceterum, neque ipse affert 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 necessario connexam cum subiecto, quia hoc est, quod querimus, ut habeamus distinctum accidentis à proprio; distinctum autem non benè habetur per solam negationem, unde Aristoteles reprehendit lib. 5. de part. anim. cap. 3. eos, qui res definiunt 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 quæsto, quid importat hoc, quod est nō se habere ut proprium, quod à Porphyriū explicatur per esse, & abesse præter subiecti corruptionem modo dico.

Difficilior obiectio contra hanc conclusionem est à morte; dicitur enim accidentaliter Petrus est mortuus, & tamen mors destruit subiectum,

biectum, de quo prædicatur ergo datur accidentis, de quo non verificatur quod ad sit 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, &c. hoc est accidentis respectu Petri, non est enim de eius essentia, nec eius proprietas, quod nunc sit mortuus.

Respondet Burlæus, Ammonius, Toletus, & alij hic communiter, mortem esse accidentis respectu materiae primæ, mors enim est destrucio unionis inter animam, & corpus, qua destrucio est in ipsa materia prima.

Sed contra est primo, nam licet vera sit hæc doctrina, ex etiamen 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 præter hanc prædicationem verificatur hæc alia, Petrus nunc est mortuus (accipio mortuus, non ut partici-pium, sed ut nomen) & hæc est falsa. materia est mortua, ergo ali-quit 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 cor-rupta, vel materia panis nunc est annihilata, veraq; prædicatio nul-lo pacto dicit materiam existentem pro eo instanti, pro quo affirma-tur 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 radi-calis simpliciter, non est autem accidentis respectu viuentis secundum; completem statum viuentis, qui dicit functiones, & accidentia debita ut vitaliter bene operetur. Quod si accipitur pro ipsa destructione substantiali dicunt esse prædicatum disparatum, & repugnans. Idem asserit Sotus hic quæst. unica. Caiet, hic dubio 2, & alij multi com-muniter.

Sed contra est, nam licet vera sit doctrina de morte accepta pro morbo lethali, semper enim dum est morbus, animal est virum, mor-tuum quippe non agrotat, si tamen loquimur de morte pro ut dicit destructionem substancialis: responsio non sufficit, nam materia dis-parata, seu remota, est quodies 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 tunc mortuus; hæc enim est falsa, & impossibilis. sed quod Petrus existens prius nunc sit mortuus, adeoq. non est in materia repugnant, & remota.

Alij denique dicunt, subiectum mortis esse essentiam, cui per accidens est, quod existat, vel non existat, quæ responsio affertur etiam à Patre Arriaga hic.

Sed contra est, quia hæc prædicatio est falsa; essentia Petri mortuus 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 responderetur hanc prædicationem: Petrus nunc est mortuus: esse accidentalem respectu ipsius Petri in eodem sensu, in quo est vera prædicatio; potest enim fieri prædicatio cum ampliatione iuxta regulas suorum malorum; quæ prædicatio ex communii modo loquendi importat subiectum non esse in eo instanti in quo existit prædicatum, & in quo verificatur propositio, sed quod præsuerit, 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 hoc instanti, & nunc non sit; potius enim quæ bene fieri, ut fuerit prius, & nunc etiam sit, & ita per accidentes prædicatur de illo, quod fuerit prius, & nunc non sit, quod totum inutiliter in termino mortuus. Est autem accidentale prædicatum, quia ex eo quod insit Petro per ampliationem ipsum non destruit eo pacem, quo ipse est subiectum; cum enim sit subiectum non pro ut nunc existens, sed pro ut existens prius, pro ut existens prius non destruitur ex eo quod nunc non sit, adeoque eo modo, quo est subiectum per ampliationem non patitur 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 illam essentialem exigētiā, quam habebat etiam prius.

pries. Sit aliter si per ampliationem dixeris: Petrus ante risibilis, nunc non est risibilis in sensu proprio est destruēta Petri iuxta statū naturalem etiam secundam ampliationem; sensus enim proprius est, quod Petrus fuit prius risibilis, & quod nunc sit, & nō existat risibilis; Petrus autē semper exigit per suam naturam, ut quandocumq. existat, sit risibilis, adeoque exigit nunc, ut postea si existat sit risibilis. Quod si acceperis in sensu non ita proprio, nempe 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, ut suppono non exigit nunc, ut postea existat ex eo quod affirmetur: Petrus fuit, & nunc est mortuus, nulla infertur destrucción 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 reductatur ad proprium, quia exigit cōnaturaliter materia ne corrūpatur etiā pro instanti sequenti, & sic illa annihilari cōcesset contra exigentiam naturę, adeoque per ampliationem aliquid pateretur materia.

ARTICULUS VLT.

An prædicabilia sint quinque & de Individuo vago.

Dico Prædicabilia esse solum quinq. Probatur primo 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 connumerari possunt omnia Prædicabilia præter accidens. Secundò probatur, quia quod prædicatur, vel est essentiale, vel accidentale subiecto. Si primum, vel est totum respectu subiecti, & sic est species; vel ad modum totius per se stantis, & sic est genus; vel ad modum adiacentis, & sic est differentia. Si verò est accidentale, vel est connexum cum prædicatis subiecti, & ita est proprium, vel non conexum, & sic est accidens. Neque potest assignari aliis modus prædicandi; ergo quinque solum sunt Prædicabilia.

Obijc primo: 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 à differentia; species vero prædicatur ut tota essentia adæquata, & completa, qui modi prædicandi sunt valde diuersi. At vero differentia sive prædicetur de speciebus, siue de indiuiduis semper eodem modo prædicatur, nempe ut pars adueniens essentia. Atq. hinc est, quod non constituant duo prædicabilia diuersa; debet enim respici modus prædicandi diuersus ad hoc, ut habeatur diuersum Prædicabile.

Obijc. 2. Possunt fieri haec prædicationes: Homo est rationale: Ruginibile est viuens: Album est coloratum; sed haec non pertinent ad vilum prædicabile ex quinque assignatis; ergo dantur plura, quam quinque.

Respond. negando minorē; reducuntur enim ad aliquod ex quinque prædicabilibus; non sunt tamen perfectæ prædicationes philosophicæ, quia rationale in genere neutro, sumitur ad modum concreti substancialis; aliter esset solœcismus, & discordantia in genere; rationale autem per modum substantiū involuit saltem implicitē animal, & ita est prædicatio speciei. Eodem modo rugibile sumitur ad modum substantiū, & se habet ut species de qua prædicatur genus; sicut etiam coloratum sumitur ad modum substantiū, & est prædicatione etiam generis. Quod autem adiectivum sumatur ad modum substantiū si intelligatur implicitē subiectum illius adiectui, patet ex regula Grammaticorum; Mobile sit 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 differentibus numero, dicitur enim de omnibus visionibus, quibus Petrus potest videre album A. haec est visio Petri circa album A. ergo prædicari de pluribus differentibus 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, quae sunt inutiles ad scientias. Prædicatio materialis est quo ad præsentem questionem, quoties per prædicatum formaliter explicatur aliqua indiuidatio, licet etiam præscindatur ab aliqua, ut evenit in exemplo allato, visio enim huius albi non præscindit ab indiuiduatione huius albedinis. Quarè, licet præscindat ab indiuiduatione huius, vel huius visionis, quia tamen involuit aliquam indiuiduationem, nempe huius albedinis, non præscindit ab omni ratione indiuiduali, adeoque est inutilis ad scientias, quae nō considerant ratio-

gationes particulares rerum nihil enim Philosophus curat de albo A. vel albo B. pro ut differunt inter se. Atq. in hoc sensu dicuntur prædicatio materialis, & non constituit particulare prædicabile.

Obijc. 4. Animal est homo: ad nullum potest reduci ex quinque prædicabilibus; ergo datur sextum.

Respond. reduci ad Accidens, q̄ pia ut supra vidimus, per Accidēs, est animali secundūm prædicata animalis, quod coniungatur cum humanitate, cum z̄ quale bene possit coniungi cum equo.

Obijc. 5. Hęc prædicatio: Petrus est persona: nō potest reduci ad nullum ex predictis Prædicabilibus, cum persona neque sit genus, neque species, &c. Ergo admittendum est sextum prædicabile.

Respond. hanc prædicationem esse genericam, quia persona est prædicatio essentialiter constitutum Petri se habens per modum recti, & per se stantis, vt suo loco dicemus. Præterea est prædicatum commune omnibus substantijs intellectualibus; ergo habet totum illud, quod requiritur ad rationem genericā.

Vitima difficultas est de individuo vago, potest enim abstrahi ratio individui ab omnibus, & singulis individualiis, & prædicari de pluribus, dicendo, v.g. Petrus est individuum: equus est individuum; & sic de ceteris. Prosolutione 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. Hęc definitio, seu potius descriptio data est in ordine ad nostrum intellectū, quatenus cognoscit dependenter à sensibus; ceterū, vix reperiatur collectio illa accidentium à nobis cognoscibilium, quæ de potentia absoluta Dei non possit reperiri in alio individuo, sed quia moraliter loquendo ita euenit, data est hac rudis descriptio sufficiens ad institutum logici. Ceterū, ratio individui consistit in tali entitate, quod sit hęc; & non alia; vnde definitur eadem definitione, qua definitur unum, est individuum in se, & diuisum à quocunq. alio; seu quod in idem recidit, vt definit Sāc̄us Thomas prima parte quæs. 29 art. 4 in corpore. Individua est in se indistincta; ab alijs verò distincta. Quæ definitio quomodo debeat intelligi, diximus agentes de unitate vniuersalitatis.

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 reduplicatiuē, pro ut formaliter dicit takem actū præcisum, concedo, quod sit vnu

individuum in ratione vniuersalis, & sic homo est vnum vniuersale, & homo, & equus sunt duo vniuersalia. Sic numerus quaternarius, est vnuus numerus, quatenus accipitur talis actus collectiue concipiens quatuor, à quo actu habetur unitas quaternarij, ut explicauimus agentes de unitate vniuersalis, atque sub hoc conceptu vniuersale nō potest diuidi, sicuti neque numerus quaternarius ut quaternarius potest diuidi; hoc ipso enim quodd̄ diuiditur, amittit formalitatem extinsecam quaternarij. Si vero accipiatur specificatiue pro ea quodd̄ denominatur vniuersale, dico opponi individuo; hoc enim pacto veniunt plura realia, que substantiae actui confuso, à quo habent posse prædicari modo vniuersali, ut explicauimus. Sic etiam quatuor, que veniunt sub conceptu quaternarij non sunt individuum, sed plura individua, quia reatiter ita vere sunt, & non accipiuntur pro ut affecta unitate extrinseca. Quarè, quo ad hoc est ferè eadem ratio de vniuersali ac de numeris.

Vtrum autem & quo modo possit abstrahi ratio individui ab omnibus individualibus, controversum est. Negant aliqui, ut Albertus cap. de Sp. Caiet. ibid, licet parum consequenter affirmet possit præscindere rationem vniuersalem in Angelo essentialiter individuo. Louatiës, Sotus, Toletus cap. de Sp. Fonseca 5. met. cap. 6. quest. 5. secl. 8. & aliibi. Alij concedunt cum S. Thoma prima parte quest. 30. art. 4. Hurtado, Arriaga. Quied. in cap. de Spec. quod etiam docet Scotus in primo dist. 2. quest. vñica, et alij communiter.

Pro solutione difficultatis aduentendum est primo: dupliciter posse cognosci plura, ut plura, nempe sub conceptu explicante pluralitatem formaliter, primò attingendo singula clare, et distinctè, ita ut perfectè, et omnino cognoscatur entitas cuiusque, et consequenter clare videatur id, per quod vnumquodque ab alijs distinguatur: Sic Deus cognoscit singula entia, et individuationes singulorum, adeoque potest Deus dicere ex vi tali cognitionis Petrus est hoc ematale contradictum ab omnibus alijs. Secundo possunt etiam cognosci plura, ut plura formaliter, sed cum cōfusione; ita ut cognitio licet aliquo modo distinguat inter unum, et alterum, tamē non bene distinguat, solum enim cognoscere in singulis esse tantum, quantum sufficit, ut a reliquis distinguatur; sed hoc ipsum non perfectè cognoscit, si scirem extra meum cubiculum esse aliquod habēs quantum sufficit, ut videatur, cognoscere quidem aliquo modo id quod habet, nēc in ordine ad hoc, ut possit videri, sed adhuc ignorarem, an hoc est albus, an nigrum, an talis coloris determinatè; sic etiam scire quod vnumquodque habeat tantum, quantum sufficit, ut a reliquis distingatur;

natur; est quidem aliquo modo cognoscere eius individualitatem, sed non taliter, ut eam distinguere possim ab alia determinate, cum quæcumque alia individualitas habeat similiter hoc prædicatum; ut 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 confunderes, nescires quod habeat tantum, quantum sufficit, ut distinguatur ab illis.

Respond. cum distinctione: non possum confundere per confusionem praescindentem à pluralitate, condeo; non possum confundere per confusionem explicantem aliquo modo pluralitatem, nego. Confusio praescindens à pluralitate esset si ex vi illius cognitionis possem prædicare illa plura prædicatione vniuersali, quæ videlicet non sit formaliter dissimilia, nec ullo modo diversa; Confusio non praescindens tamen à pluralitate est ex vi cuius possem eam rationem prædicare, quidem de singulis, sed semper in singulis prædicatis aliquo modo variaretur prædicatum; nam cum dico de Petro: habent tantum, quantum sufficit, ut distinguatur a reliquis rebus; nomine reliquarum rerum intelligo ea omnia, quæ non sunt ipse Petrus, quæcunque illa sint; hoc enim importat vox reliquus; quando vero idem prædico de Paulo; intelligo ea omnia, quæ non sunt Paulus; at ea omnia, quæ non sunt Petrus inuoluntur Paulum, vel sicutem possunt inuoluerent; at ea omnia, quæ non sunt Paulus, nec inuoluantur, nec possunt inuoluerent Paulum. Ecce ergo quod modo in ipso prædicato semper venit aliqua diversitas necessaria, quod non venit in prædicatione vniuersali, in qua datur perfectior confusio, nec explicatur pluralitas.

Secundo est aduertendum posse dupliciter cognosci individualitatem rei. Primo perfectè, & 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; & hæc appellari potest individualitas completa. Secundo potest concipi cum aliqua confusione, nempe quod sit vnum distinctum ab omni eo, quod non est ipsum, & in hoc, conceptu semper explicatur pluralitas formaliter modo dicto. Individualitas sub hoc conceptu habet aliquam præcisionem imperfectam, quia sub illo redditur prædicabile de pluribus, & dicitur individualium vagum. Sic possum dicere: Paulus est individualium: hæc ratio 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

est uniuersalitatem quia explicatur multiplicitas, ut dictum est. Præterea, haec ratio individualis potest etiam concipi applicata alicui rationi uniuersali, verbi gratia, substantie, & denominabit individuum substantia, seu individua substantia; Animali, & denominabit animal individuum; homini, & dicetur homo individuus; & sic de ceteris, & per hos conceptus distincti gradus metaphysicos singularizatos, absque eoque concipientur differentiae inferiores, verbi gratia, cum concipio individuum animal; non idcirco concipio rationale, nec rugibile; sed præsciendo ab illis differentiis specificis, sicut & concipiunt individuationes sub aliquo conceptu, ipsas formaliter explicans.

Dices: Individuatione, v.g. Petri, & idem dico de alijs, habet esse individuationem etiam per prædicatum rationalitatis; essentialiter enim habet esse rationalem; ergo si præscindatur ab hoc predicato, præscinditur à ratione individuationis.

Respond. cum distinctione: individuatione Petri habet esse rationalem formaliter per conceptum adæquatum individuationis perfectæ, & ultimæ, concedo; per conceptum inadæquatum individuationis incompletæ, nego. Solùm 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, concipientur, & veniunt singula entia disiunctiæ accepta, sed confusa, sicuti vñiunt sub ista voce omnia entia, vel singula entia; quare sensus est quod sit distinctione ab omni eo, quod non est, vel hoc ens, vel hoc, & sic de singulis.

His positis, dico primò; posse abstrahi aliquam rationem individualis quæ tamen non constituat uniuersale, nec prædicabile prædicatione uniuersali. Probatur conclusio ex dictis, quia potest concipi individuum ut sic, vel individuum animal, individuus homo; quæ rationes possunt prædicari de pluribus, ut pater; sed hoc fieri non posset sine aliqua abstractione; ergo non potest negari talis abstractione. Maior paret, quia vero diximus; Petrus est individuum: Paulus est individuum: ergo aliquid prædicamus. Minor probatur, quia in eali predicato nō magis apparet differentia Petri, quam Pauli, sed solèm distinguitur quod Petrus habeat tale prædicatum, per quod distinguatur à reliquis, & Paulus etiam habeat, per quod à reliquis distinguatur ut dictum est; hoc autem fieri non potest sine aliqua confusione cognitionis, quæ imperfæctè attingat individuationes omnes; ergo talis confusio est aliqua abstractione; quod autem non constituet uniuersale, probatur ex dictis, quia rationes non fit uniuersale, quoties apparet pluralitas ex parte obiecti, quæ tollit perfectam unitatem ad uniuersale

sale requisitam, sive quia non potest fieri perfecta prædicatio vniuersalis; sed ut vidimus in his predicatis apparet semper aliqua pluralitas ex parte obiectu, quia hoc ipso, quod dico in dividuum, semper de beo concipere in ordine ad reliqua, quæ non sunt ipsum; ergo semper per cognitionem dividui incompleti non fit vniuersale.

Dico secundo non potest abstrahi ratio ultima dividui, per quam constituitur dividuum perfectè, & completem, & hoc videntur negare Auctores, qui negant dari rationem aliquo modo communem dividui quatenus dividui sunt. Probatur conclusio, quia ratio ultima dividui, v.g. Petri, formaliter est id, per quod Petrus differt ab omni eo, quod non est Petrus; sed hec ratio non potest dici de Paulo, nec de vlo. alio; ergo ista ratio non potest abstrahi. Maior probatur, nam quamcumque aliam rationem concipiatur, quæ sit communis Petro, & Paulo, & de utroque possit dici: non est ultima differentia Petri, quia per illam non differt Petrus à Paulo, & tamen habet aliquam rationem, per quam differat, quia verè non est Paulus; ergo illa non suit ultima, si suit communis, sed dabitur alia ultra illam; hec autem alia esse non potest, nisi formalis conceptus, per quem Petrus differt ab omni eo, quod non est Petrus. Minor patet; dicendum 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 differentie, per quam Paulus differt a Petro, sub conceptu talis differentie non potest esse communis Petro, & Paulo, sed est solum applicabilis Petro.

Obijc. primò: differentias quatenus differentias sunt, conueniunt in hoc ipso, quod faciant differre, & dissimilitudines conueniunt in ratione dissimilitudinis; ergo etiam ultime differentiae, quatenus ultime conueniunt in hoc ipso, cum possit de singulis prædicari, quod faciat ultimum differre. Concedunt aliqui simpliciter, quod differentias quatenus differunt, conueniant; sed hoc videtur imperceptibile, ut ratio differendi, sit ratio conueniendi; & ratio dissimilitudinis sit ratio similitudinis. Aliqui negant, sed adhuc videtur difficile hoc negare, tñ deretur definitio conueniens differentijs quatenus differentiæ sunt, & definitio ipsius dissimilitudinis, per quam conueniunt omnia dissimilitudinib; Alii respondent, cum distinctione; differentias quatenus differentiæ sunt, conueniunt in hoc ipso, quod faciant differre si comparantur cù eo, respectu cuius faciat aliud differre, nègo, si comparentur cù eo, respectu cuius non faciunt aliud differre, concedo; explicatur distinc-

etio: differentia: n*on* Petri respectu Pauli potest comparari cum ipso Paulo. Et sic Petrus per conceptum illius differentia non conuenit cum Paulo: implicat enim quod n*on* Paulus conueniat cum Petro in hoc; quod Petrus differat a Paulo; Paulus enim implicat quod differat a Paulo. Differentia ergo Petri sub tali conceperi non conuenit cum differentia Pauli a Petro. Rursus eadem differentia Petri a Paulo, ve differentia est, potest comparari cum Ioanne, qui etiam differt a Paulo, & cibis coherere conuenit, quia p*as* Petrus, quam Ioannes conuenit in his quid*am* differentia*m* & differt a Paulo. Quare, easdem differentia, ut differentia*m*, est potest habere aliquant*am* conuenientiam*m* & p*as* alicuius, & discutitur i*n* sidentiam*m* respectu alterius; & sic sine abscondo verificatur, quod*m* conuenit*m*; & differat*m*; & differentia*m* est, sed respectu*m* i*n* se for*m*um; & idem dico de dissimilitudine.

Pari ratione differentia*m*, qua v*erum* ens differt ab omnibus, & singulis, quae non sunt ipsum*m*, si comparetur cum certissimo ipsius*m* differentia*m*, non conuenit, nam singula entia, quae non sunt illud ens, non habent differre a se ipsis, ergo non habent differre a singulis, que non sunt illud*m*, ipsa enim sunt & singula, quae non sunt illud*m*. Avendo conuenit hoc*m* differentia*m* differentia*m* alterius entis*m* & a *com* aliquo modo*m*, quia aliud ens habet etiam differre ab omnibus, & singulis, quae ipsi*m* non sunt*m*, 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*m*, & singula, quae non sunt Paulus*m*. Non sunt idem*m*, sed diversa*m*, quia in una classe singulorum includitur Petrus*m*, non autem Paulus*m*; in altera includitur Paulus*m*, sed non Petrus*m*; ergo non conuenit*m* in eo conceptu differentia*m* Petri*m*, & Pauli*m*.

Respond. distinguo minorem*m* singula*m*, quae non sunt Petrus*m*, & singula*m*, quae non sunt*m* Paulus*m* sunt diversa*m*, si distincte*m*, ac perfecte*m* cognoscantur*m*, concedo*m*, si cum aliqua confusione*m* cognoscantur*m*, nego*m*. Pro distinctione intelligenda*m*, ad accendendum*m* est, quod*m* ad hoc*m* distinguo*m* perfecte*m* Petrum*m* a singulis*m*, quae non sunt*m* Petrus*m*, sufficit*m*, vel cognitione*m* clara*m* de Petro*m*, licet*m* non clara*m* de alijs*m* singulis*m*, vel*m* clara*m* de alijs*m* singulis*m*, licet*m* non clara*m* de Petro*m*. Pare*m* hoc*m* in cognitione*m*, quam habeo*m* de me*m* ipso*m*, quia enim clare*m* cognosco*m* me*m* ipsum*m* etiam*m* si*m* alios*m* non*m* clare*m*, cognoscam*m*, tamen clare*m* distinguo*m* me*m* ab alijs*m*, & dico*m*: ego non sum*m* ille*m*, licet*m* illum obscur*m* cognoscam*m*, quia*m* hoc*m* est propriu*m* cognitionis*m* clar*m*. Similiter*m* si*m* cognoscerem*m* ita*m* clare*m*, & distinguere*m* singula*m* etiam*m* preter*m* Petrum*m*, sicuti*m* cognosco*m* me*m* ipsum*m* ex*m* vi*m* talis cognitionis*m* distinguere*m* etiam*m* Petrum*m* a singulis*m*, sicuti*m* distinguo*m* Petrum*m*

trum a me ipso. Quare si ne cognoscam Petrum ita sicuti cognosco me, siue cognoscam singula, quae non sunt Petrus eadem claritate, optime distinguo Petrum ab illis, & illa a Petro. Atq. sub talib[us] conceptu Petreitas abstrahi non potest, quia nullo modo talis concepsus differentia Petri est applicabilis Paulo, & hoc appello differentiam sub ultimo conceptu differentia completa.

Rursum possum cognoscere Petrum confusè & singula, quæ non sunt Petrus etiam confusè, & in hoc conceptu h[ab]et certitudinem, quod Petrus differat ab illis singulis, tamen inter illa singula ad concipio distinctione Paulum: iammodo 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 confusæ singula, quæ non sunt Paulus, non explico in eo conceptu Petrum, ergo ex parte germinorum variisquid differere possunt in his confusis conceptibus non explicatur id, per quod differantur termini, differunt enim alter per inclusionem Pauli, alibi per exclusionem Petri, sed neutra inclusione explicatur per eos conceptus, ergo possunt aliquo modo conuenire illæ differentiae sub illis conceptibus ita confusis.

Distinguendum est etiam consequens factumq[ue] argumentum præmissæ objectionis: ultima differentia quatenus ultimæ conueniunt, si nomine ultimæ intelligatur differentia, v. g. Petri, per quam distingue cognoscitur differre a reliquis nego, si intelligatur differentia eius Petri, per quam non distingue cognoscatur differre a reliquis, concedo. Sed hic secundus sensus non videtur propriè conuenire differentia ut ultimæ est; sed nolo facere questionem de voce. Si ergo 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.

Obijc. 2. Tam Petrus est dissimilis Paulo, quam Paulus Petro'; ergo in eo quod alter alteri sit dissimilis conueniunt.

Respond. Si particula, tam & quam, sonent conuenientiam, nego quod Petrus sub ultimo conceptu dissimilitudinis sit 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; nām qui negant dari conceptum communem individuationis, intelligi possunt loqui de conceptu ultimæ individuationis, qui admittunt, loquantur de conceptu non ultimo, modo supra explicato.

Secundò, possumus respondere ad difficultatem supra posita m., quod indiuiduum vagum, seu ratio indiuidui non est prædicatio vniuersalis perfecta, cù explicit pluralitatem, adeoq; nō potest constitueri diuersus prædicabile; prædicabiliā enim debent esse vniuersalia, cù vniuersale sit genus ad prædicabilia. Ceterum, posset reduci ad prædicabilitatem genericam, quia prædicatur in quid, sicuti prædicatur ens, esse enim indiuiduum est passio entis, & conuertitur cum ente, vt dicemus in metaphysicis.



19. 10. 1948 nach dem aufsteigen der
Ortsgruppe auf einer Bahnstrecke und
durch die Eisenbahnpost über die Landes-
post zu den verschiedenen Poststellen ge-
liefert. Die Post ist am nächsten Arbeitstag
abholbar. Die Post wird von der Landes-
post abgenommen und auf die Poststellen
verteilt. Die Post ist am nächsten Arbeitstag
abholbar.

IN

PRAEDICAMENTA ARISTOTELIS.

*Predicamenta, quæ græcæ categoriæ dicantur, nibil aliud significant, nisi classes, in quas distribuantur omnes res, hæc autem classes sunt decem, ita ut quidquid est, reduci debat ad unam ex illis. In tres partes diuiditur hæc tractatio. Prima continet antepredicamenta, ubi agitur de uniuocis, equiuocis, denomi-
natiuis, &c. & est quasi via ad res in suas classes reponendas. Secunda continet decem predicamenta. Tertia continet post-
predicamenta, ubi agitur de ijs, que pertinent ad ipsa Predi-
camenta. Datur autem hæc tractatio logici, ut habeant rudem
quandam cognitionem rerum ad bene formando sylllogismos,
& reliquas operationes. Nos ea breuiter tractabimus, que ma-
gis necessaria sunt ad scientias. Plurima reijcimus in Physi-
cam, & libros de Generatione, et Corruptione; ibi enim ex pro-
fesso examinari solent questiones de quantitate, qualitate,
locore tempore, actione, & similibus. Quarè solùm 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 uniuoci, equiuoci, et analogi.

Ntequam tractationem de ente aggrediamur; videndum
hic est, quid sint vniuoca; quid æquiuoca; quid analogæ.
Definit hic Aristoteles cap. I. æquiuoca hoc pacto: æqui-
uoca dicuntur, quorum nomen solum commune est; secū-
dū nomen verò ratio substantiæ diuersa: Hoc est, illa sunt æquiuoca,
I. à æquiuoca

qua solūm conueniunt in nomine; at verò ratio substantiæ, nempe essentia ipsa p̄p̄t explicita ab eo nomine est omnino diuersa; ex gr. canis dicitur terminus æquiuocus, quia idem nomen imponitur cani cælesti, terrestri, & marino; adeoque hæc tria habent idem nomen, & substantiæ significatas per nomen canis, omnino diuersas. Quamuis enim conueniant in ratione substantiæ, tamen quia iuxta nomen canis, non solūm significatur ratio substantiæ, sed explicatur, etiam differentiæ canis marini, terrestris, & cœlestis, dicuntur diuersa iuxta significationem huius nominis.

Dices. Aequiuoca conueniunt in hoc quod sint æquiuoca; ergo sub eodem nomine conueniunt, & non conueniunt.

Respond. hoc nomen, æquiuoca, conuenire omnibus æquiuocis, & esse nomen potius vniuocum, quia in ratione essendi æquiuoca, qua explicatur per hoc nomen, æquiuoca, certè omnia conueniunt: nōmē ergo canis est verè æquiuocum respectu rerum significatarum, quia in eo non conueniunt, qua per ipsum significantur. At verò si com- paretur non cum rebus ab eo importatis, sed cum alio nomine im- portante etiam plures naturas vt diuersas respectu illius nominis, est vniuocum; & hoc ternarium, nempe canis terrestris, cælestis, & ma- rinius quatenus stat sub hoc nomine, conuenit cum alio ternario, seu alio numero rerum diuersarum, pro ut similiter stant sub uno nomi- ne. Quare, nomen æquiuocum est æquiuocum respectu rerum ab eo significatarum, non vero respectu alterius nominis. Hinc optimè do- cuit Aristoteles 6. Top. cap. 2. vt æquiuoca definiuntur, nempe ea, qua importantur nomine æquiuoco, prius esse diuidenda, & ita singulis erandendæ propriæ definitiones.

Diuiduntur æquiuoca in æquiuoca à casu, & æquiuoca a consilio. Prima sunt cum casu accidit, ut idem nomen participent significata. Sic est casu quod tales homines Romæ, & Florentiæ habeant idem nomen, verbi gratiæ, Petrus. A consilio sunt, quando habent idem nomen consulto & ponitut rebus etiam dissimilibus. Sic imponitur aliquando Nepoti nomen Aui, ut eius memoria seruetur. Censem Pater Arriaga disp. 10. log. 5. in 4: & Pater Oued. contr. 1. met. p. ii. 3. num. 13. æquiuoca a consilio potius esse analoga, quam æquiuoca propterea quod significant aliquam similitudinem, & connexionem, v.g. inter Auum, & Nepotem. Sed contra est primò, quia aliud est lo- qui de motiuo impellente Parentes Petri ad imponendum illi tale nomen; aliud est id, quod significat illud nomen. Certè si loquamur de motiuo, annus potest esse motiuum talis impositionis nominis, ut nempe

nempe excitetur eo nomine memoria Aui. At vero si loquamur de re significata, illud nomen non significat aliquam similitudinem, & connexionem Nepotis cum Auos, sicut significat cognomentum Familia, quod aequè omnes cognominantur in eadem Familia; quod ex eo clarè patet, quod si reperiretur, quod ille Petrus non fuerit Nepos vere, sed solù surreptitie, & putatiū alterius Petri, non priuatur eo nomine Petri, sicut priuatur cognomento Familia, quia hoc significabat connexionem, non autem illud. Secundo contra est, quia multa aequiuocant consilio neque significant similitudinem, ut pater in nominibus urbium, & locorum, quæ ab aliquo magno Rege, vel Fundatore nomen capiunt, & nullam habent similitudinem cum eo.

Quæres: Datur ne conceptus internus aequiuocus, sicut datur nomen aequiuocum?

Respondet affirmatiuè Pater Arriaga supracitatus num. 6. & 7. & de Deo & Angelis non videtur negare Pater Hurtadus disp. 9. log. sec. 1. num. 2. de hominibus viatoribus videtur dubitare. Responderet negatiuè Pater Oued. cont. 1, met. pu. 2. n. 5. & seqq.

Parte negatiuā libentius sequor. Ratio est, non solù quia aequiuoca definiuntur, quod habeat idem nomen; actus autē intellectus quicumque sit, non potest dici nomen; ergo non posset illi conuenire ratio aequiuoci, sed multò magis, quia actus nuliam potest habere proportionem cum nomine aequiuoco; actus enim intellectus non est signum in rigore obiecti, sed potius est imago, seu expressio, vel ergo actus exprimit plura confusa p̄fscindendo a pluralitate, & sic ille actus constituit terminum uniuersalem p̄dicabilem aequè de singulis sub eo conceputu venientibus, ut explicauimus in p̄dicatione uniuersalis. vel concipit plura ut plura; & hoc tripliciter, nempe vel collectiū, vel distributione, vel disiunctiū. Si primo modo, non potest dici aequiuocus, quia per nomen aequiuocum non p̄dicamus omnia significata collectiū, nec enim cum dico: molossus est canis: dico collectiū: est canis cœlestis, terræstris, & marinus; quia esset sa. sa propositio; non secundo modo, quia etiā falsū est, quod molossus sit canis cœlestis. & sit canis marinus; neque disiunctiū, quando enim p̄dico: Petrus est gallus: non est propositio disiunctiua, quasi dicam: Petrus est vel natione gallus, vel gallus gallinaceus, sed solum p̄dico, 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 vero si actus est disiunctiū non potest ex vi illius p̄dicari unum. solum de disiunctiū conceptis. sed utrumque necessariò p̄dicatur, licet propositio sit vera ratione unius, ergo si habeam actum disiunctiū,

Criuum, quo dicam: vel Gallus gallinaceus, vel natus in Gallia; hoc ipso quod talis actus se habeat ex parte prædicati, necessariò fit prædicationis disiunctiva; ergo actus disiunctive plura concipiens, non se habet ut nomen æquiuocum, quod ita plura significat, vt tamen ex vi illius possit solùm vnum ex illis prædicari. Ratio autem à priori est, quia signum potest imponi ad duas res diueras significandas; sed ex hoc non sequitur, vt accipi non possit quatenus significat vnum ex illis, non vt endo altera significazione, quam habet; & sic necesse non est, vt affirmem quidquid significat signum, sed sufficit, vt affirmem vnum, quando plura æquè significat; vnde oritur æquiuocatio; nam a me loquente accipitur, vt significans, v.g. hominem gallum, ab audentie, vt significans gallum gallinaceum; ergo æquiuocatio essentia-liter fundatur in ratione signi plura æquè significantis. At actus intellectus, cum signum non sit, sed expressio, non potest accipi, nisi vt exprimens hæc omnia, adeoq. reddit semper prædicabilia ea omnia, quæ exprimit eo modo, quo exprimit.

Hinc par et disparitas inter nomen vniuocum, cui potest dari similis conceptus vniuocis, & nomen æquiuocum; nam nomen vniuocum significet confusè, sicut actus concepit eadem plura æquè sunt: prædicabilia ea plura, quæ sunt sub actu confuso, & sub nomine vniuoco. At quia actus explicans plura, non potest ea omnia non prædicare, & nomen significans plura potest præcisè accipi, vt signum huius rei præscindendo ab alia, quam significat. Hinc est, quod non habebat eundem modum prædicationis respectu eorum, quæ ab ipsis importantur, sicuti cuenit in actu confuso, & nomine vniuersali.

Vniuoca definiuntur. Quorum nomen commune est, & secundum: nomen eadem substantiaz ratio. Hoc est, quod sit eadem essentia, siue substantia physice sit, siue accidentis, pro vt explicatur ab eo nomine; ex.gr. 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 assignauit, quia eum sint media inter æquiuoca, & vniuoca, ex eorum definitionibus bene colligi potest. Quarè communiter definiuntur, Analogæ sunt quorum nomen commune est, ratio verò substantiaz 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 ea, quæ concipiuntur sub eo nomine. Analogæ includit Aristoteles in Aequiuocis, vt communiter dicunt Interpretes, Anserroes, S. Thomas, Boetius,

Boetius, & alijs, & patet ex 4. met. tex. 2. & ex 7. tex. 31. & 5. met. cap. 6.
vbi dicit, quod æquiuocationes alia sunt multum distantes, alia ha-
bent aliquam similitudinem, alia sunt propinquæ analogia, seu pro-
portionæ; idem enim est apud latinos proportio, quod apud Græcos
analogia. Patet etiam ex exemplis Aequiuocorum, quæ pàssim affert
Aristoteles, quæ certè Analogia sunt, ponit enim inter æquiuoca ens,
similiter stilum, & vinum. & cantum ponit inter acuta, quæ in ratione
acuti sunt analogia, ut parebit.

Cùmuni s est ditissimo analogorum in analogia attributionis, & pro-
portionis. Dicuntur analogia attributionis ea, quæ denominantur à
forma, non à quæ participata ab omnibus, sed ab uno principaliter,
ab alijs minus principaliter; illud dicitur principale analogatum; re-
liqua verò minus principalia, & sunt illi quasi addita, & attributa, ex.
gr. nomen sanum, denominatur à sanitate, quæ principaliter denomi-
nat animal sanum; minus autem principaliter denominat medicinam;
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 di-
citur principale analogatum, reliqua minus principalia, & per attri-
butionem ad sanitatem, quæ est in animali.

Alterum est analogum proportionis, quoties nimirum denomina-
tio participatur ab inferioribus proportionaliter, sed non est denomi-
natio perfectè una, quia in suo conceptu formalí explicat aliquo mo-
do pluralitatem, ex. gr. risus dictus de homine, & diuersus de prato, &
de cœli serenitate conuenit his tribus proportionaliter, sed per præ-
cisionem imperfectam: sicut enim hilaritas, & copia voluptatis in
homine, dicitur risus, sic etiam in prato floriditas, & iucunditas expli-
cantur per nomen risus. Sicut etiam explicatur serenitas in celo, in
quibus facimus aliquam comparationem, & proportionem, videlicet
quod sicuti se habet homo ad risum, sic se habet pratum ad viridi-
tatem, & cœlum ad serenitatem. Vtramque analogiam agnoscit Ari-
stoteles. Primam 4. met. cap. 2. appellavit analogiam ab uno, vel ad
vnum. Secundam primo Aethic. cap. 6. vbi meminit analogia propor-
tionis, quod nimirum aliqua sunt æquiuoca, sed sunt ab uno nomine
secundum proportionem.

Quærimus hic in quonam consistat essentia veriusque analogi. Ad
quod breuiter dico: analogiam in communione sumi ab imperfecta
præcisione. Probatur, quia definitio analogorum est, quod sint pars
eadem, partim diuersa in ratione significata per nomine, sed ex eo præ-
cisè, & inmediate non sunt omnia eadem, quia non perfectè præ-
cisa.

scindunt, & ex eo non sunt omnia in diuersa, quia aliquo modo proscindunt: ergo ex imperfecta præcisione desumitur tota ratio analogia. Vtrum autem quotiescumque differentiae innoluant formaliter rationem superiorum reddant illam analogam, infra videbitur.

Restat iam videre in quo consistat formaliter unaquaque species analogia. Quarè loquendo de analogia attributionis, aduertendum est, duas formas posse considerari in analogatis attributionis minus principalibus, altera est forma, à qua principaliter denominatur, &cū qua habet cōexionē, velut causa, vel ut signa, vel alio modo. Secunda forma est ipsa connexio, seu id, per quod connectuntur cum forma principali, ex. ca. sanitas in animali est forma principalis sanitatis sed praeter sanitatem datur 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, quæ sit naturaliter in causa sanitatis. Quod autem ab utraque forma denominantur minus principalia analogata, probatur, tum quia si à sola sanitate denominarentur, essent vniuoca cum sanitas eadem sit, tum etiam quia medicina nondicitur 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 definitionem analogie attributionis illam, quam affert Caietanus cap. 2. 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 principalis, quæ connexiones dicuntur habitudines.

Hoc posito dico: analogia attributionis sunt quoties analogata minus principalia habent varias connexiones cum forma principali, ita ut ipsa diuersitas connexionum explicetur formaliter aliquo modo per nomen, & conceptum analogum. Probatur, quia si analogata minus principalia solum denominarentur a connexione cū forma principali proscindendo perfetè ab hac vel illa connexione, omnia conuenirent vniuocè ergo non essent analogia. Sequela probatur, nam non different in conceptu formæ principalis, quia est vna, & eadem, nec per te different in connexionibus, quia essent perfetè præcise, & solum considerantur connexionis abstracto, ergo debent explicare aliquo modo diuersitatem connexionum, ut habeatur analogia. Confirmatur, quia medicina non dicitur sana præcisè pro ut coherenda, sed pro ut causativa sanitatis, & pro ut habet talem connexionem causam.

causa. Color dicitur sanus, pro ut connexus connexione signi; ita ut cum dico: color sanus: etiam aliquo modo explicem, quod sit signum sapientis: & non explico solum quod sit connexus cum ea quomodo-
cumque. Vnde bene dicuntur huiusmodi analogæ, analogæ inæquali-
tatis, quia non eque connectuntur cum sanitate, & consequenter nō
æquè participant denominationem à forma principali.

Dices: cur non diximus, quod sanum significat id, quod est conne-
xum præcisè cum sanitate?

Respond. hoc dici non posse colligimus a posteriori, quia nō quid-
quid est connexum cum sanitatem dicimus esse sanum; visio enim seu
intellectio, qua intelligo sanitatem, sunt essentialiter connexa cum sa-
nitate, & tamen nos dicuntur sana. Præterea Medicus est causa sani-
tatis, & tamen ex hoc nō dicitur sanus; ergo sanum non significat so-
lam connexionem præcisam; sed aliquo modo explicat particulares
connexiones; nempe connexionem signi in colore, connexionem cau-
sa imminutæ in medicina, & connexionem intrinsecam in animali.

Loquendo iam de Analogis proportionis, vix alia possunt assigna-
ri præter metaphoras, in quibus duo sunt quæ importantur nomine
analogiæ. Primum est id, quod propriè significat vox analogæ. Secundū
est id, ad quod transfertur. Probatur, quia cum ex. gr. Poeta dixit: Pó-
tem indignatus Araxes: non prædicauit de flumine Araxi indignatio-
nem animi, quia fuisse falsa prædicatio; ergò prædicauit de illo im-
petum, & vehementiam illius fluminis tamquam similem vehemen-
tia indignationis humanæ, & hoc est prædicari nomen per transla-
tionem; seu metaphoram. Vnde Rhetores communiter docēt, quod
in bona metaphora debet esse speciosum obiectum illud, a quo desu-
mitur propriæ vox; aliter non delectantur ea translatione, vt 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 signi-
ficata per nomen propriæ vni conueniat; ceteris vero impropiæ.
Probatur conclusio, quia illa ratio hoc pacto est aliquo modo vna;
quia non discernit particulares differētias, & aliquo modo est multi-
plex, quia non perfectè præscindit a differentijs; ergò est analogæ. An-
tecedens probatur exemplo: nam viriditas prati, & iucunditas ho-
minis conueniunt, licet imperfæctæ, quia habent aliquam similitudi-
nem, vnde dicimus: sicuti suo modo se habet viriditas in prato, sic ri-
sus in homine, ergo eadem ratio potest prædicari de utroque, 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 causatiuam sanitatis; & in colore vim ostensiua sanitatis; ergò denominantur a forma intrinseca, & sanitas solum est terminus extrinsecus tali forme; scilicet paries est terminus extrinsecus visioni .

Respond. si consideretur vis causatiua sanitatis in medicina, ex ea præcisè non dicitur sana, sed salubris, seu salutifera, & color dicetur indicatiuus sanitatis. At verò si sumatur vis causatiua sanitatis tamquam connexio sanitatis cum medicina, tunc dicitur sana, in quo casu sanitas non sumitur, vt terminus, sed vt forma partialiter denominat sanum. Idem dico de colore. Hinc infertur, quod in analogis attributionis si solum significantur connexiones, quas habent analogata cum forma principali non sunt amplius analoga, sed uniuoca, tunc enim aeciperetur connexio cum sanitate, & non explicaretur diuersitas connexionis; immò tale prædicatum conueniret etiam cognitioni cognoscendi sanitatem, quia de ea verificatur: est connexa cum sanitate.

Obijc. 2. In Metaphoris ratio communis explicata per nomen, v.g. risus, vel ita explicatur, vt cognitio illa cognoscatur explicitè inferiora, vel non; si primum, ratio illa est æquiuoca, quia constat pluribus diuersis, quæ clare cognoscuntur vt 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, vt transferibile in alia similia, non explicat clare, & distinctè differentias inferiorum; risus enim sic acceptus, significat rem explicatiuam iucunditatis. Quare, auditio nomine risus, ita accepti, nescio an sit actus ridendi in homine, an viriditas in prato, an serenitas in cœlo . Neque concipio has tres differentias clare, & distinctè, sicuti concipio differentias canum audita voce canis, concipio tamen plus realitatem 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, quæ non cognoscuntur per actum præcisuum, vt diximus de uniuersali .

Dices: Risus principaliter conuenit homini, & minus principaliter prato; ergo est analogum attributionis.

Respond. negando consequiam, quia viriditas prati non dicitur risus, quia sit realitas connexa cum vero risu, sicuti color dicitur sanus, 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 concepitu termini analogi debent venire plura, quæ tamē propter similitudinem sunt aliquo modo r̄aum imperfetæ.

Ex dictis infero ens posse dici analogum attributionis in sensu aristotelico; Aristoteles enim nomine entis intelligit solam substantiam, & accidentis appellat entis ens, eo quod subseruiat 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. Ceterum, an ens in alia acceptione sit analogum, infra videbimus,

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

Quid sit ens reale, quid eius negatio; & quo modo cognoscatur.

PRIMUS quām accedamus ad Prædicamenta particularia, debemus examinare quid sit ens in communi, quod se habet tamquam genus ad omnia prædicamenta. Et quidem in hoc articulo nominis entis realis accipimus ens actualē, & existens. Infra videbimus de possibili. Nomen entis Aristoteles principaliter attribuit substantias; vnde accidentis non appellavit simpliciter ens, sed entis ens, quia est aliquid subseruiens substantijs. Verum nos hic loquimur de ente in communi præscindendo an sit principale, & substantia, an minus principale, & accidentis.

Auctores varijs modis nituntur explicare essentiam, & rationem entis. Communiter dicunt cum Patre Hurtado disp. 2. met. se & 1. rationem entis explicari per hoc quod non inuoluat in se prædicata repugnantia, & contradictionia. Hæc explicatio non placet, quia iam supponit ipsam explicationem entis; inquirō enim quidnā sunt prædicata repugnantia, quæ excludit à se ens; certè essent, esse & non esse; sed hic querimus quid sit esse, eiusque explicationem. ergo dū 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; pero 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 vñ intelligatur, supponit explicationem entis, & ita committis circulum vitiosum.

Melius ergo dicendum est, ens actuale, seu existentiam rei esse, primum conceptum, quem possumus formare de ipso ente. Probatur, quia qualibet 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 æquè notos.

Posito iam conceptu entis actualis, querimus de conceptu negationis eiusdem entis actualis. certè negatio nihil est aliud, quam non esse rem actualem, seu parentiam existentiaz, quæ parentia si connotet subiectum capax illius existentiaz positivaz, quæ 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 parentiam rei actualis positivaz, siue priuatio sit, siue rigorosa negatio.

Aliqui ingeniosi Recentiores negant dari reales negationes contradistinctas ab omni ente reali positivo, & solùm dicunt, negatione rei positivaz esse aliquid positivum incompossibile cum illare. Hæc tamen sententia difficulter mihi videatur, nihil enim positivum potest assignari incompossibile cum atio 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 sclem, vel corpus lu-

mii. o-

minosma 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 duplo loco. Rursus posset Deus posse 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 sufficiet lucem esse in alio aere; sed præterea requiritur lucem non esse in hoc aere; hoc autem non est positivum, sed est aliquod negativum.

Propter hoc argumentum Auctores oppositæ sententiaz recursus 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 libertas 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 inordinata in Deo, nempe 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 necessaria ad elicendum 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, & intrinsecas 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 euidenter sequitur in ea sententia, nam volitio, quia 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. Immò esset in Deo aliquod virtualiter distinctum, nēpe nolitio mudi, quod de facto nō est virtualiter distinctum, ergo ponetur in Deo aliqua contingentia quo ad suum esse intrinsecum, & virtualem distinctionem, quam ut dixi, nullo pacto admittendam existimò. Sed de hoc Theolog. K K Se-

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 deuorant 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 solem; omnis enim mutatio est vel a non esse ad esse, vel ab esse ad non esse. Nec sane est intelligibilis mutatio extra Deum, quin extra Deum deneatur termini mutationis; ergo iam deberet dari negatio 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 perseverantia in esse in rebus omnibus creatis, quae prius existebant, & tamen illi decreto negatio aliquid deberet respondere extra Deum; Deus enim decernit, non ipsum decretum, sed aliquid aliud, hoc autem aliud in decreto nolitione est ipsa negatio extra Deum.

Confirmatur, quia licet diuinæ volitioni, seu nolitioni 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 extræ Deū aliqua cōtingēs mutatio, seu aliquod, quod non correspōderet volitioni diuinæ circa idem obiectum, si enim nolitioni, & volitioni diuinæ idem prorsus correspōderet extra Deū, sequeretur, quod quādo est sol, Deus etiam esset nolens sole; quia per te idem correspōderet volitioni, & nolitioni diuinæ de sole, ergo si nūc quando est sol, implicat quod Deus sit nolens sole, certe nolitio diuina essetialiter exigit extra se non esse sole, quod cōmuniter appellamus negationē solis.

Confirmatur secundo nam ponamus, quod Angelus immediatè ante hoc instanti viderit mundum cum sole, & in hoc instanti non existat amplius sol, & Deus deneget concursum Angelo ad videnda, seu cognoscenda, quae sunt in ipso Deo, nisi quatenus a cognitione rerum existentium extra Deum deduceretur ad cognoscenda, quae sūt 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 solis in ipso Angelii intellectu; & tamen non cognosceret nolitionem Dei circa solem, quia illam non cognosceret in se, ut suppono, neque cognosceret in alio posituo cum cetera omnia positiva se haberent sicuti prius, & tamen prius non deducebant Angeli,

gelum ad cognoscendum nolitionem Dei de sole , vel de sua visione folis,cū ea omnia æquè bene possér stare , & eū volitione , & cum nolitione Dei circa solem , & circa visionē Angelī de sole ; ergo Angelus cognosceret 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 , quæ intrinsecè dicit , est adæquate contradistincta à volitione efficaci Dei circa hanc existentiam ; vnde est vera hæc propositio : sol existens nunc secundum omnia sua intrinseca , & creata , non est volitio Dei de ipsa . Hoc posito ; sic argumentor : Esse solem realiter , & formaliter non est esse voluntatem Dei circa solem ; ergò non esse solem formaliter , & realiter , non est non esse volitionem Dei circa solem ; sed per Aduersarios non esse volitionem Dei circa solem formaliter , & realiter est esse nolitionem Dei circa solem , quia per ipso ne gatio volitionis diuinæ est ipsamet positiva nolitio diuina ; ergò 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 ; & volitio 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 , quæ dicebat : ergo formaliter , & realiter nō esse sole , nō est esse nolitionem Dei circa sole , 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 vna ; omnis enim exclusio , alicuius formaliter est exclusio ; ergò 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 : ergò non esse solem non est non esse volitionem Dei de sole . Subsumptum per Aduersarios est verum , quia formaliter negatio volitionis Dei de sole est ipsa positiva nolitio circa solem ; ergo sunt verae ceteræ consequentiae . Hoc argumentum fundatur in eo quod duobus terminis positivis nō potest dari vnum , & idem contradictionis formale .

Confirmatur hoc argumentum ex alio capite : nam in hac sententia volitio Dei circa solem cum sit tota in Deo , & adæquate contradistincta à Creatura , se habet tanquam causa Creaturæ , quia per illam volitionem determinatur diuina omnipotentia ad ponendum solem , ergo existentia solis se habet ut effectus , & in posteriori naturæ respectu illius volitionis , ergo cœlestio causa se habebit etiam ut prius natura

tura quam cessatio effectus, id est enim cessat effectus, quia cessatione determinatio cause, qua determinabatur ad producendum effectum sed cessatio causa est negatio volitionis diuinæ, hoc est per Adversarios ipsa nolitio Dei de solis existentia, ergo haec nolitio se habet ut prius natura respectu cessationis effectus, ergo cessatio effectus, nempe formaliter ipsa nolitio Dei, sed est aliquid aliud, non positivum, ergo negativum. Prima consequentia probatur, nam implicat quod aliquid se habeat ut prius natura respectu sui ipsius, quod Adversarij concedunt, & nos probabimus in Physicis, ergo cum cessatione determinationis causa se habeat ut prius natura respectu cessationis effectus, non potest esse ipsam et cessationis effectus, quod autem cessationis 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 positiva hac sententia præter nolitionem Dei datur negatio volitionis in Deo. Consequentia 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, ergo nolitio non est negatio volitionis. Maior videatur 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 Dei, & 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 virtuale 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 poena damni damnatorum, quæ consistit in carentia visionis Dei in hac sententia formaliter esset ipse Deus, quod bruta cum cognoscunt amissionem filiorum, cognoscerent defreta 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 aliquid positivum oppositum lumini, & incompossibile cum eo, sed adhuc impugnatur hæc doctrina, nam dum nititur tollere negationes reales, eas videtur admittere. Nam hoc ipsum positivum incompossibile, v. g. cum lumine, quid exigit per suum esse positivum? Certè aliud non potest as signari, quod exigit, 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 positivū esse incompossibile 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 cocontradicторiae.

Sed contra est, nam si non existens lumen formaliter aliud non est nisi existere hoc ens positivum, nullum esset inconveniens verificādi duas propositiones contradicторias, perte enim eas verificari formaliter esset existere duo positiva, in quo formaliter nihil est absurdum, nisi ex existentia vnius trahatur negatio existentia alterius, at perte nihil trahitur, quia non datur realis negatio, ergo solum verificantur: est A, est B. Principium ergo illud lumine naturæ cognitum: Impletat idem esse, & non esse: fundatur in hoc, quod tam propositio affirmativa, quam negativa fiat circa eundem prorsustumnum: & non una fiat circa unum terminum, alia circa alium, ergo formaliter non esse lumen, non est esse hoc positivum formaliter, sed siue fit hoc positivum, siue non fit: non esse lumen; debet versari circa ipsum lumen: ergo verificatum formale propositionis negativa, non potest esse aliquod positivum, sed purum negativum.

Præterea hæc sententia ponere ait tot eius positiva, quæ sunt eius possibilia. Immo semper essentia licet existet eadem eius multitudine, quia idem est unum auferri, & alterum poni, quæ omnia per se patent sine impugnatione esse rationi dissentanea.

Propter hæc, & alia argumenta, dicendum videtur negationes dari a parte rei, & habere aliquam veritatem obiectinam distinctam ab omniente reali positivo. Probatur conclusio, quia debet dari verificatum formale propositionis negativa, quæ v. g. theon 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-

ta, quia non est posituum extra Deum; neque intra identificatum cū Deo, vt iam probauimus; ergò est aliquod purè negatiuum, & per consequens datur hoc negatiuum.

Obijc. primò: Non potest explicari quid sit hoc esse negatiuum, nam per vocem esse, venit esse posituum, & ens; ergò non potest hæc vox applicari negationi.

Respond. quòd licet verbum esse, sit verbum significans posituum tamen posset dari aliud verbum, quod significaret esse negatiuum; quòd verbum, quia non habemus, utimur eodem verbo esse, superaddendo particulas abusuè, seu negatiuè, sed reuera est aliis cōceptus in mente exprimens esse negatiuum valde diuersus à conceptu exprimente esse posituum. Vnde verbum est, quatenus applicatur enti positivo, & negativo, est æquiuocum; sicut etiam & ipsum nomine ens, quatenus communè rei positivis, & negationi. Atque hæc est doctrina Aristotelis 5; met. tex. 17. vbi appellant priuationes, & impotentias nomine entis dicit: æquiuocè autem dicimus ipsum ens: non potest autē esse nomen æquiuocū, nisi explicet varios, & valde diuersos cōceptus, ergo cōceptus quo cōcipitur negatio, est valde diuersus à cōceptu quo cognoscitur ens positiuū; aliter nō daretur nomen æquiuocum. Quamvis autem non possumus explicare quid sit negatio nō tamen idcirco esset negāda, quia sicut esse, est prima notio, nec ante se habet aliam magis claram, & vt habet Sanctus Thomas de verit quæst. 1. art. 1. & quæst. 2. art. 1. Est simplicissimus, & primus omnium conceptus entis. Sic etiam conceptus non entis est etiam simplicissimus. & primus; nihil enim magis notum per se, quam quid sit, rem esse, & non esse, & contrariorum est eadem ratio ex Aristotele; tamē adhuc possumus explicare quid sit non esse per hoc, quod sit determinatiuum obiectuum iudicij negatiui; non potest enim determinari intellectus ad faciendam propositionem negatiuam immediatè, nisi à negatione; dixi immediatè, quia potest dari aliquod, quod sit causa negationis, vt esset nolitio Dei, posito quod sit adæquate intrinseca in Deo, sed illa mea non 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 correspondeat decreto Dei volituo.

Dices; ergò conueniunt ens, & negatio entis in aliquo; nempe in eo, quod verumque determinet intellectum, verumque liberè ponatur à Deo, & in alijs perfectionibus; sed hoc est falsum, quia sequeretur, quod non essent contradictionia, quæ nullo modo possunt conuenire, nec possunt habere aliquod intermedium; ergò nō datur hæc conuenientia.

Respon

Respond. in primis hoc etiam facere contra Aduersarios; nam verificatiuum formale propositionis negatiua debet esse contradicto- rium obiectiuum verificatiuo formalis propositionis affirmatiue de- eodem obiecto; hoc enim intelligimus nomine contradictorioru ob- iectiuorum; sed per ipsos vtrumque verificatiuum formale est positi- uum, v.g. lux, & nolitio Dei de luce; quæ duo conueniunt plusquam nostrum negatiuum, & positiuum; ergo soluenda est ab ipsis eadem difficultas.

Respond. secundo, contradictoria duplicitate accipi posse; nempe formaliter, vel obiectiuem. Formaliter sunt duas cognitiones; altera affirmativa: altera negativa circa idem omnino; quarum una semper est vera: altera falsa: nec potest dari quid medium quo ad hoc. Con- tradictoria obiectiva sunt obiecta verificantia has propositiones, ita ut ad existentiam vnius verificetur formaliter una propositio; ad existentiam alterius verificetur alera: hæc autem duo obiecta non pos- sunt simul existere. Præterea, necesse est, vt alterum ex illis existat; hæc autem omnia habent lux, v.g. & negatio lucis, vt per se patet; ergo habent quidquid requiritur ad contradictoria obiectiva. Ex hoc necessariò sequitur, quod debeant conuenire in hoc, quod vtrumque determinet intellectum ad operandum, vtrumque sit verifica- tiuum alicuius iudicij, verumque sit contingens, si vtraque proposi- tio contradictoria sit contingens; quæ sane prædicata non tollunt ra- tionem contradictioriorum obiectiuorum. Porro hæc conuenientia non venit sub nomine entis simpliciter accepti, quia est non enim equi- uocum in tali acceptance, vt supra diximus ex Aristotele, sed sub alio nomine, sub quo non explicantur clarè differentiæ entis, & non en- tis; de quo suo loco dicemus.

Obijc. secundò, sequeretur, quod Deus teneretur necessariò face- re vel aliquam negationem, vel aliquid positiuum, quod videtur ab- surdum, & aliquis ex hoc posset inferre, quod Deus etiam teneretur facere aliquod positiuum.

Respond. quod etiam in sententia contraria Deus necessariò tene- retur ponere in se ipso vel hanc, vel illam virtualem distinctionem; nempe vel volitionem, vel nolitionem, & semper daretur in Deo ali- qua contingens distinctio virtualis, quæ ita datur, vt potuisset non- dari, & tamen per Aduersarios hinc nihil sequitur absurdum; cur ergo est absurdum, quod Deus teneatur ponere extra se, vel aliquod po- sitiuum, vel aliquod negatiuum? & sicuti ex sententia contraria no- sequitur, quod necessariò Deus deberet ponere volitionem ex eo quod debeat ponere vel nolitionem, vel volitionem, cur sequetur in

sententia nostra, quòd Deus necessariò deberet ponere aliquod posituum, quod certè per volitionem poneretur?

Obijc. 3. Si cognitio, qua dico: non video solem: determinaretur à negatione visionis immediatè, & intuituè cognita sequeretur quòd talis cognitio deberet cognoscere omnes negationes possibles talis meæ visionis, quæ negationes sunt infinitæ, sicuti 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, qua dico: non video solem: debet determinari à cognitione immediata, siue directa sit, siue indirecta decreti Dei nolentis visiones meas de sole; ergo deberet cognosci hoc decretum nō solum ut nolens visionem meam A. sed etiam ut nolens visionem B. & visionem C. & sic de infinitis meis visionibus possibilibus; ergo talis cognitio deberet cognoscere visiones meas, infinitas possibiles notitas ab eò decreto; ergò 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; clare, & distinctè, nego; quies autem cognitio indeterminatè, & confusè cognoscit aliqua, non habet conæxionem intrinsecam cum illis omnibus, ut suppono, & probabimus in tractatu de materia. Quod autem sufficiat cognitio confusa de negationibus existentibus ad faciendum iudicium negatiuum, probatur, quia sufficit talis cognitio ad negandum, ex vi cuius si deinde in particulari singulæ visiones cognoscentur distinctè, possint negari existere; sed ex vi cognitionis confusa possint negari existere singulæ 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, quæ cognosco hominem non esse equum, licet confusè cognoscam omnes homines, tamen reddor potes dicere, si fiat descensus per cognitiones claras singularum hominum; Petrus non est equus, Paulus non est equus, & sic de singulis hominibus; & tamen per illam cognitionem specificam, quæ erat confusa non cognoscebam distinctè Petrum, & Paulum. Sic etiam licet per cognitionem confusam, qua immediate cognosco ne-

gatio-

gationes visionis meæ non cognoscam illas distinctè, tamen sum potens ex vi illius per descentum dicere: hæc mea visio non existit: hæc alia non existit: & sic de ceteris. Quare, in hoc non video maiorem difficultatem, quâm in reliquis cognitionibus confusis.

Obijc. 4. Quando dico: non sum videns: nego hoc prædicatum videns de me, tanquam de subiecto, sed tam hoc prædicatum, quâm hoc subiectum sunt positiva; ergò nihil cognosco negatiuum. Consequentia probatur, quia si cognoscerem negationem, illam affirmarē; sed actus ille est negatiuus, & nihil affirmat; ergò non cognoscit negationem.

Respond. ex infra dictis in omni iudicio tria intervenire ex parte obiecti: Prædicatum subiectum & motiuum formale me determinans ad iudicium. Prædicatum affirmatur in iudicio affirmatio, & negatur in negatio de subiecto; at verò motiuum formale semper affirmatur tam in iudicio affirmatio, quam negatio; non quidem per coniunctionem illius motiui cum alio termino, quia hic modus affirmandi solum conuenit prædicato affirmato, sed affirmatur motiuum formale per simplicem quandam affirmationem sicuti Deus affirmat res sine via compositione vnius termini cum alio. Aliqui appellant hunc modum affirmandi indirectum, & obiectum motiuum appellant affirmatum, ut quo; est enim illud, quo mouetur intellectus ad affirmandum, vel negandum prædicatum de subiecto. Negatio ergò in actu negatio affirmatur modo simplici affirmationis, seu indirecto, & ut quo; ut infra melius explicabimus loco suo.

Dices: In hac propositione, qua quis dicit: non vidi Paulum: 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 memoriarum de visione præterita; ex eo enim quod nunc experior in me negationem memoriarum; 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 memoriarum præsentis negationem visionis præterita fundatur in hoc, quod experientia mihi constat, quod operatio mea ut plurimum est causa memoriarum de se ipsa tempore subsequenti; Si ergò experior negationem effectus præsentis, ut plurimum necessarij à tali causa infero ne-

gationem causæ de præterito. Cœterum, neque hic tñemur assignare omnia obiecta implicata tuinsumque cognitionis negatiæ.

Obijc. 5. negatio non producit speciem sui cū viu produceendi nō habeat; ergo quo pælo cognoscitur?

Respond. negationes in primis non percipi à sensibus externis, vt patet; nec enim videimus negationem lucis; nec audimus negationē soni, nec tangimus negationem lapidis; percipiuntur tamen à phantasia, & ab intellectu hoc modo. Primo requiritur species alienius sensationis, v. g. visionis lucis; & species imaginationis circa talem 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 cognoscat se habere oculum videnteum alia obiecta præsentia, 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 dicō de intellectu. Atq. hoc modo cognoscitur intuitus, & immedietè negatio vt existens. Potest etiam cognosci abstractus, nempe per speciem reflectam ab imaginatione in phantasia, & ab intellectu in nō intellectu, per quas intuitus illæ potentiae percepunt negationem, ex eo enim, quod phantasia vel intellectus semel percepint negationem, vt existentem relinquitur in utraqd' parentia species illius perceptionis; quæ species repræsentant abstractiæ negationes iam in intuitu percepitas. At vero intellectus potest etiam alio modo percipere abstractiæ negationes, nempe per speciem unius negationis, quam cognovit intuitus potest etiam percipere alias negationes, in omni tamen cognitione negationis semper requiritur cognitio illius positivi, quod tollit negatio. Quare, si alienius rei positivæ non habeo cognitionem, non cognoscit negationem illius rei.

Dices, possimus faliare, quod determinetur intellectus ad acta disensus, quo dicat: non video solem: ex eo quod habeat species abstractiæ solis; ergo non est recurrentum ad negationes.

Respond. negando Antecedens; nam in primis requirerentur species abstractiæ sole; vox autem solæ importat negationem rastarum species; nam etiam si haberet species abstractiæ, posset etiam habere intuitiæ; ergo requiritur negatio sp̄eierunt intuitiarum, per quas diceret: est sol: & ab ea negatione determinaretur ad dicen.

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 haberem; 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 causa, 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 causa, sed negatio effetus.

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 negatiuum, 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 determinatiuum 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 ipsis appellant cognosci in ratione signi, de qua locutione non curro dummodo conueniamus in re.

Secundo impugnantur, qui dicunt negationes siue sint decreta Dei, siue quid reale negatiuum extra Deum, posse determinare nos ad iudicium negatiuum tanquam conditiones etiam si non cognoscantur; nam ponamus, quod nunc magnus Turca non sit in suo Palatio, sequeretur 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 Palacio: quod patet evidenter esse falsum. Sequitur probatur, quia per te determinatiuum ad hunc dissensum est cogitatio de magno Turca, & de ipsius existentia in suo Palacio, & tanquam conditio est nolitio Dei, quod nunc illè sit in suo Palacio, quæ nolitio per te cognosci non debet, sed omnia ista dantur; ergo datur totum determinatiuum ad illum dissensum; certè nunquam sum expertus me determinari ab aliquid nolitione Dei nullo pacto a me cognita. Hinc apparet, quod etiam si esset verum quod negatio ipsa Dei nolitio formaliter, tamen requireretur ut non solum exi-
ret

ret, hæc nolitio, sed præterea, quod aliquo modo mihi ipsa innotescet; si enim nullo modo innotescit, non video quo modo me determinet per existentiam sui ad dissensum, cum præfertim 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 etiam si 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 cognitionis. Imò sufficit apprehensio de existentia obiecti ad hoc ut moueat ad assensum, vel dissensum, etiamsi illa apprehensio apprehendat aliquid, quod non est, ut euenit quando falso affirmamus aliquid, vel negamus.

Deniq. colligitur ex dictis probabilius esse dari negationes infinitas, quia res positivæ, quæ 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 loquutos esse de negatione entis realis positivi existentis, quæ datur, & debet cognosci ad hoc ut dicatur: res non existit. Quenam autem requiratur. negatio ad dicendum: verè hoc positivum non est hoc aliud positivum: infra dicemus.

A R T I C V L V S III.

Quid sit possiblitas entis realis.

HVcusque locuti sumus de ente, & negatione entis, quatenus important existentiam positivam realem, & negationem realis existentia; 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 alius mundus. Similiter negatio lucis, quæ nunc non est, dicitur etiam possibilis. Quærimus hic quenam 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 procedamus.

cedamus. Dico primò; id, quod denominatur possibile esse aliquod, quod siue existat, siue non existat, est contradictionis a Deo. Patet conclusio, quia denominatio possibilis non potest praedicari de ente necessario; ergo praedicatur de ente contingenti; sed ens contingens non est Deus, ergo praedicatur de ente contradictionis ab ipso Deo. Præterea possibile est obiectum diuinæ omnipotentia; nempe id, quod ipsa potest facere; Deus autem non potest facere se ipsum; ergo est omnino contradictionis a Deo; & de hoc nemo videtur posse dubitare.

Dico secundo possibilis Creaturæ non est aliquod positivum reale, quod sit ante ipsius Creaturæ existentiam. Patet, quia ut suppono totum esse, quod habet Petrus, v.g. est Creatura; ergo totum est contingens, 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; ergo 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 denominat Petrum possibilem, quia potest facere Petrum. Sicuti paries cognitus denominatur a cognitione, quæ est parieti extrinseca. Hæc conclusio videtur ab omnibus admittenda; nam omnis potentia potest cum duobus comparari, & ea diuersimode denominare. Comparatur cum illo, in quo est, & denominata potens operari. Comparatur cum termino, quem respicit, & illum denominata possibilem, quasi per vocem pafiuam a Verbo possum. Sicuti cognitio diuina de Petro denominat Deum cognoscentem, & Petrum cognitum, ergo 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 propositiones, siue absolutæ siue conditionatae, quæ fiunt de Creaturis possibilibus; nam quando dico: possibilis Antichristi nunc est; verificatur propositio, quia existit omnipotētia Dei, a qua denominatur possibilis Antichristus. Cum dico: alius mundus est possibilis: licet obiectum denominatum, possibile, sit diuersum ab ipsa Dei omnipotētia, & realiter non existat; tamen tota forma, quam praedico, est actiū existens, nempe Dei omnipotētia; nec enim est necessaria ad veritatem propositionis existentia obiecti si propositio solū significet existentem formam denominantem. Sic optimè dicunt: Antichristus est nunc cognitus a Deo: licet nihil aliud existat de toto hoc obiecto, nisi diuina cognitio.

Dices

Dices : vt sit vera hæc propositio ; Antichristus nunc est cognitus : debet dari identitas inter Antichristum, qui est subiectum, & habens cognitionem circa se; quod est prædicatum, sed non datur talis identitas, quia Antichristus nunc non datur; ergo non est vera propositio.

Respond. distinguendo maiorem: debet dari identitas physicè , & realiter inter prædicatum, & subiectum, nego; debet dari grammaticaliter, concedo, & similiter distinguo minorem. Identitas physicè & realiter est realis existentia prædicati, quæ sit idem cum existentia subiecti, quæ certè non datur nunc. Identitas grammaticaliter est, quòd idem concipiatur in hoc termino habens cognitionem circa se, & in hoc termino Antichristus, non autem quòd existant illa obiecta. Ratio est, quia id solùm debet existere, quod ex modo affirmandi affirmatur existere, quæ autem non affirmantur existere, licet concipiatur, & pronuncientur non debent existere, sed solùm debent concipi. Atque hoc est venire solùm illos terminos grammaticaliter, quia Grammatici imponunt nomina rebus, quæ concipiuntur, etiamsi non existant. Quia ergò cùm dico: Antichristus est cognitus: nihil aliud affirmo realiter, & physicè actu dari, nisi cognitionem, id è verificatur propositio . At verò si dicerem absolute Antichristus est albus: esset falsa propositio, quia non solùm affirmo existentiam albedinis, sed etiam physicam vniōnem existentem inter albedinem, & Antichristū; quæ vno existens requirit essentialiter existentiam etiam ipsius subiecti, quod non requirit cognitio existens respectu subiecti cogniti .

Benè etiam saluantur propositiones conditionatae necessariae, quæ fiunt de Creaturis, qualis esset ista: si est Petrus, est aliquod animal risibile. Pro qua re melius percipienda, aduertendum est, quòd propositiones conditionatae necessariae de obiecto etiam non existente, debent verificari per aliquod actuale existens; licet enim affirmetur conditionaliter aliqua connexio inter conditionem, & id, quod prædicatur, & 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 determinatiuo ad aliquam affirmationem. Hoc positio, determinatiuum, & verificatiuum huius propositionis conditionalis: si est Petrus, est aliquando animal risibile; potest optimè assignari iuxta conclusiones positas dicendo, quòd sit omnipotentia Dei, quæ habet hoc intrinsecum prædicatum actuale; vt possit facere talem entitatem Petri connexam cum risibilitate; hoc autem prædicatum relucens in omni-

omnipotentia Dei, & actu existens determinat intellectum ad affirmationem illam conditionalem; ex eo enim quod intellectus cognoscit potentiam actuam de Petro faciendo habere haec praedicata, ut non possit facere illum, nisi connexum cum risibilitate, ab ista necessitate existente in diuina omnipotentia determinatur ad dicendum: Si est Petrus, est aliquid animal risibile. Idem etiam praedicatum existens in diuina omnipotentia est verificatum huius propositionis: si est Petrus, est aliquid animal risibile: & idem dico de alijs propositionibus conditionatis necessarijs, quae fiunt de Creaturis.

Dices: has propositiones esse veras se ipsis per suam essentiam; adeoque non indigere obiecto villo actuali, per quod veri sicuti sunt cognitiones diuinae.

Sed contra est; nam sequeretur, quod Angelus certè sciret omnem veritatem necessariam etiam de Deo, & rebus supernaturalibus; quod certè non admittitur, quia sunt supra perfectionem Creaturarum. Seque la probatur, quia posset facere Angelus propositionem mentalem de illa veritate supernaturali, v. g. si daretur unio hypostatica, vel visio beatifica (quae obiecta sunt supernaturalia) non sequerentur duo contradictoria; facta hac cognitione, quia cognoscit Angelus claram, & distincte suas cognitiones, cognosceret, quod talis cognitio essentialiter esset vera, quia per te habet veritatem formalem ea cognitio sibi identificatam; ergo cognosceret hanc veritatem supernaturalem; & idem dico de ceteris.

Secundo contra est; nam esto sint essentialiter verae, adhuc tamen debet assignari obiectum verificatum, nempe id, quod asserunt; non enim asserunt se ipsis, neque asserunt existentiam rei; quid ergo assert cognitio quando dicit: Alter mundus est possibilis? semper restat tota difficultas in assignando quodnam sit obiectum affirmatum; cum res esse possibilis affirmatur.

Dico 4. Possibilitas entis creati potest etiam desumi per denominationem intrinsecam in ipso ente reali contradistinctam ab omnipotentia Dei. Probatur conclusio; nam datur aliquid actuale a 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 verificatum potest optimè accipi nomine possibilitatis; ergo potest bona de sumi possibilitas per denominationem intrinsecam enti reali; & extrinsecam Deo. Minor videtur certa, nam illud intelligimus nomine forma denominantis, per quod verificantur aliquæ denominationes etiam præscindendo ab omni alia re. Major probatur, quia

datur à parte rei, a finaliter hoc disunctum 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 disunctum bene potest verificari: nunc datur possiblitas Antichristi; ergo nunc datur totum verificatum. Maior probatur, quia debet semper ex iste verificatum alterius propositionis contradictoriæ; sed ex supradictis verificatiua propositionum contradictoriarum, quibus dico: Antichristus nunc est; Antichristus nunc non est; debet esse, vel existentia Antichristi nunc, vel negatio ipsius nunc; ergo necessariò semper existit alterum ex his obiectis cōtradicторijs, adeoq; semper necessariò datur hoc disunctum, 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 negatiū, 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 ita sit, ut non exigat essentialiter esse pro tempore subsequenti. Minor argumenti antecedentis probatur; nam nomine possibilis potest bene intelligi esse illud, quod si existat non trahat duo contradictiones; sed hoc optimè verificatur per existentiam illius disuncti, videlicet quod vel existat realiter, (quidquid enim existit de facto realiter, non trahit secum duo contradictiones) vel quod existat eius negatio defabilis; si enim eius negatio est talis naturæ, ut non exigat essentialiter perseverantia in suo esse, certè non implicat eius ablato, sed eius ablato est ipsa realis positio Antichristi; ergo si existit talis negatio datur aliquod verificatum verificās quod si ponatur Antichristus, non trahet duo contradictiones; ergo optimè potest dici, quod possibilius Antichristi sit hoc disunctum, nempe vel talis existentia possitua, vel negatio talis existentiaz.

Verificantur etiam per hoc disunctum omnes propositiones necessariae conditionatae; nam propositiones istæ sunt, cum datur necessaria connexio inter conditionem, & prædicatum; verbi gratia, si est Petrus, est risibilis; sed vel existit Petrus, & tunc verificantur etiæ conditionatae talis connexionis; quia iam ipsa tunc verè existit; vel existit negatio Petri, & tunc verificantur conditionatae talis connexionis, quia negatio Petri essentialiter inserit talem connexionem conditionatae, cum ipsa negatio sit essentialiter defectibilis; ergo semper habetur verificatum ex parte obiecti; nempe illud disunctum, quod vel siens, vel negatio ipsius.

Obij.

Obijc. primò: Nihil contradistinctū à Deo est simpliciter necessarium, ut existat, sed hoc disiunctum est quid contradistinctum à Deo; ergò non est necessarium, ut existat.

Respond. distinguendo maiorem: Nihil contradistinctum à Deo, quod sit vel totum reale posituum, vel totum reale negatiuum, concedo maiorem: nihil quod secundūm unam partem disiuncti sit posituum, & secundūm alteram sit negatiuum, & sint termini contradictori, nego maiorem. Eadem distinctio potest dari alijs vocibus dicens: nihil determinatē acceptum, concedo; nihil disiunctiuē acceptum, nego; & similiter distincta minore, nego cōsequentiam; et enim de essentia singularum Creaturarum, ut sint entia defecibilia, & non sint necessaria; & nulla potest assignari Creatura, qua necessariò existat. Hinc sequitur, quod possit esse negatio cuiuscumq. Creatura; nec datur illa, cuius negatio non possit existere. Ex hac natura Creaturarum sequitur; quod disiunctum ex ipsa, & negatione ipsius sit necessarium, quia disiunctum necessarium consistit in eo, quod necessariò debeat verificari altera pars, quod certè semper evenit in terminis contradictorijs. 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 Creaturā teneatur ponere eius negationem, & ē contrariò, nihil est absurdum, cum Deus velle non posse similitudinē contradictionis.

Obijc. 2. Possibilitas Creaturæ potest bene saluari per esse positum Creaturæ, non quidē absolutum, sed cōditionatum; ex eo enim, quod detur hæc veritas conditionata: si Petrus existit, est aliquid r̄sibile: potest dici quod verificatur ipsa propositio conditionata, à qua verificatione redditur etiam vera hæc propositio: Antichristus est possibilis: æquivalēt enim huic conditionata: si esset Antichristus, non involueret duo contradictiones.

Respond. non posse verificari propositionem conditionaram (loquitur de necessarijs) per existentiam conditionatā obiecti; peto enim: quid est realiter existentia Petri conditionata, est ne aliquod ens existens, an realiter nihil est? Dices esse aliquid conditionatē existens. Sed contra est, nam existentia Petri conditionata, est ne idem cum existentia Petri absolute, an non est idem? si dicas primum, ergo nō quia verificatur hæc propositio conditionata de Petro non existēt, & qui nunquam existit: si nunc esset Petrus non sequerentur duo contradictiones; quia inquam verificatur nunc hæc propositio conditionata, daretur hæc existentia Petri conditionata; sed per te idem est ac

absoluta; ergo nunc daretur absolute 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 contrastinētum à Deo omnino necessarium. Praterea propositio non verificatur de Petro, sed de aliqua alia existentia realiter diuersa à Petro. Quarē, non potest assignari quid sit hēc existentia conditionata nūc. Vitium, quod videtur committi in hac assignatione obiecti conditionati, consistit in eo, quod obiectum conditionatum nihil est aliud, nisi existentia cognita cognitione conditionata; esse enim conditionatum, non est denominatio intrinseca obiecto, sed est denominatio tota extrinseca desumpta à tali modo cognoscēdi; sicuti esse cognitū esse affirmat, significat denominationes nō intrinsecas, sed extrinsecas totaliter obiectis. Hinc fit: quod si assignas pro verificatiō cognitionis conditionatae ipsam existentiam conditionatam, assignas pro verificatiō cognitionis ipsam actualē cognitionem conditionatam; nam assignas obiectum conditionatum, sed de præsenti obiectum conditionatum nihil aliud dicit, aut habet, nisi cognitionem conditionatam sibi extrinsecam; ergo si quod assignas verificatiō de præsenti, assignas ipsam cognitionem; quod certè est nugatorium. Ceterū, hēc obiectio non impugnat nostrā sententiam, sed solūm intendit probare posse aliunde etiam haberi possibilitatem; de quo infra dicimus fusius, & examinabimus vim huius obiectionis, & quomodo possit solui.

Obijc. 3. rōta ratio cur Creatura sit possibilis, est omnipotētia Dei; ergo non datur alia possibilitas distincta à diuina omnipotētia.

Respond. distinguendo Antecedens: Tota ratio extrinseca, concedo; tota ratio intrinseca Creaturæ, nego; Nam præter diuinam omnipotētiā datur etiam verificatiō possibilitatis Creaturarum, existimō tamen verum, quod possibilitas intrinseca Creaturarum, non se habeat tanquam prior respectu diuinae omnipotētiae, sed potius se habeat vt posterior, & ita hēc causalis est à priori: Ideo Creaturæ est intrinsecè possibilis, quia existit omnipotētia Dei: non autē est bona causalis: Ideo existit omnipotētia Dei, quia Creatura non implicat: Verum est tamen, quod potest esse possibilitas Creaturæ motiuū ad affirmandam potentiam Dei circa illam, sed tunc est motiuū à posteriori, sive bene in serimus ab effectu causalē. Ratio cur omnipotētia Dei se habeat vt prior respectu Creaturæ vt intrinsecè possibilis est, quia totum esse Creaturæ siue positivum, siue negativum est à suo conceptu esse participatum, & quod proficiat ab alio

alio esse, ergo nunquam possumus concipere esse siue positivum, siue negativum Creaturæ, qui concipiamus cum hoc intrinseco prædicato, quod sit aliquod subsequens ad esse diuinum; adeoque quod in tantum habet esse, siue disiunctiuè, siue determinatè, in quantum existit esse diuinum.

Obijc. 4. Pro priori naturæ, hoc est, an requam intelligatur existerre, vel Petrus, vel negatio Petri, adhuc intelligitur Petrus esse possibilis, ergo possibilias 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 à volitione libera Dei, ergo verificatum existentia illius disiuncti supponit liberam volitionem Dei, ergo existentia illius non est necessaria, & per consequens non est possibilas, cum possibilas antecedat omnem liberam determinationem Dei.

Respond: quod possibilas, quæ sumuntur per denominationem diuinæ omnipotentiaz est prior, quam intelligatur existēs hoc disiunctum quia ut diximus, existentia omnipotentiaz trahit consequentes necessariò existentiam huius disiuncti, quæ est possibilas intrinseca Creaturæ, nego tamen quod existentia huius disiuncti sit posterior ad liberam volitionem. Ad probationem distinguo maiorem: existentia illius disiuncti verificatur per existentiam alterius partis, quæ ponitur, ita tamen ut à 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 à volitione libera Dei, concedo existentia, vel Petri, vel negationis illius indeterminatè pendet à volitione libera Dei, nego, & negatur consequentia; quod scilicet verificatum disiuncti dependat à libera Dei determinatione. Explicatur distinctio: omne verificatum propositionis necessariæ non potest p̄dere à libera determinatione, quia propositione non esset necessaria si eius verificatum posset esse, & non esse, quod concedendum est de qualibet libera determinatione, quia ita est, ut possit non esse. Hoc posito, hæc propositione vel existit hæc determinatio libera voluntia, vel existit hæc nolitia: est propositione necessaria, quia supponit necessitatem esse, ut vel voluntio, vel nolitio, & tamen verificatum illius erit vera existentia libera in se, nempe vel voluntio, vel nolitio, quæ existentia libera potest non esse, & ita videtur, quod verificatum illius propositione.

sitionis necessariæ possit non esse. Verum, quia verificatio unius illius propositionis necessariæ ita est una 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 verificatum illius propositionis necessariæ, quamvis possit tollere hanc partem, sed ponendo alteram. 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 huius disiuncti, est sicuti verificatum huius 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 determinata accipi, quia propositio facit sensum essentialiter indeterminatum. Sic etiam res se habet in hoc nostro disiuncto.

Obijc. 5. Potest concipi possiblitas, v.g. Petri absque eo, quod cōcipiatur eius negatio; ergo eius possiblitas non consistit in disiuncto à nobis posito, quod intelligi non potest nisi intelligatur negatio Petri.

Respond. negando Antecedens: nam ad hoc, ut concipiam Petrum ut possibilem, debeo concipere Petrum sub conceptu entis defectibilis; si enim præscindo ab hoc prædicato, non habeo conceptum entis creati, & contradistincti a Deo, sed non possum concipere Petrum ut defectibilem, nisi concipiám in eo hoc prædicatum, quod possit non esse, quod prædicatum inuoluit essentialiter negationē, ergo ad hoc, ut concipiám, ut defectibilem, debeo cōcipere, quod & quæ bene existet ipse, vel negatio ipsius. Ecce ergo quo pacto semper implicitè concipitur hoc disiunctum, quando concipitur Petrus sub conceptu possibilis. Maior est difficultas, an quando concipitur possiblitas debeat semper concipi diuina omnipotentia. Verum, nihil hoc facit ad nostram conclusionem, nam si debet concipi semper, quod certè non videatur probabile, iam nos admittimus posse desumti denominationem possibilatis ab ipsa Dei omnipotentia. Si autem potest concipi possiblitas Petri absq. eo quod concipiatur vlo pacto Deus etiā verificatur per nos, quod concipiunt runc possiblitas, quia putamus posse desumti denominationem possibilis ab aliquo extra Deum.

AR.

ARTICVLVS IV.

*Explicatur communior sententia de Possibili,
& confirmatur.*

Verum licet ab existentia disiuncti supra dicti possit aliquo modo desumari possibilitas rerum contingentium, & hoc docuerimus in tertio cursu, adhuc tamen etiam praescindendo ab hac existentia possumus aliunde desumere possibilitem in tristam rebus, & explicare sententiam communem, quæ semper videtur in ipso esse positivo cuiuslibet rei agnoscere possibilitem, licet difficulter explicet quid illa sit, & subterfugia hinc inde querat.

Pro explicatione communis sententiae aduentendum est primo: Duplificari ab intellectu cognosci posse existentiam rei, v.g. Petri. Primo absolute; secundo conditionate. Cognoscere absolute est tali modo tendendi concipere existentiam Petri, ut ab eo possimus determinari ad dicendum, Petrus existit: talis autem modus tendendi prouenit vel a talibus speciebus intuitu Petrum representantibus, vel a talibus motiis sic determinantibus, de quibus hic non dispuo, satis enim est experientia, quam habemus ex eo, quod aliquando tali modo tendendi rem concipiimus, ut eam affirmemus simpliciter existere; verificatio autem formale talis affirmationis est ipsa rei existentia; si cuti verificatiuum formale propositionis negatione absolute, est existentia abusiva negationis eiusdem rei, cognoscere rem conditionate 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 possumus. Hanc diuersitatem modi tendendi, quia per primum affirmo aliquid, & habetur pro verificatio ipso existentia Petri persae- cundum simpliciter nihil affirmo; nec illa habetur veritas, neque falsitas, sed se habet illa cognitio ut apprehensio unius termini abstracti & iuè cogniti, quid enim falsi, vel veri afferit si quis mihi dicat: si Petrus existit? Datur ergo circa existentiam Petri talis modus tendendi, quem melius: ipsa experientia innotescimus, quam verbis explicare possumus.

Secundum aduentendum est, posse dari adus intellectus, & solu-
tatis, & etiam imagines obiectinas rerum, quæ neque sueruntur, neque
sunt, nec quam erunt. Vnde Aristoteles met. tcr. 3. dixit. Quare, non

non entibus non attribuunt ipsum moueri, sed alias quasdam prædicationes, vt puta 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 i ealem. Et in primis sicuti datur Imago Cæsar is, sic Deus posset ponere Imaginem Petri possibilis, qui nunquam fuerit, nec futurus sit. Immò Deus potuisse nolle vñquam creare Cæarem, & tamen potuisse facere imaginem illius; quæ certè imago repræsentaret existentiam Cæsar is, quæ non esset. Quod autem eam repræsentaret, patet; nam ex visione illius imaginis possemus formare propositiones de ipso Cæsare, quod esset talis formæ, & proportionis membrorum, & possemus optare vt produceretur talis homo, & petere à Deo, vt vellet 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 Cæsar is possibilis. Idē dico de cognitione, & volitione nostra; possumus enim concipere aliud mundum, & ope arc, vel nolle, vt existat in quibus actibus obiectum non est diuina omnipotentia, sed aliquid 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 Cæsar is, 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 statu in casu posito, est de subiecto non supponente, cum supponatur Cæsar nīquā existens, ac si dicas Cæsar non existens, quid est existens? Cetera est inepta interrogatio, cui debemus respondere: non est aliquid existens. Quarè, ad difficultatem respondeo, quod id, quod venit ex parte obiecti nō est aliquid existens, seu non existens.

Iuferes ex hac response: ergo est nihil.

Respond. Simpliciter negando consequiam; nam nihil simpliciter prolatum significat negationē existentia; illud autem quod concipiatur, nīcēt non existat, nō idcirco est negatio existentia; nec enim statua Cæsar is exprimit negationem Cæsar is nee cognitione, & amor cognoscunt, & amant negationem Cæsar is, sed ipsum Cæstrem, qui non

non est. Immò ipsa propositio: Cæsar non est existens: habet pro prædicato negato ipsam existentiam, quam negat; licet id, quod verificat propositionem sit ipsa negatio existentiæ; vnde ex parte prædicati differunt hæc duæ propositiones: Cæsar non est existens: & negatio Cæsaris est existens suo modo abusivo; prima enim habet pro prædicato negato existentiam realem, & positivam; secunda habet pro prædicato affirmato existentiæ 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 conceidi 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 diuersos ab illis, qualis est actus conditionatus, & actus desiderij. seu complacentiæ inefficacis, & similes; ex parte autem obiecti eadem prorsus existentia venit, sed in primis actibus venit ut existens; in secundis non venit ut existens, sed siue realiter existat, siue non existat tamen eadē 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 à secundo, quia importat talem actum absolutum intellectus cum tali modo tendendi, seu talem apprehensionem, ex qua possit sequi affirmatio absoluta, hoc est existens, secundum verò importat diuersum actum, & modum tendendi, ex quo non possit sequi actus absolute affirmans. Ceterum, ipsum obiectum præcindendo à modo diuerso cognoscendi, est prorsus idem.

Adhuc vrgebis; cur existentia, quam concipis de altero mundo, non te determinat ad illud modum tendendi affirmatiuum absolute, sed solùm ad conditionem? Respondebis, quia illa existentia non est, sed instabis; quid est illud esse, quo caret hæc existentia, quam concipis, ob cuius parentiam non potes illam affirmare absolute? certe illud esse non est ipsamet existentia, quam concipis, quia nullares caret se ipfa; ergo ex parte obiecti venit illud esse dum venit existentia, ergo venit totum determinatiuum, ut dicas: alter mundus existit.

Respond. bonam esse allatam responsonem, quia nimis illa-

existentia alterius mundi non est, hoc autem importat formalissimè negationem illius existentia. Quare ratio cur existentia alterius mundi non causet talem modum tendendi affirmantem absolutè, 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 solum importat negationem rei, secundum importat, quod illa negatio sit idem cùt 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, quamvis verum sit, nuno non datur brachium Antichristi. Non debet ergo componi carentia existentia cum existentia, adeoque existentia, quæ venit obiectuè, cum concipio alterum mundum, non caret ipsa suo esse, quia careret se ipsa, sed solum non est; hoc est, existit eius negatio, quid autem sit existere negationem, & existere re, non potest magis explicari, quia ut supra diximus, sunt primi termini. Quare, à parte rei negatio impedit modum tendendi absolutè affirmantem, non autem modum tendendi conditionatè affirmarem; ipsa autem existentia potest causare: vtrumq; modum tendendi, & absolutè 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 falsæ.

His positis, dico: Possibilitatem ex parte Creaturæ bene posse explicari per verificatiuum, seu determinatiuum propositionis conditionatæ; nempe si hoc existeret, non sequerentur simul duo contradictoria. 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 possilitas obiectua confusat in hoc docet Pater Suar. disp. 31. met. sect. 2. num. 8. & seqq. Pater Vasquez disp. 104. Pater Heric. d. f. cap. 2. Pater Ouid. controv. 2. met. Pater Arriag. 2. met. & alij cōmuniter ab his citati. Præterea est ipsa definitio Aristotelis, quam tradit 9. met tex. 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 possilitatem per propositionem conditionalem, quam definitionem omnes Interpretati sunt.

Probatur conclusio, quia obiectum reale, v.g. alter Mundus prout secat

Irat sub actu cum tali modo tendendi, seu apprehensione tali, quæ præquiritur ad iudiciū conditionatum habet determinare ad hoc iudicium. Si alter mundus existeret, non sequerentur duo contradictoria simul: sed per hoc bene explicatur possiblitas obiectiva mundi, quam ponunt Auctores communiter; ergo bene saluat huiusmodi possiblitas. 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 concepti 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 ipsi; 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 vi sua. Sicut ergo ratio boni non existentis, sed solum cogniti, determinat voluntatem ad amorem eiusdem boni, ut 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, & iudicemus, & 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 explicaro, 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? Certè nulla in hoc apparet ratio oppositum conuincens, & ex alio capite bene explicavit intellectus conditionatè iudicantis, ergo non est hoc denegandum.

Minor probatur, quod scilicet per hoc bene explicetur possiblitas obiectiva. Nam sicut explicatur bonum obiectum, quod placet omnibus, seu quod cognitum allicit ad sui amorem voluntatem; sic possiblitas est, quod obiectum cognitum tali modo tendendi determinet intellectum perfectum ad iudicium illud conditionatum. At obiectū 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 pos.

possit determinare 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 proper hoc ipsum quæ denominatio est possibilitas obiectiva, hoc enim potest intelligi nomine Possibilitatis obiectivæ, quod videlicet sit tale obiectum, quod si existeret, non sequuntur duo contradictiones simul.

Obijc, primò: Præscindendo ab omni cognitione etiam diuina, res est possibilis in suis prædicatis, ergo male explicatur hæc possibilitas 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 absolutum; esse autem conditionatum habetur à denominatione extrinseca obiecto denominato, quæ denominatio sumitur ab ipso modo tendendi conditionato; ergo præscindendo à tali modo tendendi, non haberetur existens veritas conditionata; non formalis, quia est ipsum iudicium conditionatum, nec obiectiva, quia verificatum, 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 aetate, quo dicitur: si existeret, &c. ergo præscindendo ab omni actu, non haberetur adæquatè determinatum iudicij conditionati, quod est obiectum cum actu antecedenti ad iudicium, quo dicitur: si existeret, non sequentur duo contradictiones.

Dices, ergo mundus ideo est possibilis, loquendo de hac possibiliitate, quia cognoscitur, quod videtur absurdum: cognitione enim non facit res possibles, sed potius supponit.

Respond. distinguo Consequens; si illud ideo, importet rationem adæquatam possibilitatis, nego; si inadæquatam, cōcedo; sicut si dicam: ideo mundus est amabilis, quia cognoscitur, per quam cognitionem non significatur, quod cognitione det illi obiecto bonitatem, per quam trahit voluntatem, sed solum quod sit requisita, ut illa bonitas possit agari. Possibilitas ergo alterius mundi duo importat, unum est, ipse mundus, qui non est, & hoc principaliter venit, alterum est talis modus tendendi cognitionis, per quem denominatur conditionate existens, talis autem modus tendendi non dat, neque afferit ab obiecto, quod non est, ut determinet ad iudicium tale; esse 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 appræhendente. Cognitio ergò non reddit rem possibilem dando illi termino, qui non est, vim illi intrinsecam ad determinandum, sed solùm 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 nempe alias mundus, non existit, adeoq. non supponitur.

Oblig. 2. Nunc est possiblitas alterius mundi, sed nunc nihil est aliud, nisi cognitio conditionata; ergò possiblitas est ipsa cognitio, adeoque mundum esse possibilem est, mundum esse cognitum actu conditionato.

Respond. distinguendo maiorem: Nunc est possiblitas alterius mundi secundum omnia, quæ dicit intrinsecè possiblitas nego; secundum aliquid importatum ab ipsa, concedo. Sunt autem aliquæ formæ denominantes, quæ ad hoc ut actu denominant, non debent existere secundum omnia, quæ important intrinsecè, & essentialiter. Sic dicitur nunc esse vera hæc propositio: Antichristus existet: & tamen nunc non datur tota veritas illius propositionis quia nunc non datur existentia Antichristi, licet detur cognitio circa illam. Possiblitas ergò alterius Mundi est forma quædam, quæ de præsenti dicit tales modum tendendi appræhensium. Dicit etiam essentialiter aliud, nempe existentiam mundi alterius, quæ non est, ad hoc autem ut sim pliciter dicatur esse possiblitas, nō est necesse, ut vtraque pars denominationis existat, sed sufficit vna. Ratio autē est, quia possiblitas in hoc sensu partim desumitur à vi iudicativa intellectus, partim à vi determinativa talis iudicij, quæ est in obiecto. Prima vis debet esse de præsenti, non autem secunda vis, adhoc autem ut vraq. vis everceatur, debet dari talis modus tendendi taliter appræhendens. Quæde, vis illa, quæ non est pro ut stat sub tali modo tendendi, dicitur possiblitas nunc, & denominat nunc mundum un possibilem. Negatur ergo, quod sola cognitio sit possiblitas, & quod mundum esse possibilem, sit mundum esse cognitum, nam etiam chimæra est cognita, & per hoc non dicitur possibilis, sed possiblitas est quid conflatum essentialiter ex vi determinativa obiecti, quæ non existit, & ex ipsa cognitione modo explicato. At esse cognitum, est forma, quæ adquiatè dicit solam cognitionem, & non inuoluit ipsum obiectum.

Dicos: nulla denominatio potest desumiri neque partialiter ab aliquo, quod non existat sicutem præscindendo a statu, quando enim dicitur: nunc dominis antiqua: desumitur denominatio à duratione, quæ est in æternitate Dei præscindendo à statu, licet non sit nunc.

Idem

Idem dico de denominatione futuri : sed alter mundus non est etiam præscindendo à statu , ergo non potest concurrere ad hanc denominationem possibilis.

Respond. negando Antecedens : nam esse motiuum voluntatis in genere causæ finalis est denominatio, quæ desumitur ab eo, quod nūquam 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 cognitio mouet ad summum in genere causæ efficientis, non autem in genere causæ finalis, vt suo loco dicemus : illud enim dicitur habere vim mouendi , quod appeto : non appeto autem cognitionem, sed finem, & hoc videtur proprium potentiarū intentionalium; nempe intellectus, & voluntatis , quod moueantur 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: sic etiam dico de obiecto ut motiuo intellectus ad actum conditionatum . Quod si concedas, quod esse mouens in actu primo in fintum habeatur à cognitione , à qua denominetur obiectum , quod non est mouens voluntatem, esto totum hoc , idem dicam de denominatione possibilis, quod habeatur hæc denominatio à cognitione; sicuti per te non est absurdum, quod finis dicatur non solum cognitus, sed mouens à cognitione. Ita dicam quod mundus alter non solum denominatur cognitus , sed mouens intellectum ab eadem cognitione,in quo videtur esse eadem difficultas.

Obijc. 3. Possibilitas prædicatur absolute de altero mundo, & non conditionatè. Similiter cum dico : Petrus est animal: verificatur absolute 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 obiecti mundum vt stat sibi conceptu conditionato, & determinat, atq. verificat propositionem conditionatam , idem enim significat esse possibile ac determinare, & verificare hanc propositionem conditionatam: si alter mundus existeret, non sequerentur duo contradictionia : quod prædicatum inuoluit ex parte obiecti prædicationem conditionatam; non autem eam formaliter inuoluit per illum actum, per

per quem prædicatur; sicuti si dicerem: Petrus est cōditionatē affirmatus: certè hic actus est absolutus, sed prædicatiū prædicatum exprimens ex parte obiecti affirmationem conditionatam. Idem dici potest de alia prædicatione, & similibus, quā dicuntur aeternā veritatis; affirmatur enim in his propositionibus connexio, seu identitas necessaria inter prædicatum, & subiectum v. g. inter Petrum, & animal, quā connexio cum actu non sit, solum habetur per hanc propositionem conditionatam: si Petrus existeret, & non existeret animal, sequentur duo contradictiones: & ita semper ex parte obiecti saltem virtualiter, & implicitè inuoluitur obiectum ut verificatiūm propositionis conditionata; licet propositio prædicans hoc obiectum non sit ipsa formaliter conditionata.

Ex dictis habetur responsio ad secundam obiectiōnem Articuli præcedentis; licet enim idē sit obiectū propositionis absoluta, ac cōditionata; negamus tamen dari obiectum propositionis conditionata prout contradistinctum ab ipsa cognitione (loquor quando solum fieri potest propositio conditionata, & non absoluta; quando enim veraque fieri potest, obiectum tunc est) sed solum datur obiectum sub denominatione talis cognitionis quę actualis denominatio sufficit, ut sit verificatiūm propositionis, sicuti actualis cognitio de bonitate obiecti sufficit, ut denominetur actu motiuū in actu primo voluntatis. Ad aliud, quod dicebatur, quod ipsa propositio conditionata verificabat se ipsam, satis etiam habetur solutio ex dictis; Non enim diximus, quod obiectum ut prædicatum conditionatē verificat, & determinat ipsam prædicationem, quia tunc diceremus idem peridem; sed obiectum, ut appræhensum tali modo tendendi sufficit, ut determinet verificatiūm, & determinatiūm propositionis conditionata; sicut enim bonitas finis taliter cognita denominatur habere vim motiuā 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 chimera etiam simili modo tendendi appræhensa.

Infertur 2. quomodo iuxta hanc explicationem possiblitas rerum sit ab aeterno, quia videlicet sepe fuit vera in diuino intellectu propositio conditionalis de rebus possibilibus, à qua sufficienter potuit desumī 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 loquamur de puro possibili, hoc est.

de eo, quod solum 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, ut coexistens cum ipsa re eo modo, quo importatur, in quo est implicatio. 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 contradictoria: In quo iudicio, negatio mundi venit ut existens absolute. At ipse mundus venit solum sub modo tendendi conditionato.

Potes: potest ne Deus dici possibilis logicè 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 actiuan, quæ sonat dependentiam aliquam rei potentis existere. Cum ergo Deus non possit respicere potentiam ullam actiuan in ordine ad essendum, neque potest simpliciter dici possibilis. Præterea neque illa veritas conditionata habet in rigore locum in Deo, nempe si existat, non sequentur duo contradictoria; 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 sequerentur duo contradictoria, 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.

AR-

ARTICVLVS V.

De ente impossibili.

ENs impossibile, quod ab alijs appellatur ens rationis, definitur ab Auerroë 6. met. comm. 3. definitione communiter recepta esse illud, quod habet totū suum esse obiectū tantū in intellectu; quæ definitio significat, ens rationis nullum habere esse reale, siue posituum; siue negatum; siue actuale, siue possibile. Præterea dicit hæc definitio, quod ens rationis cognoscatur ab intellectu; quamvis nullum habeat esse reale. Communiter. **Auctores** concedunt posse ab intellectu concipi tale ens impossibile, quod non sit ens reale. Sunt 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 vnum de alio, hinc dicitur concipere impossibile. Coeterū ex parte obiecti illi cognitioni nihil obijicitur præterens reale; communiter tamen admittunt **Auctores** concipi ex parte obiecti aliquod diuersum ab omni ente reali.

Quærimus ergo hic an intellectus in qualcumque cognitione possibili concipiatur semper ens reale, & nihil diuersum ab ente reali, admetur aliqua cognitione, quæ præter entia realia concipiatur aliquod diuersum ab omni ente reali. Pro solutione questionis.

Aduertendum est, quod intellectus semper debet moueri ab aliquo obiecto cognito ad hoc, ut affirmet, vel neget prædicatum de subiecto, hoc autem obiectum appello obiectum motivum; & quia in omnium iudicio reperiuntur tria, nempe prædicatum, subiectum, & verbum est, vel verbum non est, debemus videre primò an ista tria significent tria obiecta extra intellectum aliquo pacto siue formaliter, siue realiter distincta. Et sanè quod prædicatum, & subiectum significent duo obiecta, nemo est, qui dubitet. Solùm est controversia 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 modum iudicandi affirmatum; verbum non est, modum iudicandi negatum. Alij dicunt verbum est, importare identitatem inter prædicatum, & subiectum; verbum non est, importare negationem identieatis. In quo etiam sunt duo modi dicendi; nam aliqui dicunt nihil aliud affirmari, vel negari, nisi identitatem inter prædicatum, & subiectum. Alij dicunt præter hanc idētitatem.

O o titia,

titatem affirmari etiam vel negari prædicatum de subiecto.

Dico primò: In qualibet affirmatione, vel negatione verbum est, & non est, importare ex parte obiecti, aliquid obiectum, quod est verificatum propositionis, & motuum intellectus, quod semper affirmitur ut quo; hoc autem est identitas prædicati cum subiecto, vel negatio talis identitatis. Explicatur conclusio, que inuoluit multa. Affirmare, & negare aliquando sumuntur ut verba connectentia vñ respectu alterius, sicuti est verbū prædico; nam quemadmodum id, quod prædicatur non potest accipi solitariè, sed importatur cum subiecto, de q̄to prædicatur, nec aliter potest accipi, sic aliquando hęc verba accipiuntur ut affirmantia, vel negantia vnum de alio; & in hac acceptione solum prædicato conueniunt; solum enim prædictum 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 hęc verba in sensu respectuuo: 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, bene 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 super obiectum verificatum propositionis. Si primo modo accipiatur, de nominant prædicatum affirmatum, vel negatum ut quod; si vero secundo modo, denominat illud obiectum affirmatum, vel negatum ut quo; quia est motuum cur 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, & motu intellectus identitas prædicati cum subiecto, vel negationis identitatis.

Probatur ergo conclusio, quia debeat dari aliquod obiectum, per quod propositione verificetur quando est vera, quod in propositionibus affirmatiuis est identitas prædicati cum subiecto; in negatiuis est negatio talis identitatis, sed tale obiectum debet cognosci ab intellectu; ergo debeat cognosci identitas, vel negatio identitatis. Probabimur prius maiorem, quae est una pars conclusionis; deinde minorem. Probatur ergo maior, quia debeat assignari quid sit, propositionem esse veram, & quid requirat ex parte obiecti realiter ad hoc ut sit vera, quod appello verificatum; sed hoc in affirmatiuis est identitas, in negatiuis est negatio identitatis; ergo debeat dari, vel identitas, vel ne-

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 quomodo cumque. Minor probatur, quia hæc proposicio, quam faciebat Arrius; Verbum Dei est Creatura: ideo est falsa, quia datur negatio identitatis inter Verbum Dei, & Creaturam, ergo proposicio contradictoria, qua dicimus: Verbum Dei non est Creatura; ideo est vera, quia datur negatio talis identitatis, in contradictione enim id, per quod una realiter falsificatur: altera realiter verificatur. Antecedens probatur, quia in propositione, quam dicebat Arrius, subiectum existebat, prædicarum etiam existebat, & tamen erat falsa, nec potest assignari per quid realiter, & formaliter sit falsa, nisi quia existit negatio identitatis inter Deum, & Creaturam, & proposicio erat affirmativa, ergo proposicio 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 euidenter 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 quid affirmabat Arrius tanquam motuum, de quo infra, sed quid per quid formaliter, & realiter illa proposicio erat falsa, & quid requisitum fuisset, vt 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 falsa propositionis, quod vltro admittit; ex uno enim falso iudicio, multa etiam falsa nascuntur. Prætereat, adhuc quid de hac secunda propositione nata ex prima, quid sit ipsam esse falsam? non potest dici, quod sit falsa solum quia ex ea sequatur alia proposicio falsa, quia rursus de illa alia quid, 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 divini de eo quod est, seu esset existens simul cum negatione omnium Creaturarum. Sed adhuc infito occurrit 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 subiectū, & vtrumque exprimit licet obscurè. Cur ergò dicas non conformari cum obiecto, & si esset affirmatiua conformaretur? Dices, quia affirmatiua circa hoc obiectum, nempe circa Verbum, & id, quod est existens etiam cum negatione omniū Creaturarum, est iuxta meritum obiecti; non autem est ita negatiua propositio. Sed contra est eodem modo, nam inquiro: cur hoc obiectum meretur affirmationem circa se; & respuit propositionem negatiuam tanquam indignam se, & merito suo? certè aliud assignari nō potest, nisi quia verificatiuum talis modi tendendi negatiui, nempe negatio identitatis non datur; datur autem verificatiuum iudicij affirmatiui, nempe identitas, nomine enim iudicij negatiui veri, debemus intelligere iudicium tale, & quod non detur idētatis inter terminos, quorum vnum negetur de altero. Iudicium affirmatiuum 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 propositio affirmatiua unit intentionaliter terminos; sic datur à parte rei vñitas, & identitas terminorum, & sicut illa propositio negatiua separat, & quasi destruit intentionaliter vnitatem terminorum, 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, ut sit à parte rei? certè non exigit solum realem existentiam Verbi, & realem existentiam Creaturarum, quia hæc duo non negabantur etiam per te ab Arrijo; ergò ad veritatem propositionis Arrij, neque requirebatur negatio Verbi, neque negatio Creatura; adeoq. falsitas illius propositionis non exigebat negationem Verbi per se accepti; sicuti falsitas istius propositionis: Petrus est equus: non infert dari à parte rei negationem equi; non enim valet: hæc est falsa; ergò equus non existit. Hinc ita argumentor: Veritas essentialis, & intrinseca illius propositionis catholicæ: Verbum non est Creatura: vel exigit à parte rei aliquod falsificatiuum propositionis contradictionis, qualis fuit propositionis Arrij, vel non exigit, neutrum dici potest in sententia Aduersariorum, ergò non est bona. Si dicant secundum, ergò positio omnibus rebus tam negatiuis quam positiuis sicuti exigit illa propositione essentialiter vera, adhuc propositionis Arrij non esset falsa. Hæc consequentia probatur, nam omnina illa ex parte obiecti posita compatiantur secum veritaté propositionis Arrianæ, quia nihil illorū repugnat illius veritati, hoc enī intelligo nomine falsificatiui, nempe aliquod ex parte obiecti repugnat

pugnans cum veritate alicuius propositionis. Si dicant primum, contra est, nam hoc falsificatiuum propositionis arrianæ non est existentia Verbi, nec existentia Creaturæ quia hæc existentia non negantur ab Arrio: quid ergo est hoc falsificatiuum? certè aliud non potest assignari, nisi negatio identitatis inter Deum, & Creaturam; ergo verificatiuum propositionis catholicæ, & falsificatiuum propositionis hæreticæ in hoc casu est negatio identitatis, & consequenter verificatiuum propositionis arrianæ esset identitas inter Verbum, & Creaturam.

Confirmatur secundo, quia nisi verificatiuum propositionis affirmatiæ esset identitas prædicati cum subiecto, & falsificatiuum eiusdem non esset negatio talis identitatis, nulla propositio 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 execrada, & 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 aliquid indignum obiecto, quod non est, nec certè aliter potest explicari cur cognitio hæretica, & blasphema tribuat aliquod indignum Deo, nisi per hoc, quod talis modus tendendi intellectus, vt sit verus, sicuti semper supponitur fieri ab intellectu exigat aliquid indignum Deo; hoc autem indignum non est ipse Deus, nec est Creatura; neque potest esse quodcumque reale, sive positivum, sive 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 obiectiva, nihil potest assignari, per quod hoc iudicium hæreticum, sit iniuriosum Deo; ergo verificatiuum propositionis affirmatiæ est identitas, & falsificatiuum eiusdem est negatio identitatis.

Dices: Propositio 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 non negat excellentiam diuinam, sed solum illam obsecrare cognofcit; ergo excellentia diuina non potest respuere hoc iudicium circa se quandoquidem potest optimè dari ratio à parte rei etiam si hoc iudicium, esset verum; vel certè si non posset dari excellentia diuina simili cum

verso

veritate huius iudicij, saltem euinco, 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 negatum, 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, sicut faciebat Arrius affirmando Creaturam de Deo; peto enim rursus, cur Deus respuit, & auersatur hanc affirmationē 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 unum terminum de alio, nec negare, ergo signum est requiri cognitionem identitatis, vel negationis illius, vt intellectus affirmet, vel neget; quæ identitas, vel negatio, vt probauimus, sunt verificativa propositionum. Antecedens probatur, nam qui nesciret an detur, vel non detur præciso obiectui, & 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; certe manente tali ignoratione nō potest dicere: anima non est intellectus: neq. anima est intellectus: & statim ac ex aliquo motiuo, v.g. ex auctoritate Magistri cognoscit dari identitatē inter animā, & intellectū, statim determinatur, vt saltē probabiliter dicat: anima est intellectus: vel si ex eodem Magistro sciat nō dari

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 declarat, siue confundat; ita argumentor: vel ita declarat terminos, ut ex declaratione illa manifestetur; quod illi termini habeant identitatem, vel non manifestetur, siue è 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, quamuis de cœteronihil 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 quedam 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 determinata cognoscat aliquo modo obiectum verificatum iudicij, nempe identitatem prædicati 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 primum, quia nemo quando aliquid iudicat simul potest facere hunc actum; ego nunc falsum iudico: quia non posset intellectus facere tale iudicium. Vnde dicitur communiter, quod falsum cognitionem ut falsum non possumus affirmare. Rursus, neq. quando intellectus iudicat, potest simul facere hoc aliud iudicium: ego neq. existimо evidenter, aut probabiliter me iudicare verum, neq. existimо 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 existimо evidenter, aut probabiliter me dicere verum; neque existimо evidenter, aut probabiliter me dicere falsum: certe cum tali apprehensione ter-

terminorum impossibile est. vt faciatis iudicium affirmatiuum ; hoc autem probatur, tum quia si ita non esset , appræhensis duobus terminis, possemus vnum 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 positiuē 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 positum; 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 iudicium : non possumus affirmare vnum terminum de alio; tum etiam quia intellectus temerè operaretur, & irrationabiliter, si non haberet vllum motiuum trahens potius ad affirmationem, quam ad negationem, & tamen affi maret ; sed si sufficeret pro motiuo iudicij appræhensio terminorum talis , qua nullo pacto cognosceret verificatiuum ipsius iudicij, posset tunc intellectus quando iudicat facere talem actum : ego neq. existimo vlo modo me verum dicere ; neq. existimo vlo modo me fallum dicere : ergo tunc non esset habilis intellectus ad iudicandū, vt probauī, hoc subsumptum probatur; nam toties intellectus potest dicere: nullo modo existimo me verum dicere : quoties nullo modo cognoscit constitutiuum 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 affirmatiuē, est esse talem modum tendendi iudicatiuum, & dari à parte rei identitatem inter prædicatum, & subiectum; sed per te, talis appræhensio terminorum determinatina iudicij affirmatiui non concipit vlo modo identitatem; ergo intellectus dum iudicat 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 verificatinum, à cuius cognitione potest oriri illa propositio: ego verum dico : & à cuius ignoratione redderis impotens dicere: ego verum dico: ergo debet cognosci aliquo pā&o verificatiuum propositionis.

Secūdo contra est: nā redit argumentū supra factum ; quod scilicet hæreticus per propositionem blasphemam , nullam inferat Deo cōcūmeliam. Probatur, quia Arrius, dum dicebat, Deus est Creatura, non

non conceipiebat p̄ te verificatiūm propositionis s̄i, sed solū tali modo tendendi appr̄hendebat terminos, à quo sequebatur iudicium illud falsum; sed ex hoc nulla sequebatur contumelia contra diuinam excellentiam, cuius contumelia 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, quæ duo non sunt iniuriosa Deo, neq; ipse tunc in eo actu concipiebat per te illud aliud obiectum indignum Deo; nempe idētitatem; 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 obiectuam, seu verificatiūm, neque concipiebat quidquam, quod sequebatur à parte rei ex eo quod sua propositio esset vera; si enīm hoc conceperisset, iam cognouisset verificatiūm 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 appr̄hensio terminorum non cognoscit verificatiūm propositionis; neque datur alia appr̄hensio de ipso verificatiūo, nunquam posset determinari intellectus ad iudicium, falsum; ergo debet cognoscere verificatiūm; Antecedens probatur in propositione arriana; si enīm appr̄hensio determinatiua iudicij solum cognosceret Verbum, & Creaturam, & non cognosceret idētitatem; quidquid cognouisset, esset reale ex parte obiecti; ipsa autē appr̄hensio fuisse ad summum obscura; ergo quidquid illa affirmsat, fuisse ens reale; quod Aduersarij non negant, neque ego nego loquendo de obiecto affirmato ut quod, nempe de prædicato. Præterea, quidquid illud iudicium credidisset, fuisse 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 cognoscet Arrius per actum iudicij sui erat reale; ergo totum obiectum creditum erat reale, & existebat à parte rei. Minor Antecedētis syllogismi probatur, quia si obiectum creditum fuisse aliquod reale, fuisse, vel sola Creatura, vel solus Deus, vel utrumque, sed haec omnia obiecta sunt credita, & 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,

aliud, profecto erit negatio identitatis; ergo si dicitur quod nos creditur us est negatio iuuentatis, id quod credebat Arius per propositionem contradictionem est identitas; ergo illam cognoscet.

Quarto deinceps 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 praedicationis cum subiecto & ita Arius saltem per iudicium reflexum debebat cognoscere, quod suum iudicium directum habebat pro verificatio-identitatem inter Verbum, & Creaturam; ergo eiunio, quod mihi satis est ad meum intentum, quod significet per aliquod iudicium saltem reflexum debebam concipere verificatio-identicij directi; hoc autem probatur, quia si non concipio saltem per iudicium reflexum verificatio-identicij directi, non possum dicere, quod meum iudicium sit verum, nam ignoror, an detur id, per quod esset verum: immo nullo modo concipio per te, nec apprehendo, ergo si possum aliquod modo pronunciare, quod meum iudicium sit verum, debebo posse cognoscere, quod detur talis identitas inter praedictum, & subiectum in propositione affirmativa. Quod autem possimus pronunciare de nostro iudicio affirmativo, quod sit verum, patet experientia.

Probatur secundo conclusio, quia si ignorato verificatio- propositionis possem ego affirmare, vel negare, sequeretur, quod nunc possem dicere: non datur vbiatio magni Turcæ in suo Palatio, solùm concipiendo talem vbiacionem cum aliquo modo tendendi apprehensio, quod est aptè falsum. Sequela probatur, quia licet verificatio huius propositionis sit negatio vbiacionis, tamè 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, neque vbiacionis magni Turcæ in suo Palatio, non est apta me determinare ad hoc iudicium, neque ad oppositum. Quare, determinatum debet esse talis cognitio termini, quæ sit utilis me determinare.

Sed contra est, quia ideo hæc cognitio huius termini non est apta me determinare, quia talis vbiatio potest æquè bene esse, & non esse. Hinc est, quod quocumque modo tendendi eam apprehendam, non potest me determinare ad hoc iudicium negatiuum, hoc autem enidenter patet, quia licet obscurè, & confusè eam cognoscam; non tamen idcirco possum dicere: hæc vbiatio non existit: nisi aliquo modo

modo percipiam eius negationem; esset enim ridiculū dicere, quod possum facere hanc propositionem: hęc vbiatio non existit: & simul non possum facere hanc aliam propositionem: datur negatio huius vbiicationis, sed si illam negationem ignoro quando dico: vbiatio nō existit: non possem simul facere hunc alium conceptum: datur negatio vbiicationis: ergo nullo pacto potest negari, quod beat cognosci negatio vbiicationis quādō dico: vbiatio nō existit: ergo similiter neq; possū dicere: Petrus nō est equus: per quamcumq; appræhensionē de equo, & Petro, nisi ea appræhēsio mihi manifestet dari negationē idētitatis inter Petrum, & equum; hęc consequentia probatur, quia in tā, tū non possum dicere de illa vbiicatione: non existit, in quātū ignora negatione nullū restat determinatiuum: sed hęc eadem ratio militat in hac alia propositione: Petrus nō est equus: si ignotetur negatio; nullū enim restat determinatiū cur intellectus faciat illū dissensum, ergo debet etiā cognosci in tali iudicio negatio identitatis. Admitto quidē, quod vbiatio nō habet ullam connexionem cū existētia suę negationis, & Petrus, & equus habent essentialēm connexionē cū negatione identitatis, sed hoc solum probat, quod cognitio Petri, & equi, nisi sit confusissima, manifestat etiā illā negationē, quam exigunt essentialiter illi termini, & ita cognito Petro, cognosco etiam dari illam negationem, quod non euenit cognita vbiicatione, quia hęc non exigit dari negationem sui, cum illam expellat se ipsa formaliter.

Probatur 3. quia voluntas non potest nec amare, nec odiisse obiectum, nisi cognoscat, vel bonitatem, vel malitiam illius tamquam rationes motivas formales; ergo etiam intellectus non potest tendere in obiectum affirmatiū, vel negatiū, nisi cognoscat verificatum, quod est motiuū 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 verificatum est illud, quod debet trahere assensum intellectus; & 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 debeat 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, & affirmari ut quo, tale verificatum; si quis enim petat, cur odium circa Deum est malum, & detestabile & non debemus dicere solùm, quia est talis modus tendendi voluntatis; quia nihil responderetur; peto enim cur talis modus tendendi est detestabilis? Debemus ergo assignare rationem esse, quia cum odium esse non posset, nisi ex parte obiecti odio habiti representetur malitia conexa cum obiecto, sequitur quod ille, qui obscurè concipit Deum, & apprehendit illum ut impudenter suas effrenatas cupiditates, vel ut causam doloris quem patitur, vel aliquid simile malum, concipit hanc malitiam conexam cum Deo & ex alio capite non discernit infinitam bonitatem Dei, etiam in hoc ipso, quod talia operetur; atque hinc peruersè odit Deum. Eccè qua pacto odium circa Deum attribuit Deo malitiam tales, quae possit attemperare suam infinitam bonitatem, quod est indignum Deo. Ergo 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, & motivo intellectus aliquam identitatem indignantem Deo.

Dico secundo, Intellectus potest cōcipere aliquod obiectum ficti, & impossibile contradistinctum ab omni ente reali. Probatur prīmo conclusio ex dictis; nam in propositione impossibili de Deo, verbi gratia, Deus est Creatura, debet concipi verificatum, quod est idētitas inter Deum, & Creaturam; sed hæc identitas non est aliquod possibile, quia vel esset Deus, vel Creatura, vel negatio realis Creaturæ, quæ omnia sunt impugnata; ergo est aliquod diuersum ab his omnibus.

Secundo probatur, quia Arrius, & Ariani faciebant aliquem actum voluntatis, quo amabant filium Dei Creaturam: sicuti ipsi falso putabant, sed obiectum amatum per tales actum non erat Deus, nec erat Creatura; ergo erat aliquid aliud impossibile conflatum ex Verbo, & Creatura; ergo hoc obiectum cognoscabant, cum voluntas non feratur in incognitum.

Dicunt: obiectum expressum à tali amore esse reales illos terminos, qui concipiuntur cum dico: Deus est Creatura: & præterea tale iudicium affirmatum; obiectum vero amatum non posse assignari, quia nulluna datur obiectum, quod possit denominari amatū. Quod hoc autem non sic absurdum, probant hoc exemplo: si quis mihi dicat 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 vi-
vio de illa verificatio propositionis mihi dictæ, quod verificatum
certè nō existit; possum enim velle visionem de aliquo obiecto, quod
nō sit, sed existimem esse; verificatum autem illius propositionis:
in foro est unus homo: est quilibet homo cum tali vocatione in foro,
sicut si Petrus, siue Paulus, siue quilibet alius. Quarè ego opto vi-
sionem meam vel de Petro existente nunc in foro, vel de Paulo ex-
istente nūn in foro, & sic de ceteris, quamvis nullum detur de illis
objectionis; ergo exemplum non tollit esse absurdum, non posse assigna-
ri obiectum volitum. Probatur autem positivè debere assignari, nam
quando voluntas desiderat aliquid, certè posset contentari talis vo-
luntas si aliquod poneretur à parte rei. Illud ergo quod daretur tūc,
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 rea-
le absolute, sed exercere simul cum illo actu volitionis iudicium affir-
mativum, prædicando illud reale, quod amatur de alio.

Sed contra est, nam hoc pacto iam assignatur obiectum volitum,
est enim vel prædicatum, vel subiectum, vel utrumque, & ita Arrius
asseret, vel verum Deum, vel Creaturam, vel utrumque, quod est
falsum, quia ille non exhibebat cultum vero Deo, neque veræ Cratu-
ræ, sed Deo fidei, quem amabat, & 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 speci-
ficandi saltem diuino, cui non est denegandus omnis modus cognoscendi
veritatem, deinceps imperfectionibus; sed non implicat talis
cognitione, ut patebit ex solutione argumentorum, ergo est Deo con-
cedenda; neque est illa ratio cur denegetur intellectui humano, &
angelico, ergo omnis intellectus potest facere ens rationis.

Ex dictis deniq. impugnatur responsio, quam adhibent aliqui Re-
centiores negantes impossibilitatem ex parte obiecti; dicunt enim
rem esse impossibilem bene explicari per hoc, quod intellectus ita-
tendat in obiecta realia, ut ex via talis affirmationis, vel negationis
necessiter per alias præmissas in bona forma concedere propositione
contradictoriam. Sic v.g. Arrius asserens Verbum esse Creaturam
dicebat impossibile, quia necessitabatur ad asserendum oppositum,
per

per alias præmissas certas, &c. Verum hæc responso non satisfacit, quia licet verum sit, quod affirmans aliquod impossibile necessitatibus ad affirmandam propositionem contradictoriam, tamen hoc ipsum arguit concipi aliquod impossibile ex parte obiecti, nam idcirco per alias præmissas tenetur concedere oppositum, quia nimis asseruit dari aliquod obiectum, ex cuius positione oritur necessitas affirmandi oppositum; tota enim forma syllogistica in affirmatione conclusoris fundatur in eo principio: Quæ sunt eadem vni 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 sèpè extrema sint à parte rei, & tamen propositio 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 reuelatae, 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 etiā reuelavit dari Filium Annæ, & Deum, & non idcirco reuelavit Filium Annæ esse Deum, ergo aliquid aliud reuelavit per 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. Falso igitur, & male affirmant Aduersarij, quod præcisè ex mero modo tendendi perperam in obiectum necessitatibus per alias præmissas ad propositionem contradictoriam, cum hoc orietur

ex

ex eo quod per illum modum tendendi malum affirmabamus obiectum tale, quod nos necessitat per alias premissas veras, nempe ex eo quod habeat identitatem cum obiectis aliarum premissarum ad afferendum oppositum.

Secundo, contra est, nam quod affirmata propositione aliqua detur ratio conuincens ad afferendum oppositum non explicat rationem impossibilis, sed falsi; falsum autem non semper est impossibile, ut patet, & docet Aristoteles *met. de fine rex. dicens*: Enim uero non est idem falsum, & impossibile; te namque nunc stare, falsum quidem, sed non impossibile est. Quod autem solum explicetur ratio falsi, probatur, si quis v. g. dicat: mundus alter existit: vel Petrus est albus (ponamus esse nigrum) potest conuincit ad afferendum oppositum: ergo taliter tendere in aliqua obiecta, ut possit simul compelli ad afferendum oppositum explicat quidem rationem falsi, non impossibilis; & ratio est, quia id, quod te conuincit ad afferendum oppositum est negatio illius, quod affirmasti; sed hoc ipso, quod falsum affirmas, siue sit possibile, siue impossibile, existit negatio illius affirmati; ergo determinatis ad oppositum afferendum tam affirmans, quod falsum est, quam quod impossibile.

Dices: In falso contingenti non necessariò determinaris ad oppositum; cum enim possibile sit esse alium in mundum, & Petrum album, non est omnino necessarium, ut determinaris ad oppositum, sicuti est in impossibili.

Sed contra est, quia iam non consistit impossibile in hoc praeceps, quod determinaris ad oppositum de facto; sed quod ita determinaris, ut non possis non determinari; hoc autem totum prouenit a non determinate obiecti; ergo si per aliam positionem afferui: si prius oppositum, concepsi ex parte obiecti negationem in istius necessarij, quæ fuit aliquod fidum, sicuti quando dicois: non est mundus alter: determinaris à negatione alterius mundi, non autem ab altero mundo quo cumque modo ipsum concipiias; ergo si in falso contingenti determinaris ab existentia, v. g. alterius mundi ad dicendum: est existens: & à negatione ad dicendum: non est existens: quæ determinativa sunt definitibilia, & 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 obiectiva; quia est communis; vix enim unum Bernardinum Mirandulanum apud Patrem Suarium, aut alterum reperias ex antiquis, qui eam negauerit. Ite autem contra correntem Philosophorum pœnè omniū,

nium, ac Theologorum sine clavisimis, & efficacissimis argumentis, vel hoc solo nomine displiceret, quod periculosius existimat paucos sequi, quam plurimos & præterire.

ARTICULUS VI.

Soluuntur obiectiones contra predicit.

PRIMA, & difficillima obiectione aliquorum Recentiorum est huiusmodi: Essentia impossibilis, quæ dicitur etiam chimara à partium contraria rū 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 contradictionia, aliter nō esset impossibilis; ergo aliquo modo debent dari duo termini contradictionis. Minor probatur, nam si identitas sunt duo termini contradictionis, nempe Petrus, & negatio Petri, deberet in tali suppositione verificari; est Petrus, & simul verificari; non est Petrus, sed etiam sequeretur, quod falsificantur eisdem propositiones, ergo falsum esset, quod sequeretur, & verificantur duo contradictionia, adeoque dum affirmas conditionate, sequerentur duo contradictionia, est falsa affirmatio. Probatur autem quod falsificantur, nam falsificationum huius propositionis est Petrus, formaliter est realis negatio ipsius, sed tunc in ea suppositione daretur negatio Petri, ergo daretur falsificationum; adeoque esset falsa propositione: est Petrus; si dicas identitatem esse aliquid simplex, quod exigat duos terminos contradictionis, reddit argumentum, nam exi gere essentialiter dicit in suo conceptu non esse hoc sine illo, ergo nō esset illud simplex sine duobus terminis contradictionibus, sed si essent termini contradictionis, probatum est falsum esse, quod essent, ergo etiam falsum esset, quod non esset illud sine duobus terminis contradictionibus, 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 determinari ad dicendum: non est Petrus: at in ente rationis non ponitur sola negatio, sed ponitur simul Petrus, & ideo determinor etiam ad dicendum: est Petrus: sed bene vrgent Aduersarij hanc responsonē impugnantes nam

Nam negationem Petri esse solam est esse negationem Petri sine Petro; hoc enim importat illud sola, sed illud sine Petro importat formalissimè ipsam negationem Petri; ergò idem est dicere negationem Petri sine Petro, ac dicere, negationem Petri, cum negatione Petri, hoc est, cum se ipsa, quod nihil addit ipsi negationi. Quare, hoc ipso, quod concipis negationem Petri ex se habet exclusionem Petri, & consequenter, quod sit sola sine Petro, & consequenter non potes comprehendere Petrum cum ipsa sint verificatione, & falsificatione conceptus, ut probauit obiectio.

Præsolutione difficultatis aduertendum est, terminos contradicto-rios esse tali naturæ, ut ipsa formalis positio quius à parte rei sit formalis exclusio alterius. Quare, si est Petrus nunc per ipsum esse illius excluditur formaliter negatio Petri nunc; neque potest concipi Petrus, quin concipiatur formale exclusivum negationis illius, & vice-versa, non potest concipi negatio Petri, quin cōcipiatur formalis exclusio eiusdem. Aduertendum præterea, quod licet termini contradicitorij sint tales, possunt etiam simul concipi in omnium sententia accipiendo illud simul ex parte cognitionis; nam per unicam cognitionem dico: Petrus, & negatio Petri sunt termini contradicitorij, certè nunc intellectus per istum actum indivisiibilem concipit hos duos terminos, qui se in unicem formaliter excludunt ab existentia simultanea à parte rei. Præterea, possunt etiam duo termini contradicitorij affirmari existere in eodem instanti, sed disiunctive; nam cum dico: nunc, vel est Petrus, vel negatio Petri: certè affirmo verumque existere, sed per modum tendendi disiunctivum; per modum autem tendendi copularium non possum affirmare, quia unus terminus est formalis exclusio alterius.

Hinc infero, quod quando intellectus apprehendit simultatem inter duos terminos contradictorios, non simul apprehendit meros terminos contradictorios, ita ut simultas se teneat ex parte cognitionis, sed apprehendit aliquid aliud, nempe simultatem inter veros terminos contradictorios; patet hoc, quia meri termini contradictorij sunt formalissima exclusio unius respectu alterius; ergo si intellectus concipit aliquam simultatem ex parte obiecti, certè illa simultas non est formalissima exclusio unius respectu alterius, ergo est aliquid aliud.

Dices contra hoc, si illi termini sunt formalissimæ exclusiones unius respectu alterius, quo modo potest intellectus concipere simultatem illarum exclusiunam?

Q. 7

Ref.

Respond. quod per ipsas existentias exclusiomam non concipit intellectus simulatem, quamvis illas concipiatur quocumque modo tendendā, sed concipit illam simulatatem per aliud esse tertium, quod appello aliquod intermedium simplex, sicut quando concipio simultatem realem Petri cum Paulo, non concipio illam per esse Petri, & per esse Pauli, quia esse Petri, & esse Pauli non sunt similitas ipsorum, sed concipio per aliquam aliam entitatem, nempe per durationes verisimiles quae sunt essentialiter similitas. Sic etiam dico, quod intellectus potest concipere aliquam aliam entitatem, qua sit formalissima similitas diarum formalissimorum exclusiorum, esse enim formalissimas exclusiones solum facie, ne non possit dari à parte rei talis similitas non autem impedit ne possit concipi.

His positis dico, quod illa identitas, & similitas, neque est hic terminus contradictorius, neque est ille, sed est quid tertium simplex, & est verificativa per suum esse propositionum contradictoriarum, nepe est Petrus, non est Petrus, non est tamen falsificativa eamdem. Præterea, neque exigit, ut existant duo contradictoria, nā non exigit, ut existant duo termini contradictionis si unquam, nā hoc prædicto de facto datur, neque exigit ut existant copulativa, quia existere copulativa, nihil est aliud, quā ipsa similitas; similitas autem non exigit se ipsam.

Dices primò ergo facta hac suppositione impossibili verificari est verus Petrus: sed illa similitas non est verus Petrus, quia non est unus terminus contradictorius; ergo est aliquid aliud. Quare, facta suppositione illa, existeret præter illam similitatem ipse verus Petrus: eodem modo probatur, quod existeret vera negatio Petri, quia est unus terminus contradictorius; ergo præter similitatem existerent ipsi termini contradictionis, quod superius est impugnatum.

Responde. quod facta illa suppositione, non verificatur hæc propostio: est verus Petrus: hoc enim iudicium dicit talem modum tendendi affirmatiuum; facta autem illa suppositione, non daretur verificatiuum talis iudicij affirmatiui; daretur tamen verificatiuum alterius iudicij negatiui dicentis: non est Petrus: quia tale verificatiuum est, vel negatio Petri, vel similitas ficta. Similiter verificaretur nō est negatio Petri: quia talis propositionis verificatiuum est vel Petrus, vel hæc identitas; ad aliquid enim negandum sufficit, ut detur id, cū quo simul esse non possit. Sed de hoc inferius. Daretur etiam verificatiuum cuiusdam tertij modi tendendi per suum esse indivisibiliter affirmantis, & negantis: est, & non est verus Petrus: Quare, verus Petrus habet hoc, ut sit essentialiter verificatiuum iudicij, quod sic affirma-

firma sunt, & simul non sit negativum. Similiter vera negatio Petri est verificatum iudicij negativi, quod non sit simul affirmatum. At vero hoc tertium iudicium est andiuisibiliter affirmatum, & negatum de eodem, adeoque ipsius verificatum, in quo est hic terminus contradictorius, neque hic aliis, neque uterque quando enim dico ut ergo essentialiter veniunt hi duo termini disuncti, vel hic, vel hic, sed verificatum est similes. In alijs autem obiectis, quae non habent incompossibilitatem essentialē, ut sint simul, non militat ista ratio, quia similitas illorum non est quid diuersum ab ipsis verificatiis singulorum ad hanc per se acceptorum, v. g. cum dico: cœlaturacio hodierna Petri: non est duratio hodierna Pauli: determinor ad primum iudicium ab existentia talis durationis Petri; ad secundum iudicium à negatione talis durationis Pauli, ut faciam deinde iudicium indiuisibile, quo dicam: et talis duratio Petri: non est talis duratio Pauli: ex parte obiecti verificatiū, & determinatiū non debet venire aliquid aliud, sed sufficiat ea, quæ veniebant in illis duobus aqibus distinguere, quia illa verificativa se ipsis vniuntur, & non per aliquid aliud. At vero cum termini sunt contradictorii, verificatiū, terri, aqib idem affirmantis, & negantis non potest esse id quod per se determinabat ad assertam; & id, quod per se determinabat ad disensem, sed debet esse quiditatem diuersum ab aliis.

Hinc sequitur, quod insimilatibus realibus possint verificari propositiones, & collectiū, & distributiū, & disimiliū, existente enim Deo & Paulo simul, possum collectiū dicere existunt duo: & similiter distributiū: Petrus existit, Paulus existit: & etiam disimiliū: vel existit Petrus, relexistit Paulus. Ratio est, quia talia obiecta per se accepta non sunt incompossibilitas, & ita sunt capacia talium modorum cōdendi circa se at similitas diuīrum contradicitoriorū non est ita, solum enim potest determinare ad propositionem indiuisibilem collectiū, quia ipsa collectiū, seu similitas est destructiva conceptum terminorum per se acceptorum, qui essentialiter habent non posse affirmari, nisi disimiliū.

Dices secundo termini contradictorij, qui per hanc similitatem dominantes indiuisibiliter existentes, vel sunt, vel non sunt, etim ipsa similitate, si sunt, reddit argumentum super factum, quod ad imicem falsificantur, si non sunt ergo nihil denominatur existens.

Respondeatur, Tertiarios contradictorios esse collectiū, non disimiliū, termini autem contradictorij collectiū, seu similiū, non sunt termini contradictorij disiunctum acceptibiles, vox enim illa simili, est

terminus distrahens totaliter; si addatur terminis contradictorijs. Si-
cuti vox pictus, si addatur homini, denominat hominem pictum per
significatum distrahens; negatur autem, quod nihil denominetur exi-
stens, nam denominatur existens verus Petrus vera negatio Petri si-
mul, quod totum est verificatiuum talis modi tendendi indiuisibilis,
quo dico: est, & non est Petrus: non est autem verificatiuum hors duorum
iudiciorum: est Petrus: non est Petrus: quia verificatiuum huius sim-
plicis iudicij, est Petrus falsificat formaliter hoc aliud iudicium: non
est Petrus.

Urgebis: Ergo iam mutas significationes terminorum, qua muta-
ta, non possumus amplius loqui; semper enim retinenda est eadem
significatio, ut possimus inquirere veritatem.

Respondetur cum distinctione: muto significationem terminorum
sine particula distrahente ipsis terminis, nego; cum particula distra-
hente illis, concedo: Vitium est accipere unum terminum in altera
significatione, quam in ea, in qua accipitur, v.g. si dicendo homo: sine
vlo addito intelligerem pro homine pictus: at vero si addo particulam
distrahentem, v.g. pictus, nihil vitij committerem, quia per illam par-
ticulam sufficienter declaro sensum; in quo loquor. Sic in casu nostro
hoc ipso quod negationi, & Petro addo particulam, simul amittunt si-
gnificationem, quam sine illa habereat, & explicant aliquid obiectum
diuersum. Possamus dare exempla in duratione, & ubicatione; nam
v.g. Duratio hodierna Petri: sine vlo addito significat hanc entitatem
modalem, per quam Petrus durat hodie. At si dicam durationem hodiernam
Petri simul cum crastina: illud simul, mutat significationem dura-
tionis simpliciter prolatae; nam illa essentialiter habet non esse cras.
Quare, si accipiatur simul cum crastina coexistens, non amplius est il-
la, sed est quid tertium repugnans, habens praedicta diuersa a dura-
tione hodierna simpliciter prolata. Idem patet in Ubicatione Floré-
tina Romæ existens (posito quod simul loco esse non possiat) hoc e-
nam ipsis, quod addo Romæ existens, muto significationem illius ter-
mini simpliciter prolati. Quare, non muto in casu nostro signifi-
cationem terminorum absque eo quod ipsam mutationem per alias
particulam superradditam sufficienter ostendam.

Replicas: ea, quæ non possunt esse simul sunt Petrus, & negatio
ipsius retinentes proprias significationes, non autem non retinentes;
si enim non retinent suam significationem forsitan essent aliqua, quæ
non implicent esse simul. Ergo si ponatur illud impossibile, debent
poni illa duo retinentia propriam significationem, & non aliquod
tertium.

Ref-

Respond. negando consequentiam: Quando dicimus, quod Petrus, & omnis negatio retinente suam propriam significationem non possunt esse simul, non negamus ex parte prædicati negati per ipsum Petrum, & negationem Petri, sed simultateim, 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 à parte rei, deberet poni illud tertium explicatum per vocem simul, quod ut dixi, est quid omnino diuersum ab ipsis extremis contradictorijs. Ratio autem ultima est, quia extrema contradictionia 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 athuc: Ex eo, quod verificetur hoc iudicium simplex: est non est Petrus: sequitur verificari etiam hoc iudicium: est Petrus: quia hoc iudicium præscindit ab eo, quod verum sit alterum iudicium: non est Petrus: sicuti ex eo, quod Infinitas diuinæ durationis daret essentialiter, & indivisibiliter hodie, & cras, non idcirco est falsa propositio hæc: Deus durat hodie: quia hoc neque negat, neque affirmat, quod daret cras.

Respond. negando sequelam, & ratio est, quia hoc iudicium: est Petrus: æquivalet formaliter huic: est Petrus sit è 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 dictosolum: Petrus est: essentialiter excludo aliud iudicium: nempe: Petrus non est, & ita non præscindit illud iudicium ab exclusione alterius. At quando dico, Deus hodie existit, non pono exclusionem, quod existit etiam cras; & ideo propositio potest esse præcisior, & vera. Quando autem dico, Petrus est non est existens, per iudicium simplex est quidam modus tendendi valde diuersus ab illis diobus quibus dico scorsim, Petrus est. Petrus non est, qui sunt verificabiles, quia sunt essentialiter disiunctiui. At hic modus tertius tendendi diversus ab illis, est simpliciter inuerificabilis, nisi fiat suppositio identitatis. Sicut ergo obiecta contradictionia simul, non sunt amplius ea, quæ disiunctive concipiuntur, sed sunt quid tertium, sic iudicium circareorum simultatem non sunt duo iudicia versantia circa terminos per se acceptos, sed tertium iudicium simplex, & indivisibiliter affirmans, & negans.

Dices

Dices 3. ergo in suppositione impossibili non verificantur hæc duo iudicia simplicia contradictionis, 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 equivalentiam ad duo iudicia realia, nego, dico enim quod duo iudicia contradictionis hoc ipso, quod sunt duo, sunt essentialiter disjunctiva. & consequenter possunt sine absurdum, immo debent necessariò verificari; hoc enim ipso, quod nunc dico, est Petrus, per unum modum tendendi, non possum dicere, non est Petrus; per alium modum tendendi, nisi disjunctus; quæ disjunction importat aliū modum tendendi; nam verificatum primi iudicij est essentialiter, & formaliter falsificatiū alterius; adeoq; intellectus non potest illi assentiri, si ampl cognoscens dari falsificatiū eiusdem; sed solū potest assentiri utrique disjunctiū; tunc enim alter terminus non se habet, ut falsificatiū talis modi tendendi disjunctiū. Quare, hoc ipso quod iudicia sunt duo modi tendendi circa duos terminos contradictionis sunt essentialiter disjunctiva. At in casu nostro, quia est unus modus tendendi indissimiliter simul affirmans, & negans ex via simultatis obiectiva, qua verificat tale iudicium, & qui propter aliquo modo duobus iudicij, & hoc intelligimus, quando dicimus verificari duo contradictiones. Possumus etiam dicere verificari contradictionis, quæ sunt duo verbaliter, per unicum modum tendendi; quod sane est proprium folius impossibilis; nullum enim ens reale habet esse verificatum, talis modi tendendi.

Dices 4. conceptus formalis simultatis duorum terminorum non potest haberi, nisi per hoc, quod simultas illa exigat, vel inuoluerit essentialiter existentiā ipsorum terminorum; v. g. simultas Petri, & Pauli non potest intelligi, nisi concipiatur duratio veriusque comexistēt utriusque, sed simultas hæc impossibilis in suo conceptu formaliter excludit existētiām terminorum, tempe veri Petri, & verē negationis eiusdem; ergo non habet conceptum formalem simultatis, & ita ludimus meritis vocabulis cum appellamus simultatem.

Respond. conceptum formalem simultatis possibili benè consistere in hoc, quod inuoluerit essentialiter existentiām terminorum, qui dicuntur simul esse, quod evenit propter indifferētiām, quam illuc 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 determinatiūm tertij iudicij dividui,

Aquisibiliter prædicantis utramque partem; qui concepsus formalis tam competit simultati reali Petri, & Pauli, quam simultati ficta Petri, & negationis eiusdem. Sufficienter autem explicatur conceptus formalis simultatis per hoc tanquam per proprietatem; sicuti explicamus quid sit unam distingui ab alio per hoc, quod detar determinatum iudicij negationis quo dicimus: hoc non est hoc.

Sed contra urgebis: Hic tertius modus tendendi inquisibiliter dicens: Petrus est & non est: profecto est: quemque ignorat, 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 inquisibiliter: existit Petrus, & Paulus, est notus, quia scimus quid prædicet; ergo male explicas conceptum communem simultatis ficta, & realis per aliquid quemque ignoramus, 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 inquisibiliter dices: est Petrus, & negatio Petri; est sunilis in modo rendendi iudicio, quo dicitur inquisibiliter: est Petrus, & Paulus. Quare bene explicatur ratio simultatis communis per hoc, quod sit determinatum talis tertij iudicij. At vero secundum, nempe quod prædicto et ille modus tendendi explicatur alia via. Primo ex dictis, simultas est motuum intellectus ad actum, quo necessario negat ratione alio, qui agens est per se notus; qualis est actus, quo dico: Petrus non est equus: motuum ergo huius actus, est negatio identitatis, quae identitas inveniuntur hanc simultatem impossibilem. Quare, cum talis agens sit notus, quia semper illum facio, & motuum illius, ut probatur, 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 ergo, data hac simultate impossibili, non esset verum hoc iudicium simplex: est Petrus; ergo datur eius falsificatum, sed formissimum falsificatum, talis iudicij simplicis est vera negatio Petri; ergo verificatus fuit: est negatio Petri; ergo etiam verificatur

éatur hoc iudicium simplex : non est Petrus , quod supra negamus.

Respond: concessum primo Antecedente, distinguo subsumptum ; Falsificatiuum iudicij illius simplicis est solum negatio Petri , negatio est vel negatio Petri , vel similitas utriusque contradictionis concedo, & negatur utraque consequentia. Duo ergo sunt, quæ formaliter posse sunt falsificare hoc iudicium simplex, Petrus est; Primum, vera negatio Petri , secundum identitas impossibilis, siue enim existat hæc , siue existat illa, falsum est hoc iudicium , Petrus est; simpliciter tamen dicimus quod falsificatiuum illius iudicij sit negatio Petri , quia illa identitas ficta non potest dari à parte rei; adeoque id quod simpliciter falsificat hoc iudicium: Petrus est; est ipsius negatio . Idem pariter dico de negatione, non posita simultate impossibili , esset falsum hoc simplex iudicium. est realis negatio Petri ; quia eius falsificatiuum est, vel Petrus, vel hæc identitas impossibilis.

Obijc. 1. si cōciperetur aliquod impossibile, deberet à parte rei dari eius negatio. quia esset res simpliciter necessaria, & neq; per diuinam omnipotētiam posset auferri, cū terminus illi oppositus sit impossibilis, hoc autē videtur absurdū, quod prēter Deū detur aliquod necessariū.

Respond: negationē chimarre non esse aliquā rem determinatā acceptā, sed esse disiunctūa necessarium diuinorum terminorum contradictioniorū; quod sane in omnī sētēia debet admitti , nō necessario à parte rei, vel est Petrus, vel est eius negatio; certè verificatiū huīus disiunctiū est ita necessariū, vt neq; de potentia Dei possit auferri. Dico ergo quod simultas impossibilis opponitur contradictioni illi disiuncto; ea enim existente, non posset verificari; vel est Petrus, vel est negatio Petri. & contrā, si verificatur hoc disiunctū, non verificatur identitas; adeoque sunt opposita contradictioni, hæc enim est essētia contradictionis, vt debet verificari disiunctiū, & non alio modo quia unam formaliter excludit alterum. Vnde, si verificantur collectiū, non sunt amplius illa disiunctiū; & ita eorum oppositum est simultas, per quam verificantur collectiū.

Obijc. 2. quidquid cognoscitur, debet habere species reales, sed ens rationis non habet species, ergo non cognoscitur. Maior est axioma commune, & probatur, quia potentia ut cognoscatur, debet determinari ab obiecto, sed nō determinatur, nisi per species, ut ferè omnes admittunt; ergo species obiecti requiruntur. Quod autem ens rationis non habeat species patet, quia non est ens reale, quod argumentum valet etiam contra negationes.

Respond: supponendo ex tractatu de Anima, species esse imagines obiecti.

obiecti, quas primum producunt accidentia sensibilia in sensibus; & deinde facta sensatione, v. g. visione albedinis producitur species in phantasia; & tandem facto actu phantasiaz, qui phantasma etiam dicitur, producitur species in intellectu similis phantasmati; Ab hac autem specie intellectuali, qua est spiritualis, determinatur intellectus ad producendam intellectionem obiecti: Hoc posito, distingo maiorem: quidquid intelligitur debet habere species proprias, nego; vel proprias, vel alienas, concedo; & dico, quod ens rationis habet primas species alienas, non proprias, a quibus determinatur intellectus ad ipsius cognitionem. Quod autem intellectus utatur speciesbus alienis ad alias cognitiones, patet; quia cognoscimus Deum, Angelos, res spirituales, & substantiam, quae non habent proprias species; utimur tamen speciesbus alienis, & ita per species accidentium Iuuenis alati cognoscimus substantias Angelorum, in qua cognitione, certum est non cognosci solum accidentia sensibilia Iuuenis alati, sed intellectus ultra tendit attingendo ipsum Angelum, & ita dicimus: Angelus reuera non est Iuuenis alatus, sed illi aliquo modo similis, quod certe non possemus dicere, si solum conciperemus accidentia Iuuenis alati: Præterea, species accidentium natura sua sunt naturæ factæ, ut deducant intellectum ad cognoscendam substantiam, cum qua connectuntur tanquam cum suo principio.

Dices: Ad summum species possunt determinare intellectum ad cognoscendam rem similem illi obiecto, cuius species sunt propriæ. 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, cuius species non sit propria; satis enim est aliqua connexio inter ea obiecta ad hoc ut species unius deducat ad cognitionem alterius. Patet hoc, nam species accidentium parietis v. g. deducunt ad cognitionem substantiarum ipsius parietis, & tamen accidentia parietis sunt dissimillima ipsi substantiarum, quia tamen sunt connexa cum ea dedicant ad cognitionem illius. Hinc est, quod species cuiuscumque entis realis determinet intellectum ad apprehensionem negationis illius; est enim essentialis ordo inter rem positivam, & negationem ipsius. Similiter species duorum terminorum natura sua determinant intellectum ad apprehensionem identitatem inter illos duos terminos. Ratio est, quia finis, propter quem à natura datæ sunt species, est ut intellectus possit operari per iudicia, & per discursus, sed non potuerint species consequi talem finem, nisi determinarent intellectum ad ap-

præhendendam identitatem terminorum; ergò debent determinari. Major videtur certa; minor probatur; nam nisi appræhendatur identitas inter prædicatum, & subiectum, ut supra probauimus, intellectus nullum potest ferre iudicium de illis terminis, quia neque potest negare, neque affirmare; ergo intellectus non consequeretur finem, propter quem instituta sunt species.

Dixi tamen hoc evenire in primis speciebus; nam postquam intellectus una vice fecit actum cognitionis de ente rationis, vel de negatione, vel de substantia, ab illo eodem actu producitur, & 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: debet enim intelligi, quod prius non fuerit in sensu, vel per se, vel per aliud; alter esset falsum axioma, quia multa percipiunt intellectus, quæ non percipit sensus.

Dices 2. Omnis cognitio creata debet specificari à suo obiecto; sed ens rationis non potest eam specificare, quia specificatum dependet à suo specificatio; & ens reale non potest pendere ab impossibili; ergo non datur talis cognitio versans circa impossibile.

Respondeo distinguendo maiorem; Si vox, specificari, significat anticipare species à quocumque obiecto, quod cognoscit, nego; ab aliquo obiecto reali concedo; & in hoc sensu cognitionis entis rationis, & negationum specificatur ab obiectis physicis, & realibus; si autem verbum specificari, significat connecti cum obiecto, & esse expressionem illius, concedo specificari cognitionem ab ente impossibili, & negationibus, quia cognitionis est imago expressa obiecti repræsentati, quod cumque illud sit; hic autem modus specificationis nullam dicit dependentiam à specificatio;

Obijc. 3. Quando concipi chimaram v.g. ex homine, & equo, vel concipi posituum esse hominis, & equi præscindendo à negatione hominis, & equi, vel non præscindis ab his negationibus; si cognoscis primo modo, non concipi aliquid implicans, si cognoscis secundo modo, non potest svinire negationem hominis cum homine, & negationem equi cum equo; ergo neque hoc pacto concipi aliquid implicans.

Respondeo dupliciter posse concipi aliquam identitatem impossibilem; Primo, clare, & distinctè; & tunc non potest ullo pacto affirmari existere. Ita nos concipiimus identitatem inter Verbum, & creaturam, quam nullo pacto affirmamus existere. Secundo modo potest concipi obscurè, & tunc potest intellectus illam affirmare. Hoc pacto con-

eo concipiebat Attius eandem identitatem Verbi cum creatura; in utroque autem casu, siue clare, 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, & Creatura: & consequenter etiam affirmans: est &, non est Deus: est, & non est Creatura. Certe illa entitas habet hoc ut possit determinare iudicium his modis dictis. Non est autem necesse, ut determinaret; si enim obscurè cognoscatur, licet verè intellectus habeat ea determinativa ad hos actus, quos diximus, tamen hoc non sufficit, ut de facto faciat eos actus, nisi apprehendat illam identitatem clare, & distinctè; sicuti verbi gratia, albedo, habet quidem ex se determinare intellectum ad dicendum datur albedo: sed tamen non determinat ad hunc actum, nisi clare, & distinctè apprehendatur; si enim à longè video albedinem valde confusè, non determinat ad dicendum: illa est albedo: Idem dico de identitate obiectiva; determinat quidem intellectum si clare apprehendatur ad faciendas propositiones supradictas, non autem determinat si obscurè apprehendatur.

Obijc. 6. Sicuti datur chimæra confusa ex partibus positivis; ita debet concipi chimæra ex partibus negatiuis; v. gratia in hac propositione: Negatio Petri non est negatio equi: talis autem identitas esset ne negatiua, an positiva? secundum videtur difficultè, quod duas negationes faciant quid positivum, primum est absurdum; quia negatiuum opponitur positivo.

Respondeo Identitatem inter duas negationes reales esse eamdem identitatem, quæ esset inter terminos positivos oppositos illis negationibus. Quare, identitas inter negationem Petri, & negationem Pauli esset identitas inter Petrum, & Paulum. Ratio est, quia identitas inter Petrum, & Paulum est quoddam simplex me determinans 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 determinativum ad hoc iudicium: existunt negationes Petri, & Pauli, & non existunt: sed idem est formalissimè dicere: existunt Petrus, & Paulus, & non existunt: ac dicere existunt negationes Petri, & Pauli, & non existunt: ergo idem esset determinativum, & per consequens eadem identitas. Ratio adhuc vterior est, quia falsificatum disiuncti alicuius, quod essentialiter habeat accipi disiunctam, essentialiter verificatari, & non dari terminos illius disiuncti; ergo & quæ veri-

sicut pro identitate duarum negationum , ac pro identitate duorum terminorum positiuorum .

Quod si comparentur duæ chimærae inter se , verbi gratia identitas Petri . & Pauli cum identitate Socratis , & Platonis , & concipiatur tertia identitas dicens simultatem harum duarum identitatem 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 conciperem identificatas ; tunc enim conciperem tamquam idem omnes illos terminos , qu'ii exprimuntur ab illis identitatibus , in quo nulla est peculiaris difficultas , qua non sit in identitate duorum terminorum .

Obje. 7. Est vera hæc propositio : verificatuum horum duorum iudiciorum simplicium : Petrus est , & Petrus non est , non datur , ergo concipitur hoc verificatuum ; quia id , quod negatur , concipitur , & tamen hoc verificatuum non est similitas 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 verificatuum illorum iudiciorum simplicium esse verum Petrum , & veram negationem Petri , quia supponuntur iudicia illa esse duo simplicia . Verum , vel illa iudicia ponuntur fieri disiunctiuè , vel non ; si fiant disiunctiuè , sunt bona iudicia , & vera disiunctiuè ; si verò iudicia non sunt disiunctiva , dico , quod ipsa iudicia sunt impossibilia , & chimærica ; non potest enim intellectus facere hos duos actus copulatim , vel distributiuè ; quia id , quod formaliter determinat ad affirmandum Petrum , excludit formaliter simultaneam affirmationem de negatione Petri . Quod si fiat suppositione impossibilis , quod scilicet dentur hi duo actus , seu distributiu , seu copulatiui , 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 impossibilis , neq; impossibilitas actuum reddit obiecta impossibilia ; quod est diligenter aduertendum ; sicuti si daretur actus , qui faceret præcisionem obiectiuā , 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 obiectiuè , sed nego ipsam cognitionem , præcisiam tanquam impossibilem , licet eius obiectum sit possibile .

Quare

Quarè, in casu posito in argomento verificatuum daretur, sed iudicia essent implicantia, quia essent, & non essent, & daretur tunc hæc similitas daotorum contradicitorum, 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; ergò dū negas hoc obiectum, iam concipis illud: peto quid nam est hoc, quod concipis?

Respond. eamdem esse solutionem, quæ allata est superiori argumento. Pro qua aduertendum est, quod sicuti possunt concipi contradictionia simplicia, nempe Petrus, & negatio Petri; sic etiam possunt concipi contradictionia, quasi connexa, nempe disiunctum ex Petro, & negatione Petri, & negatio talis disiuncti, quæ duo opponuntur etiam contradictione; sicuti ergò non potest dari iudicium, concipiens duo contradictionia simplicia, quin ea concipiatur disiuncti; si enim concipit collectiū, vel distributiū, non concipit amplius ea, sed quandam simultatem impossibilem. Sic etiam iudicium concipiens dō contradictionia complexa, nempe disiunctum ex Petro, & negatione ipsius Petri, & ex negatione talis disiuncti; certè hoc iudicium non potest ista duo concipere, nisi disiuncti; quod si disiuncti non concipit, concipiet aliquid aliud, nempe simultatem inter hæc duo contradictionia complexa, quæ similitas inter hæc contradictionia, est ens chimæricum. Quarè, non datur iudicium concipiēs hæc duo contradictionia complexa, quod sit iudicium copulatiū, seu distributiū, & consequenter implicat tale iudicium, quod neque concipiatur ens reale, neq. concipiatur ens chimæricum. Tota ergo implicantia tenet se ex parte iudicij, non ex parte obiecti talis iudicij. Vnde si daretur tale iudicium, conciperet quidem ens reale, & chimæricum, sed simul non conciperet. Quarè, non debet assignari aliquid ex parte obiecti huius iudicij implicantis præter ens reale, vel chimæricum, sed solū implicantia esset in iudicio, quia cognosceret & non cognosceret ens reale, & chimæricum.

Dices secundo. Adhuc vera est hæc propositio; Præter ens reale, & chimæricum nihil aliud concipiatur; ergò iam concipis illud aliud, quod negas concipi.

Respond. à me negari in tali propositione cognitione in impossibilem quæ haberet simul cognoscere, & non cognoscere, ens reale, & ens chimæricum; quæ cognitione certè implicat. Quod aut ē propositio significet hoc probatur, nam omnis cognitione possibilis est, veli magis entis realis, vel imago entis chimærici. Neque datur ratio imaginis nisi

nisi explicās, vel hoc, vel illud. Quare si mago explicās neq. hoc, neq. illud, habet negationē imaginis, & cōsequenter nō est cognitio, quā de suo intrinseco conceptu dicit esse imaginē, vel entis possibilis, vel impossibilis; sicuti si dices: est homo irrationalis: certè dices impli- cantiā in terminis; dices enim hominē non hominē, & consequen- ter dices aliquid fictum. Ita est cognitio, quā cognosceret ens, siue possibile, siue impossibile, & non cognosceret idem ens siue possibile siue impossible; esset enim cognitio implicans; obiectum autem ipsius esset disiunctum, nempe vel ens reale, vel ens impossibile.

Hinc obixer soluitur difficultas in eo modo loquendi, quo dicimus aliquid esse imperceptibile; videtur enim, quod illud obiectum percepitur, quia de eo formatur aliqua propositio, nempe quod sit imperceptibile.

Respondeatur 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 possimus formare alias propositiones, quā 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, adeò confusè cognoscitur à nobis. Quare, porius affirmatur implicè 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, quod 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, quā certè negatio est aliquid impossibile, cum sit omnino necessarium, ut si existat Pe- trus,

trus, existat animal, & idem determinatum est aliquid impossibile. Petes primo, quo modo negatio Dei, & entium necessiorum sit aliquid impossibile, & tamen non sit simultas duorum terminorum contradictiorum.

Respond. negationem Dei non esse simultatem duarum exclusiōnum, quæ per se accepta sint possibiles disfunctiū, sicuti evenit in simultate facta Petri, & negationis Petri, sed ipsa formalis. exclusio 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; ergo eius negatio dereminaret ad formaliter dicendum: nō est id, quod est: & per consequens determinaret ad dicendum de eodem: est, & non est: hoc autem non evenit 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.

Petes secundo. Est ne bonum argumentum contra Aduersarios id, quod communiter fit: Tu negas concepi chimaram; ergo iam concipis 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 haberet vim.

Respondent enim aliqui ad hoc, quando negatur chimara de aliquo, seu negatur chimara existere, 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 existentie, quale esset iudicium dicens: Verbum est Creatura: quod iudicium est inuerificabile. Eodem modo salvant hanc propositionem: chimara est impossibilis: dicunt enim tunc affirmari hoc iudicium, quo verbi gratia, diceretur: Verbum est Creatura: esse iudicium inuerificabile.

Verum, hæc responsio si discutatur, & queratur ab Aduersarijs, 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 conformari; & tamen hoc obiectum dari non potest, sicuti possunt dari alia obiecta, cōformia iudiciorum verificabilium;

quid.

quidnam est ergò hoc obiectum cōforme iudicio inuerificabili, quod obiectum dari non potest; certè non est Deus, & Creatura, quia datur; ergò aliquid aliud impossibile. Ecce quo pacto 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 inquiero, negas ne cognitionem realem, an impossibilem, non secundam, quia illam non concipis; ergo negas primam. Sed rursus inquiero, 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, ergò negas cognitionem realem de obiecto ficto: ergo iam concipis illud obiectum; non enim potest concipi cognitio de aliquo obiecto, nisi etiam concipiatur illud obiectum. Alij respondent secundò esse veram hanc prōpositionem: non datur chimæra: si particula non, afficiat totam propositionē. Dicunt enim hanc propositionem esse cōplexam ex duabus propositionibus, quarum prima est: non darur entitas: secunda; hæc entitas non est possibilis: quæ duas 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, ergò tota propositio est falsa, nam est falsum, quod non detur entitas possibilis, & est etiam falsum quod entitas possibilis non sit possibilis, quare tota propositio complexa negativa est falsa, si nomine entitatis in prima propositione veniat solum entitas possibilis. Si secundam, ergò 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 accepti, neq. negatio vocationis per se accepta, sed est negatio istius totius habentis duas entitates tanquam duas partes, nempe vocationem, & Petrum, negatio autem opposita toti est utraq[ue] negatio partium

partium, sed disiunctiū accepta, siue enim detur hæc negatio huīus partis, siue negatio alterius, siue negationes vtriusque, semper verificatur, non est hoc totum, quod autem negatio partis disiunctiū accepta formaliter opponatur toti contradictioni 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 vicationis possumus dicere: non datur vicatione, & non datur Petrus hic: non est autem absurdum, quod duas negationes disiunctiū accepta sint contradictionium totius, cum totum nihil sit aliud, nisi partes collectiū accepta.

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 secundum se, quia tamen datur negatio durationis hodiernæ Antichristi verificatur non dari hoc totum: Antichristus hodie existens: Hinc sequitur negationem Petri merē possibilis, qui nunquam extitit, nec evisteret 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 positium, per quod tolleretur illa negatio: est autem in potestate Dei ponere, vel non ponere hoc positium. Quare differentia Deo, quia Deus est indefectibiliter vbiique, & in omne tempore: at vero negationes possunt deficere.

Quod si negetur vna duratio de alia; vel vnum ubi de alio ubi, tūc determinatiū est negatio chimaræ, v. g. cum dico: hodie non est duratio crastinæ Antichristi: non nego puram durationem crastinam, sed nego durationem crastinam existentem hodie; quæ prædicata reddunt durationem crastinam impossibilem; suppono enim esse non posse durationem crastinam existentem hodie. Quare, verificatiū est negatio durationis crastinæ id est, cum hodierna duratione. Similiter quando dico: vicatione neapolitana non est Romæ: nego aliquod impossibilem conslatū ex prædicatis repugnantibus simul, videlicet ex vicatione neapolitana existente Romæ; quæ duo prædicata constat simultatem impossibilem.

Ex dīctis colligitur prīmō, posse concipi ens rationis per cognitionem obscuram, & tunc potest affirmari, sicut affirmabat Arrius. Potest etiam concipi 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 solum dicimus cognoscere rem sicuti non est quando

S f affir-

affirmamus id, quod non est; vel negamus id, quod est. Præterea colligitur, quod si multas non est aliquid reale, si nomine realis intelligamus id, quod potest esse; si vero nomine realis intelligamus id, quod existeret, facta suppositione etiam impossibili in hoc sensu identitas est realis.

2. Colligimus, quod quando disiunctum aliquid est necessarium, & non possunt ambae partes simul existere, tunc siue negantur ambae partes siue ambae affirmantur simul, certè affirmatur chimera, nempe simultas illarum partium, idem enim est formalissimè chimera conflata ex ente, & non ente, ac constata ex negatione entis; & negatione non entis. Quare interroganti quid sit illud, quod neque est ens positum, reale, neque eius negatio, respondendum est, quod sit chimera ex ente & non ente simul; sunt enim idem formalissimè ens, & negatio, 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, & simultas entis realis, & ficti; id enim quod non est ens reale positum, aut negatum est fictum; & id quod non est fictum, est ens reale positum, aut negatum. Quare dum verunque negatur, affirmatur simultas impossibilis utriusque.

3. Colligimus, neque sensus exterinus, neque phantasiam cognoscere ens rationis, quia hæc potentiae non percipiunt nisi obiecta realia, sensibilia, & non concipiunt identitatem inter obiecta distincta: quod si oculus videat curvitudinem in baculo recto aquis immerso, nihil finit, quia non cognoscit curvitudinem identificaram cum rectitudine, sed solum cognoscit curvitudinem: quod quomodo fiat, dicetur in libro de Anima.

Denique colligitur, bonam esse divisionem entis rationis in fictū, negatiū, & relatiū. Fictū, dicitur quando concipiuntur identificatae duæ res positiva realiter distinctæ; negatiū, quando concipiatur negatio tanquam idem cum re positiva; v. g. quando concipiatur tenebrae tanquam nigra caligo. Relatiū, quando concipiatur aliqua relatio ubi non est, v. g. si quis conciperet in prædicato realem relationem intrinsecam ad subiectum. Coeterū omnia entia rationis communiter dicuntur ficta, quia illa simultas singitur ab intellectu.

ARTICULUS VII.

De ente rationis logico.

ENs rationis logicum consistit in secundis intentionibus; adeoque præmittenda est explicatio quid sint secunda intentiones. Advertendum ergo est primò; Denominationes, hoc est formas, quæ de-nominant, & constituunt concreta, alias esse intrinsecas subiecto de-nominato; alias extrinsecas; Intrinsecæ, alia sunt identificata cum subiecto, ut est denominatio rationalis, quia rationalitas est idem rea-liter, cum subiecto denominato; alia sunt intrinsecæ distinctæ realiter à subiecto, ut paries albus denominatur ab albedine intrinseca quidē 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 cogni-tum denominatione extrinseca, nisi cognoscant aliquod intrinsecum ip̄i homini; tunc enim sunt intrinsecæ subiecto denominato, ut cum Petrus cognoscit se ipsum, vel suas cognitiones, cognitio dicitur etiā intentio, quia tendit in obiectum. Dupliciter autem potest accipi in-tentio intellectus, primò pro ipso actu intelligendi directo, quo for-maliter intellectus redditur intelligens obiectū, & hęc dicitur prima intentio formalis, ipsum autem obiectum directè cognitum, dicitur prima intentio obiectiva. Rursus potest dari cognitio reflexa supra aliam cognitionem directam; hęc cognitio reflexa dicetur secunda intentio formalis; cognitio autem directa, quæ est obiectum huius reflexæ dicitur secunda intentio obiectiva, quæ secunda intentio obie-ctiva involuit, & cognitionem directam, & obiectum directè cogniti-um. Quarè, si directè cognosco parietem, hęc cognitio est prima intentio formalis; paries prima intentio obiectiva; si autem cognoscam parietem vt cognitum, hęc secunda cognitio, quæ est reflexa, est secunda intentio formalis; paries autem, vt cognitus secunda in-tentio obiectiva. Quòd si fiat alia reflexio, & deinde alia, & sic in in-finitū, non appellantur tertiae, vel quartæ intentiones, sed omnes hoc ipso, quòd sunt reflexæ, dicuntur secundæ; atque hęc secundæ inten-tiones dicuntur entia rationis logica.

Quærimus hic primò, per quid constitutatur prima intentio; hoc est, per quid habeatur cognitum formaliter. Scotus in primo ques. 35. distinct. prima, & Scotistæ communiter, dicunt requiri aliquam rela-tionem rationis, quia res denominata debet quoddammodo respicere,

cognitionem, à quā 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. Probatur 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. Consequens patet; Antecedens probatur, quia concretum aliud non est, quam forma unita subiecto, & subiectum; cum ergò aliquæ formæ 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 affidentes. Quarè, si nihil fingatur, sed solum concipientur cognitio directa, & obiectum illius, 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 talēm relationem; quomodo ergò necessitatibus intellectum ad concipiendum id, quod non est; certe est obiectum valde peruersum, & infandum, quod natura sua impelleret ad cognoscendum, quod non est; nec potest dici secundum, quia si cognitione necessitatibus intellectum pro aliquo priori, intelligeretur prius cognitio directa, quam talis relatio, cū relatio oriatur à cognitione tanquam à necessitate intellectum ad illam cōcipiendam; ergò iam in eo priori habetur cognitione directa, & denominatio cogniti; ergò ad denominationem cogniti non requiritur relatio cum habereetur ante relationem. Idem dico si necessitatibus intellectus à cognitione simul, & obiecto, quia iam presupponeretur hoc eorum antefictionem; ergo fictio non constituit illud totū, quod supponit; adeo que frustra fingitur quicunque relatio.

Quæritur 2. an salēcū requiratur relatio ficta ad constituendas secundas intentiones, nempe ad hoc ut habeatur cognitione versans circa cognitionem, qualis est cognitione cognoscentis Genus ut Genus, Prædicatum, & similia. Thomistæ communiter afferunt requiri aliquam relationem rationis; sed fortasse possunt intelligi, quod loquantur de nexu extrinsecè vniante duo obiecta; qui nexus est ipsa cognitione accipiens unum terminum in ordine ad alium. Communius afferunt Autores cū Schola

Schola Nominalium, nullā requiri relationē ad secundas intentiones.

Dico 2. Ad secundas intentiones; hoc est. vt habeatur aliquod reflexè cognitum nulla requiritur fictio intellectus. Probatur ijsdem argumentis; nam si concipiā solum parietem directè cognitū, & cognitionem reflexam versantem circa parietem cognitiū, certè concipio obiecta realia, & concipio sufficienter parietem cognitum per cognitionem reflexam; ergò nulla fictio requiritur ad talem denominationem; Antecedens patet quo ad utramque partem; nam paries, cognitio directa, & reflexa sunt entia realia, sed nihil aliud tunc concipio; ergò sola realia concipio. 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. Quarè 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 cognoscibilia dicit relationem aliquam ad cognitionem; ergò inuoluitur aliqua relatio in ipso obiecto, quæ cum realis non sit, erit ficta.

Pro solutione huius difficultatis aduertenda est doctrina Aristoteles 5. met. cap. 13. & in Prædicamentis cap. Ad aliquid, & alibi. Dicit ergo Philosophus aliqua duo esse relativa ad inuicem, eo quod utrumque intrinsecè 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; & affert 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, quin intelligatur in obliquo paries; cognitio quippe parietis est relatio trascendentalis, hoc est entitas ipsius est ordo, & pertinentia ad obiectū, cuius est cognitio. Contra verò intelligibile est connexum cum cognitione non per suam entitatem, sed quia cognitio est connexa cum illo. Hinc infert Aristoteles, 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, quæ est proportionis nūgatoria bis idem dicens.

Hoc posito respondetur ad argumentum, quòd intellectus, immo ipsa cognitio tendit in entitatem cognoscibilem; non autem tendit in entitatem ut cognoscibilem, nisi fortasse illud, vt, nō 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 negandum, quòd cognitio tendat in cognoscibile, & visio in visibile, & auditio in audibile. Quid est ex parte obiecti illa cognoscibilitas, visibilitas, & audibilitas, nisi intrinseca aptitudo, & proportio obiecti respectu cognitionis, visionis, & auditionis? sed cum omnis aptitudo essentialiter respiciat aliquid, videtur etiā quòd hæc 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 singam ullam relationem, vel non; si primum, remanet explicandum quid sit intelligibilitas, seu visibilitas, & audibilitas realis in ipso obiecto; est ne relatio, vel non est? si dicatur secundum, sequitur, quòd quando dicitur intellectus tendit in intelligibile, & visus in visibile, & contra, sensus esset, quòd hæc 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 ergò dicendum videtur intelligibilitatem radicalem (idem dico de visibilitate, audibilitate, & ceteris) ex parte obiecti esse, aliquid absolutum in se, sed explicari ad modum relationis eo, quòd à relatione respiciatur; cù enim intellectio requirat rationem entis, siue positivam, siue negativam, siue fictam; & visio requirat colorem, & auditio sonum, fit, vt sonus sit talis entitas, vt ad ipsum terminetur auditus, non autem visio; non quidem per aptitudinem relationem intrinsecam in sono, sed per relationem intrinsecam ipsi auditioni, q'ne habet essentialiter terminari ad hanc entitatem soni, & non ad aliā. Quamvis autem implicaret omnis auditus, tamen sonus esset idem obiectum realiter: Itaq. hæc radicalis ratio termini est ipsam entitatem

titas soni in audibili, & 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 obiecto præcisè ut exercent munus obiectorum; non a utè de vi, quam habent producendi species, quia ut sic accipiuntur tantum cauſa efficiens cognitionum versantium circa ipsa obiecta.

Ad argumentum itaque in forma respondendo distinguendo maiorem, debet cognoscari paries ut cognoscibilis, seu ut terminus formaliter cognitionis, nego maiorem; vt terminus radicaliter, concedo maiorem, & distinguo minorem; paries ut terminus solum radicaliter est quid relatiuum, nego; ut terminus formaliter est quid relatiuum, hoc est, habens relationem circante, quæ relatio est cognitionis, concedo; & negatur consequentia. Dico igitur rationem termini fundamentaliter, seu radicaliter, non esse relationem, neq. realem, neq. fictam, sed esse talementatem obiecti absolutam, quæ ex se nihil respicit, sed solum respicitur à tali actu essentialiter.

Dices; etiam calefactibile est talis entitas, quam potest ignis calefacere, & tamen dicit relationem intrinsecè ad calefactuum; ergo etiam audibile radicaliter acceptum dicit relationem intrinsecam, ad potentiam audituam.

Resp. concessio 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 receptionis caloris; quæ potentia est materia prima, omnis autem potentia, siue activa, siue passiva respicit actu, quia potentia in ordine ad aliquem actu est potentia. At vero entitas rei audibilis non debet in se aliquid recipere ad hoc præcisè, ut audiatur, sed solum debet habere talēm essentiam absolutam, & præscendentem ab omni auditione, auditio autem habet in se respicere essentialiter talēm essentiam soni, & non aliamentatē.

Restat autem melius explicādus sensus illarū propositionū quæ aliquid quando sunt, v.g. visio tendit in visibile, ut visibile auditio tendit in audibile, ut audibile, non ut visibile. Supponendum autem est quod supra probauimus, hæc concreta obiectum visum, & auditum, & similia haberi per formas merè extrinsecas, adeoque visibile, & audibile haberi etiam per formas merè extrinsecas; nempe per visionem possibilem, & etiam auditionem possibilem; audibile enim significat id, circa, quod potest versari auditio. Hoc posito, ut illæ propositiones habeant verum sensum quando reduplicatiæ 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 tendat 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 effectus, & natura in trinsecus, quemadmodum in hac propositione: actio causa causat effectum, ut a se dependet: sensus non est, quod effectus, ut dependens causatur tamquam aliquod contradictum 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 propositionum, 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 videtur falsum.

Respond. distinguendo sequelam; nihil magis explicaretur ex parte termini, concedo; nihil ex parte ipsius visionis nego; per primam enim propositionem non explicatur clare effectus formalis, quem tribuit visio parieti, sicuti explicatur per secundam, in qua dec' aratur quinam sit effectus formalis, quem tribuit visio suo termino, qui 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 subiecta, & per se stantis; & prædicare, est concipere terminum per modum aduenientis, & adiacentis; sed non potest concipi unum terminum esse sub alio, nisi concipiatur aliqua relatio, & connexio inter illos terminos; ergo non potest haberi prædicatum, & subiectum sine aliqua ficta relatione.

Respond. nullam requiri fictam relationem, neque ex parte obiecti aliquid concipi in prædicato, & aliquid concipi in subiecto, per quae intrinsecus connectantur, sed solum est unus actus taliter tendens circa duos terminos, & apprehensiones illorum terminorum. Solum ergo illi termini connectantur extrinsecus per actum iudicij; quae connexio est vera, & realis, sed extrinseca terminis; sicuti visio videns duos homines, est quaedam 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 concipiām cognitionem prædicantem; sed eadem cognitio est indipensabiliter subiectiens alium terminum; ergo non possum concipere cognitionem prædicantem hunc terminum, quin concipiām eamdem subiectētem 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. Ideni dico de prædicato, & subiecto; non tamen negauerim in phantasia dari aliquas species materiales unius subiacentis, & alterius aduenientis ad hoc ut concipiām prædicatum, & subiectum; sicuti ad hoc ut concipiām Genus, habeo speciem alicuius materialis superioris, & multorum inferiorū; tamen non in circō intellectus facit fictionem; non enim cōcipit intellectus quod subiectum sit illud materiale subiacens, quod concipit phantasia; immo dicit non esse idem, sicuti quando cōcipit Angelum, ex parte phantasie concipit Iuuenem alatum; sed ex parte intellectus concipit vetum 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 acceptione, ut probauimus, nō est connecti intrinsecè cum 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 mediatis, vel immediate, à quibus speciesbus determinatae potentiae producunt suos actus; ex gr. albedo producit species in oculo, à quibus speciesbus simul cum potentia visiva producitur visio; adeoque visio est effectus medium albedinis, quia eam producit medianas speciebus. Si ergo hoc pacto consideretur albedo est connecta etiam oculo, & cum visione tanquam illius causa; ita ut si implicaret visio ex isto capite implicaret albedo.

Conclusio sic explicata probatur, quia si visio implicareret, etiam

implicaret species propria impressa albedinis causatua 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 productuum chimærae; sed species illa albedinis habet essentialiter, ut suppono, posse producere visionem; ergo implicante visione, implicaret etiam species impressa productua visionis. Minor superior probatui eodem argumento; nam si species illa implicaret, etiam implicaret albedo, quia habet essentialiter posse illam speciem producere. Quare, si albedo accipiatur, ut causa mediata visionis, habet talem connexionem cum visione, ut essentialiter exigat 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 intellectuonem. 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 ipsum; ergo effectum non dicit essentialiter, quod sit productuum illius actus, respectu cuius est obiectum, sed solum dicit, quod a quo tendat in ipsum a quocumque sit productus. Sic etiam Deus est obiectum visionis beatæ, & licet producat ipsam visionem beatam mediante lumine glorie, tamen illam non producit præcisè quatenus est obiectum, sed quatenus est omnipotens concurrens ad omnes effectus creatos.

ARTICULUS VIII.

An ens reali perfecta præscindat, & an sit analogum.

Prima sententia est Rabbi Moysis citati 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, & Thomista præsentia Cajetanus cap. 4. de Analogia, est sententia Patris Ponferrada in 4. met. Partis Suarij disp. 2. met. sect. 2. Hurtadi disp. 9. Logica sect. 4. Ruyui, & aliorum, quos citat, & sequitur Pater Averroë de ente q. 2. sect. 2.

Tertia sententia est Scoti in primo dist. 3. quest. 3. art. 2. & Scottistarum communiter, atque Nominalium dicentium ens esse vainocum.

Pro

Pro solutione questionis videndum est prius an ens perfectè præscindat à suis differentijs, an imperfectè; 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. 1. log. sec. 4. Pater Oued. Contr. 3. met. punct. 8. & alij communiter. Probatur, quia quando concipio ens, non animaduerto neque substantiam, neque accidens, neque ictum ens in particulari; ergò perfectè præscindo; Antecedens probatur, quia nulla est maior ratio cur concipiatur substantiam, vel accidens; ergò nihil horum distinctè concipio. Prima consequentia probatur, quia ille conceptus est præcisus perfectè, qui ita cognoscit plura, ut nullo modo distinguat illa plura inter se, sed tamen est conceptus entis non discernentis, neque substantiam, neque accidens; ergò est perfectè præcisus.

Dices: Verum esse, quod per conceptum entis non distinguitur substantia ab accidente, sed tamen in eo conceptu animaduertitur aliquo modo pluralitas, & idcirco non est perfectè unus, & præcisus.

Sed contra est primò; quia verè nullam experimur nos animaduertere pluralitatem quando concipiimus ens; sicuti neque animaduertimus quando concipiimus animal; ergo sicuti in conceptu animalis facimus præcisionem perfectam formalem; 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, nos posset fieri prædicationem uniuersalem quando dicitur: Petrus est ens: quia ad prædicationem uniuersalem requiritur, ut illa plura, quæ prædicantur ex parte obiecti veniant tertio quodam modo præscindente à collectivo, & disiunctivo. At si apparet pluralitas, non potest intellectus ea prædicare, nisi formaliter disiunctus; adeoq. præpositio esset: Petrus est vel hoc, vel hoc ens: loquendo de illis entibus, quæ formaliter discernuntur in conceptu entis, si non est perfectè præcisus.

Tertio contra est, quia iam conceptus entis esset formaliter idem, ac conceptus unius; nam formaliter esse unum, est concipi multa ut distincta inter se, quæ ex vi illius conceptus disiunctive prædicantur, sed per te totum hoc habetur per conceptum entis, ergò esset formaliter conceptus unius. Maior patet, nam non potest aliud conceptus unius assignari, quam concipi quod sit distinctum à reliquis, qui conceptus concipit formaliter pluralitatem, & eam prædicat disiunctive; 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 cùm conceptu vnius; unicas autem est passio entis.

Dico secundo: Posita præcisione obiectiva, ens imperfèctè præscindit, ita ut in conceptu confuso entis debeat venire differentia etiā formaliter. Hæc conclusio est contra Patrem Arriagā loco cit. n. 10. & Patrem Ouidium contr. i. met. pun 5. num. 4. & seqq. qui eodem pacto loquuntur de præcisione formaliter, ac de obiectiva in præcisione entis perfecta. Probatur primò, quia si daretur perfectus conceptus entis, qui non conciperet differentias entis, sequeretur, quod differentia entis non essent ens. Consequens est falsum; ergo & Antecedens. Sequela probatur, quia si differentia essent ens, conciperentur per conceptum entis, sed tu supponis non concipi, quia conceptus entis perfectè præscindit à differentiis; ergo differentia entis non sunt ens formaliter. Minor superioris syllogismi probatur; nam differentia entis sunt esse per se, quod appellatur perfectas, & est differentia constitutiva substantiæ, & esse in alio, quod appellatur analogia; et est differentia constitutiva accidentis; haec autem differentia formaliter accepta ut contradicitur ab ente sunt ne nihil, an. non sunt nihil? si dicas secundum; ergo formaliter sunt ens; hoc enim hic intelligo nomine entis, nempe quod non sit nihil; si dicas esse nihil formaliter, non possunt constituere neque substantiam, neque accidentem; substantia enim non differt ab accidente per merum nihil.

Dices primò cum prædictis Anatoribus, quod differentia non præscindant ab ente solum dicit, quod non possit dari cognitio de formalitate obiectiva differentiarum, quæ non sit de formalitate entis; non autem probat è contrariò, quod non possit dari cognitio de formalitate entis, quæ 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 duplex sensus. Primo, quod differentia inquit formaliter duplexem formalitatem obiectivam, alteram, quæ sit ens formaliter; alteram, quæ sit aliqua alia formalitas; sicut formalitas hominis non præscindit à formalitate animalis, quia illam inveniuit, sed simul innovavit aliam formalitatem rationalis, & in hoc sensu male inferretur: differentia non præscindit obiectum ab ente; ergo neque ens à differentia. Secundus sensus est, quod differentia non habeat duas formalitates obiectivas, sed solum vnam, quæ sit formalitas entis, & in hoc sensu

sensu procedit nostrum Argumētūm; nam formalitas entis non debet esse formaliter alia formalitas, à qua p̄scindat, aliter p̄scindat 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 unam partem; non secundum, quia non habet partes, non enim cōstat formalitas differentiæ duabus formalitatibus, sicuti constat homo, 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 assignari in conceptu differentiæ, quod obiectiuē non veniat in conceptu entis, quamvis p̄ciso.

Respondebis; Illa formalitas differentiæ, licet non constet dupliciti formalitate obiectiuā: adhuc tamen non est ipsa formalitas entis; sed est alia formalitas propria differentiæ, quæ explicat totam formalitatem entis clariūs, & distinctius; & sic ista nō venit in conceptu entis.

Sed contra est primò, quia hæc formalitas differentiæ cum sit explicatiua etiā 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 nō veniret quādō cōciperē ens, nō veniret omnis formalitas explicatiua entis, adeoq; formaliter non conciperē quid est formaliter ens, cum aliqua formalitas, quæ esset formaliter ens non conciperetur.

2. Contra est, quia si ista formalitas differentiæ non est formalitas entis formaliter; ergò differt ab ea; quidquid enim formaliter non est aliud, differt 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 differat; ergò iam formalitas differentiæ debet distinguiri in duplice formalitatem, ita ut una sit ens, altera sit differentia p̄scindens ab ente.

Ratio à priori est, quia sententia ponens p̄cisionem obiectiuam, & formalitatem 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 obiectiuam, ponit formalitatem differentiæ, que non sit formalitas conuenientia. Cum ergò ens, & differentiæ formaliter conueniant in formalitate entis, quia etiam differentiæ sūt formaliter ens, & ex alio capite differentiæ debeat differre ab ente, neq; cesse est, ut differentia, per quam differant differentiæ ab ente non sit formaliter ens, & sic posset distingui conceptus obiectiuus differentiarum

iarum in duas formalites, quarum una formalitas non sit formaliter in entis; quod Adversarij non admittunt.

Ex his soluitur instantia Paetris Ouidii nam. 8. quod licet cognitione de vniione, & qualibet re relativa non possit haberi sine cognitione termini, potest tamen haberi cognitione termini sine cognitione vniensis, ergo licet non potest haberi cognitione differentiaz sine ente, male tamen ex hoc inferitur non posse haberi cognitionem entis sine cognitione differentiaz. Exemplum enim non est ad rem praesentem; nam licet non possit concipi vnio sub concepitu relatio, quia concipiatur extreum, tamen verificatur, quod vaio non solum formaliter, sed etiam realiter non sit extreum, & quod vaio cognitus non sit terminus cognitus, licet uterque cognoscatur vniuersa cognitione. At in causa praesenti formalitas differentiaz non solum realiter, sed etiam formaliter est ens: ergo ex parte obiecti non habeo duas realitates, nec duas formalites obiectivas in concepitu differentiaz, sicuti habeo duas realitates omnino distinctas in concepitu vniensis, nempe ipsam, & terminum: tota autem difficultas, & vis argumenti contra præcisionem obiectivam sita est in hoc, quod differentia non habeat duas formalites obiectivas, quæ necessario requiruntur ad præcisionem obiectivam faciendam. Ergo exempla, quæ habent ex parte obiectu duplicem realitatem, seu formalitatem obiectivam, nihil faciunt contrarium argumentum.

Dices 3. hoc idem argumentum militat contra præcisionem formalis: neque enim potest assignari à quo praescindat conceptus formalis entis.

Sed contra est: nam præcisio formalis sufficienter habetur per conceptum confusum, & indeterminatum: possunt autem de ipsisdem individuis entis v. g. de substantia, dari duo conceptus, alter magis confusus, per quem distinguere possum obiectum à chimera, & à nihilo, & possum dicere: non est nihil: non est chimera: & hunc appello conceptum formalem entis. Rursus possum formare alium, per quem possum magis distinguere illud obiectum; nempe ab accidente, sub hoc secundo conceptu; licet distinguam à chimera, & nihilo, & non praescindam ab hoc, tamen ulterius magis distinguo, nempe ab accidente absque eo, quod debeam assignare alium conceptum præcise cognoscendum, per quod conceptus differentiaz distinguitur à conceptu entis non exprimens id, per quod conuenit; talis enim conceptus neque potest, neque debet assignari, esset tamen assignandus si daretur præcisio ex parte obiecti; sed de hoc rursus inferius in obiectiōibus.

2. Pro-

2. Probatur quia differentia constitutiva Dei est essentialiter ens à se; sed talis differentia essentialiter inuoluit conceptum entis; ergo talis differentia debet concipi per Aduersarios ab ipso conceptus entis. Maior videtur certa. minor probatur; nam esse à se, est necessitas essendi. hoc est necessitas distandi à nihilo; sed talis necessitas distandi à nihilo essentialiter, & formaliter inuoluit distingiam à nihilo; quæ est formalissimè ens; ergo talis differentia formalissimè inuoluitens. Probatur 2. eadè minor, quia Deus magis differt à non ente, ut Deus est, quam ut ens est; ergo multò magis relinet in differentia Dei distare à nihilo, quam reluecat in ipso conceptu entis. Antecedēs probatur; nam tam Deus, quam Creatura per formalitatem entis aquae distant à nihilo; sed Deus multò magis distat à nihilo, quam Creatura; ergo multò magis distat à nihilo per suam differentiam; quam per genus commune Deo, & Creaturæ.

Neque dicas, differentiam esse taleitatem entis.

Nam contra est, quia, quando concipis taleitatem; vel concipis ut diuersam à nihilo, ita ut possis dicere: taleitas 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 idem concipis per conceptum differentia rationem entis: nihil enim aliud intelligimus nomine entis, quam id, quod non est nihil; & si formas alium conceptum de ente, iam non est primus conceptus, de quo hic querimus; praesens enim questio est, an primus conceptus entis sit perfectè praescitus, nec ne; non autem quartus de alio conceptu, qui non sit primus respectu entis.

Dices; fortasse formalitas differentiæ entis neq. dicit distare à nihilo, neq. non distare; sed praescindit ab utroque, adeoque non explicat rationem entis formaliter.

Sed contra est, nam concipiendo differentiam Dei, nempe necessitatem existendi à se, vel differentiam substantiae præcisè ex vi cognitionis circa ipsam differentiam, potes dicere: hec formalitas est; non est nihil, non est chimæra: sed hec 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 differentia præscinderet ab ente, & à nihilo, & à chimæra, de ea formaliter accepta, neque posses dicere: est nihil, neque non est nihil; non est chimæra. Maior probatur; nam Deus per id, per quod non est Creatura formaliter, est quid distans à nihilo, & à chimæra, aliter Deus cognosceretur ex duplice formalitate, qualū altera esset eadem in

in Creaturis; nēpe formalitas entis; altera esset formaliter quid commūne enti, nihilo, & chimāra, quod apparet esse falsum. Et idem dico de substantia; conflaretur enim à formalitate entis, & à formalitate communi enti, nihilo, & chimāra; quidquid enim præscindit ab aliquibus terminis æquè benè potest singulis conuenire.

Secundo cōtra est, quia substantia, v.g. vt substantia est, magis differt à nihilo, & chimāra, quam differat ab accidente, vt accidentis 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, & chimāra, à quibus magis differt, multò magis præscindet à differentia accidentis, à qua minus differt, & consequens ter non potest ea formalitas esse differentia constitutiua substantiaz, per quam substantia differat ab accidente, & simul præscindere à nihilo, & chimāra; de quo etiam inferius.

Dico 3. differentiæ entis non præscindunt ab ente; hoc est non potest formari conceptus vltius differentiæ entis realis, qui conceptus formaliter non exprimat rationem entis. Probatur conclusio, quia quantumvis abstractè concipiatur perfectas vel inaleitas, semper debent concipi vt distantes à nihilo; ita vt per eum conceptum formalē possit intellectus dicere: perfectas, vel inaleitas non sunt nihil; sed illud, quod ita coacipitur, vt sub eo conceptu certificemur non esse nihil, concipitur sub conceptu entis; ergo differentiæ entis semper inuoluunt formaliter conceptum entis.

Dices primò cōceptus formalis differentiarum entis, vel explicat solum id, quod explicat conceptus formalis entis, vel explicat præterea aliud; si dicas primum, ergo ens est æquiuocum, quia explicat formaliter differentias, & rationes particulares pro vt diuer-sas; si dicas secundum; debes assignare id, quod explicat conceptus differentiæ supra ens; hoc autem nota inuoluet ipsum ens.

Respond. quod conceptus differentiarum entis explicat solum id, quod confusè percipiebat conceptus entis; neq. potest assignari aliqua ratio in conceptu differentiarum entis, quæ non inuoluat etiam explicat conceptum entis; quilibet enim ratio differentiarum entis debet concipi formaliter, & explicitè 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. perfectatis nō solum concipio, quod obiectum distet à nihilo, sed adhuc concipio illam ipsam distinctionem à nihilo clarioris, & distinctioris, possum

possum ēā n ex vi talis conceptus illam distinguere ab alia distantia a nihilo ne npe ab inaleitate, quod prius facere non poteram per cōceptum confusum entis; quam responsonem non possunt afferre, qui admittunt formalites ex parte obiecti, quia in concepeu differētiarum tenentur assignare formalitatem aliquam, quæ formaliter nō fit ens, quod sanè est impossibile.

Dices secundo accipiamus ex vna parte conceptum entis & ex altera id quod perfeitas dicit supra ens, nempe perfeitatem, quæ præscindat à reali, & ficta; hoc pacto iam habemus conceptum differētia compositum ex dupli cōceptu contradistincto; sicuti conceptus hominis est cōpositus ex cōceptu animalis, & rationalis; perfeitas n. præscindens ab aptitudine ad existendum, formaliter est distinctus conceptus ab ipsa aptitudine ad existendum; ergo dantur in reali differētia entis duo conceptus, quorum vnu non inuoluat formaliter alium; sicuti dantur in homine conceptus animalis, & rationalis.

Respond. Perfeitatem realem non esse conceptum compositum ex dupli cōceptu, quorum vnu possit contradistingui ab altero; quam uis enim conciderem posse abstrahi perfeitatem à ficta, & reali, de quo suo loco dicemus, tamen si habeas conceptum perfeitatis præscindens ab aptitudine ad existendum ex vna parte, & ex altera habeas conceptum aptitudinis ad existendum, & vnias hos duos conceptus non habes adhuc conceptum perfeitatis realis. Ratio est, quia perfeitas realis non est potentia ad existendum cum perfeitate præscindente ab esse reali, & ficto, sed est potentia ad existendum cum perfeitate essentialiter potente etiam existere. Quare, non potest diuidi prædicatum perfeitatis à prædicato potentie ad existendum; ponamus enim quod A. sit aptum existere realiter, & concipiamus perfeitatem præscindentem à potentia ad existendum talis perfeitas coniuncta cum A. non facit adhuc perfeitatem realem, quia talis perfeitas possit etiam esse aliquod fictum; ex quo ficto & A. reali non conflatur perfeitas realis, quia perfeitas realis exigit essentialiter nō posse esse aliquod fictum. Quare, perfeitas realis non est distinguibilis in duos conceptus adæquate contradistinctos.

Dices 3. Ex hoc sequeretur, quod neque rationale posset diuidi in duos conceptus; quod communiter negatur, nam ultima differētia animalis non potest dici formaliter animal. Sequela probatur, conceptus rationalitatis est talis modus operandi dependens à sensibus; ergo nō præscindit à sensibilitate, quæ est ratio cōst tatiua animalis.

Respond. negando sequelam; & in primis certum est non posse prædicari in recto formaliter animal de rationalitate sub quocumq.

V u

con-

conceptu rationalitatis, quemadmodum potest prædicari ens forma-
liter de perfectate, & in aleitate reali acceptis sub quocumque conce-
ptu. Præterea rationalitas licet connotet sensationes, quia operatio-
nes rationales pendent à sensationibus, tamen formaliter potentia
sensationum non est potentia operationum rationalium quotiescum-
que 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 reatum, nempe substanci-
tia hominis cum sensationibus, quando habetur conceptus rationa-
lis, sed solùm comparatur ipsæ operationes rationales cum sensatio-
nibus tamquam dependentes ab illis, ut diximus in Prædicabilibus.
At conceptus formalis animalis comparat substantiam hominis im-
mediate cum sensationibus tamquam principium illarum. Vnde pa-
tet, quod conceptus animalis formaliter non inuoluitur in conceptu
rationalis; at conceptus entis formaliter inuoluitur, & explicatur in
quocumque conceptu differentiarum ipsis entis.

Dices 4. si conceptus entis perfectè præscindit à conceptu differen-
tiatum ipsis; ergo conceptus entis non inuoluit 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 en-
te. Quo pacto ergo conceptus entis est perfectè præcisus à differen-
tijs. Confirmatur, quia debet assignari conceptus talis differentia-
rum, à quo perfectè præscindat ens, sed quicumque conceptus diffe-
rentiarum explicat ens; ergo non potest assignari à quo conceptus
præscindat perfectè ens. Quarè, nullo modo perfectè præscindit.

Hac obiectione benè probat contra ponentes præcisionem obiectionis; hi enim tenentur assignare aliquam formalitem ex parte ob-
iecti in conceptu differentiarum, à qua perfectè præscindat concep-
tus, & formalitas entis; hæc autem formalitas in differentia entis re-
periri non potest, quia quælibet 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 differentiæ, et formaliter
assignare id, per quod conceptus differentiæ differat à cōceptu entis,
sed satis est, quod cōceptus differētiæ magis explicit id, quod expli-
cabat cōsensus cōceptus præcisus entis. Ad obiectionē ergo respōde-
tur, id à quo præscindit cōceptus entis esse cōceptū differētiarū, quia
conceptus præcisus entis non certificat intellectum de differentijs, ex
eo enim

eo enim quodd concipio ens, adhuc ignoro an sit accidentis, an substantia; & hoc ipso, quod concipio perfectatem, statim distinguo substantiam ab accidente; adeoque conceptus entis est confusior conceptu perfectatis. & inaleitatis; & ideo dicitur praescindere formaliter à differentijs; praescindere enim formaliter per nos ab aliquo, non significat, quod debeat assignari conceptus obiectivus, hoc est, aliqua formalitas obiectiva, quam non concipiatur conceptus praecisus sed solum significat dari conceptum, per quem non certificer de obiecto, sicuti certificor per alium conceptum. Conceptus ergo qui non certificat, dicitur praescindere 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, & pluri doctissimi Recentiores concedunt quidem rationem entis praecisam à differentijs esse perfectè unam, quia perfectè ab illis praescindit, sed tamen dicunt ens esse analogum, quia in inferioribus entis, nempe in differentijs non possunt formari duo conceptus contra distinctionem; ita ut per unum concipiatur ratio differentiarum praescindendo ab ente; & per alium ratio entis; sed quicumque conceptus formetur de differentia, semper explicat rationem entis, adeoq; ratio entis est transcendens per omnes differentias entis; immo verificatur hic syllogismus: Perseitas 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 differentiarum formaliter explicat rationem superiorem; toties ratio superior sit analoga propter hanc transcendentiam, per quam transcendet in omnes differentias, & in illis quasi imbibitur.

Fateor, quod si nomine conceptus analogi hoc intelligant, nempe conceptum qui reluceat in differentijs inferiorum, & per illas formaliter transcendat, 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-

V u uersus;

uersus; 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 præcisus à differentijs entis, quia ille conceptus est perfetè unus, ut ipsimet Aduersarij concedit; ergò nullam inuoluit diuersitatem, quæ unitati repugnat, & perfetæ præcisioni; neque est conceptus formalis differentiarum, quia ille cōceptus est omnino diuersus; certificat enim intellectum tam de perfectate, quam de inaleitatem, & clarè exprimit duo diuersissima genera prout diuersa sunt, nempe substantiam, & accidentem. Neque potest assignari aliud tertius conceptus, qui sit partim idem, partim diuersus; ergò de nullo cōceptu verificatur definitio analogorū 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, quia conceptus entis cōtrafacti est formalis cōceptus differentiæ, v.g. perfectatis: dum enim concipio perfectatem, non formalium conceptum entis, sed formo unicum conceptū magis explicantem, & determinante id, quod explicabat obscurus conceptus entis, qui sane conceptus magis explicans est ipsemet formalis conceptus perfectatis: neque potest assignari aliquis alius conceptus entis contracti, qui non sit formalis cōceptus, vel perfectatis, vel inaleitatis: ergò non datur alius conceptus entis, nisi ille abstractus perfecte.

Dices 2. ens significare tam conceptum præcimum, quam conceptū formalem differentiarum, qui conceptus est partim idem, nempe, quatenus inuoluit conceptum perfectè præcimum, partim est diuersus, quatenus inuoluit conceptum formalem differentiarum.

Sed contra est primò, quia hoc patet conceptus esset & quin vocus, quia explicaret formaliter differentias, & dicendo ens, dicere et formā alterius differentias, ut differentiæ sunt; adeoq. non posset prædicari talis cōceptus uniuersaliter. Præterea neq. posset talis conceptus definitiū unica definitione, quia substantia ut differēs ab accidēt: & accidēs ut differēs à substantia, non possunt definiri unica definitione: sed talis cōceptus entis per te explicaret substanciā, ut substantia est, & accidēs, ut accidēs est; ergò non posset definiri unica definitione totū id, quod explicat formaliter talis cōceptus; adeoq. esset cōceptus & quin vocus 3. contra est, quia auditō nomine entis nō certificor de differentijs entis; si enim certificarer de ipsis differentijs entis, nihil amplius lucraret formando conceptus claros de differentijs entis, quia iam hos eisdem conceptus explicauit in ipso conceptu suis: ergò hoc nomen ens nō signifi-

Significat formaliter differentias entis, sed aliquid praeclsum ab ipsis
q. denique contra eit, quia conceptus entis q. si stat sub hoc nomine
ens vel est conceptus transcendens, & imbibitus in differentijs,
vel est aliquis alias conceptus: non potest dici primum, quia hic con-
ceptus imbibitus in differentijs est ipse conceptus praeclusus entis &
perfecte unus; dicunt enim aduersarij, quod etiam nos fatemur, con-
ceptum differentiarum non praescindere a conceptu praeclso entis, sed
ipsius inuoluere. Quarè hic conceptus entis inclusus in conceptu dif-
ferentiarum, est ipse praeclusus conceptus entis: neque potest dici,
quod nomine entis significetur alias conceptus, qui non sit inclusus
in conceptu differentiarum, quia nomine entis hic intelligimus quod
distat à nihilo, qui conceptus distantia à nihilo semper formaliter
explicatur in quolibet conceptu differentiarum: ergo non potest
requiri conceptus vllus entis, cui conueniat definitio analogorum.

Dices 3. Ens esse analogum, quia non est eadem in singulis ratio
significata per nomen: sicut est eadem in animali: nam animal non
habet diuersitatem in homine, & equo: at ens habet diuersitatem in
substantia & accidente, quæ statim relucet in differentijs.

Sed contra eit nam hoc totum probat, quod differentiae inuoluant
ens, nec possit formari conceptus differentiarum, quin concipiatur
ens, sed non convincit, quod in ipso conceptu entis veniat vlla diuer-
sitas, & quod ratio entis veniens sub nomine entis non sit perfecte
una sub conceptu abstractu entis. Quod autem non sit eadem in
singulis solùm significat, quod si concipiuntur clariùs inferiora, ap-
paret statim, quod illa ratio sit diuersimode participata, quod non
nego: sed tandem hoc non facit, quod quatenus stat sub conceptu præ-
clso non sit perfecte una, & quem de singulis prædicabilis. Quarè, quo
ad hoc solùm videtur esse posse questione de vocabulo, & non de re.

Ad syllogismum superius à nob's allatum, in quo vim facit Pater
Hurtadus. nempe per seitas est id, per quod substantia differt ab ac-
cidente, sed hæc per seitas 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 accidentes. Si autem loqua-
mur formaliter distinguenda est minor syllogismi, nempe: per seitas est formaliter ens, si enim significet, quod conceptus per seitas
sit conceptus entis: falsa est minor: si significet, quod conceptus per-
seitas explicet conceptum entis, sed multò clariùs, & distinctius, co-
cedo minorem. Et similiter distinguo consequens: per ens formaliter
differet substantia ab accidente, hoc est, per conceptum entis ab-
stractum

tractum, nègo? per conceptum, quì clarius explicit conceptum entis ab tractum, concedo consequentiam. Ex qua doctrina colligitur conceptum differentiæ non pàscindere ab ente: non autem, quòd conceptus entis explicit formaliter differentias: quod videtur necessarium ad hoc, ut ens sit analogum.

Dico 4. Simpliciter loquendo, ens est vniuersum. Probatur conclusio, quia illi conuenit definitio vniuersorum: nam nomen eius est commune pluribus, & ratio significata per nomen est eadem, ut patet ex probationibus positis: ergo est vniuersum.

Obijc primò Aristotelem, qui 4. topic. cap. 1. sic ait: Manifestum est igitur, quòd 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, accidet genus participare speciem; nam 'de omnibus', quæ sunt, ens, & unum praedicanter, ubi videtur docere, quòd ratio entis participat speciem; non autem relata genere perfecta, & vniuersala.

Respondeo in hoc loco Aristotelem solum negare posse dari genus positivum entis, & unius, & rationem assignat, quia qualibet res est ens, & unum. Quare, non posset assignari quid sit illa ratio realis præcisa ab ente, & uno, & quæ haberet tamquam species suam 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 ipsæ ens, & unum, quia qualibet potest dici est formaliter ens, & una: & concludit: Impossibile enim est genus de differentijs praedicari. Respondeo ad hanc auctoritatem ab Aristotele non negari conceptum entis perfectè pàscindere à differentijs: neq. negari ens esse vniuersum: sed solum negari esse genus perfectum, quia de ratione generis perfecti est non posse praedicari formaliter de ipsis differentijs diuidentibus illud genus; quia hoc patet non verificare: genus solum praedicari in quid formaliter de speciebus; si enim praedicaretur formaliter etiam de differentijs 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 differentijs. Hinc sequitur ens non esse perfectum genus, sed reduci, seu potius transcendere omnia quinque praedicabilia prout diuersimode potest praedicari; quod nihil officit conceptui perfectè præciso, & vniuersalo.

Obijc.

Obijc. 2. Enas 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 vniuersus.

Respondeo distinguendo maiorem; prædicatur de se ipso formaliter, hoc eit de coceptu æquie consufo, ac eit conceptus entis, nego; de se ipso cognito per conceptum magis clarum, & determinatum, concedo. Si inititer 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 ipsum 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 clarus, & distinctius illum explicat, ita ut me certificet magis determinatè de obiecto, quam certificabat conceptus animalis.

Ex dictis colligitur, accidens, & substantiam non esse in rigore speciesentis, quia ens non est in rigore genus ex supradictis; dicuntur tamen species impropriè, & 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 V I I .

De Substantia, & Relatione.

Vamus Prædicamenta sint decem iuxta diuisionem Archi-Tarentini, qui res omnes in decem classes distribuit, & Cathegorias appellavit; hic tamen in logica solùm fit questione de duobus Prædicamentis, nempe substantia, & relatione. De reliquis tractatur in reliqua Philosophia sparsim. Sunt autem Prædicamenta numero decem, quia ens, vel est substantia, vel accidens, & ita substantia est primus, & nobilissimum Prædicamentum; Accidens autem continet nouem Prædicamenta, nam si est intrinsecum,

cum subiecto denominato vel est quantitas, quæ est propria materia; vel qualitas, quæ est propria forma, vel situs, seu ubicatio, quæ & materiam, & formam afficit. Si accidentis est extrinsecum subiecto denominato, vel est locus extrinsecè ambiens, vel tempus commensurans durationes rerum, vel habitus vestis, & arma, que corporis 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 diuersus in decem Prædicamenta, ut adnotauit Santos Augustinus in sua Dialectica cap. 7. Prædicamentorum. Sunt aliqui, ut Paulus Venetus Fonseca, Amatus & alij, qui dicunt debere omnia Prædicamenta distingui realiter, sed communiter hoc negatur; sufficit enim diuersus modus afficerendi subiectum, quod haberi potest sine distinctione reali, eadem quippe visio mea denominat videlicet, & parietem visum, quia diuerso modo afficit me, & diuerso modo parietem. Sic etiam eadem actio quatenus comparatur cum eo, à quo procedit formaliter denominat agens, quatenus comparatur cum eo, in quo recipitur, à cetero passio & denominat passum, quæ denominaciones cum desumantur ex diuersa comparatione, sufficiunt ad constituenda diversa 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 solum consideratur modus, quo aliquod inexistat in altero per prædicationem, quæ fiat cum abstractione vniuersali; & ita quinque modi diuersi reperiuntur prædicandi prædicatum vniuersale de subiecto, ut diximus suo loco. At vero in Prædicamentis consideratur quo modo res sunt secundam suum esse, & quia accidentis nomine modis habet afficere substantiam, ut explicauimus, sit ut decem sine prædicamenta cum ipsa substantia.

A R T I C V L V S I.

De Prædicamento substantia.

Dividit Aristoteles substantiam in primam, & secundam. Prima est, individuum, & ita definitur: Prima substantia est, quæ nec de subiecto dicitur, nec est in subiecto, sicuti est accidentis; Petrus enim non

non dicitur de subiecto, quia prædicatione philosophica non prædicantur individua. Præcera neque est in subiecto, vt patet. Secunda substantia, est substantia uniuersalis, vt sunt genera, & species substantiarum; v. g. animal, homo, &c. Definitur autem, quæ de subiecto dicitur, & in subiecto non est: prædicatur enim substantia uniuersalis de subiecto, nempe de particularibus; non est tamen in subiecto, quia non inhæret in subiecto physico, nec adhæret, sicuti accidentis, 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: quamuis enim neutra sit in subiecto physico, tamen secunda dicitur, hoc est, prædicatur de subiecto, quod est aliquo modo saltem metaphysico esse in subiecto. Sic dicimus hominem esse in Petro; non quidem physico, sed formaliter, vt diximus in genere, & specie; quanto autem abstractior est substantia, tanto etiam magis dicitur de subiecto, quia de pluribus prædicatur.

Ex hac diuisione Aristotelis oritur controværsia inter Auctores quid nam sit id, quod diuiditur in primam, & secundam substantiam.

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 substantiaz; & secunda est altera species. Substantia autem genericæ accepta prædicatur de prima, & secunda. Ita aliqui Recætiores apud Conimbricenses, & Ruuium hlc.

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. Ruuius, & alij.

Tertia sententia dicit huc diuidi subiectum in accidentia, ac si dicas: homo, vel est albus, vel est niger; diuidis hominem in album, & nigrum, ita huc diuiditur substantia in primam, & secundam. Ita Louanienses, & Conimbricenses huc.

Dico primò: Non diuiditur substantia uniuoca in suas species. Probatur primò, quia prima, & secunda substantia solum differunt in aliquo accidentaliter; nempe quod illa habeat particularitatem; hæc uniuersitatem; ergo non sunt duas species substantiaz. Consequentia patet, quia differentiaz diuidentes substantiam, sunt accidentiales, non autem substantiales; esse enim substantiam uniuersalem, vel particularerem habetur à cognitione clara, vel confusa, quæ sunt accidentia respectu obiecti. Secundo probatur, quia non potest dari conceptus aliquis unus communis primæ, & secundæ substantiaz, qui conceptus

solum explicet rationem substantiarum, talis enim conceptus esset substantia abstracta, & consequenter esset secunda substantia; adeoque non esset conceptus communis primarum, & secundarum substantiarum.

Dico secundo, nec diuiditur ratio analogia substantiarum in sua analogata. Probatur ex Patre Suario, disp. 10. met. secr. 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 sibi talis, vel tali conceptu. At verò ratio analogia debet diuersimodè participari ab Inferioribus; & ratio realis substantiarum & quæ participatur ab homine, & Petro.

Dices: Petrus non potest dici de subiecto; at homo potest dici; ergo sunt diuersae proprietates primarum, & secundarum substantiarum; adeoque diuersimode 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 distincte cognita. Quare, non diuiditur substantia secundum proprietates reales, sed secundum proprietates intentionales.

Dico tertio. Diuiditur hæc 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 cñim 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. Probatur

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 abstractentis, non posse prædicari, sequitur 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. primum cum Patre Ruui: secunda substantia substat accidentibus ratione primæ, ergò non quæ participant hanc rationem substantiæ; ergò in hac ratione conueniunt analogicè; conuenit enim secundæ substantiæ mediante prima.

Respondeo primum: etiam si totum hoc concedatur; tamen Aristoteles non ideo diuisit substantiam in primam, & secundam, quia haec substat immediatè, illa mediata accidentibus; sed quia haec non dicitur de subiecto, illa vero dicitur.

Respondeo 2. negando Antecedens: nam homo nihil est aliud, nisi ipsa individua. Quarè, immediatè substat accidentibus; sicuti substat Petrus; nec enim ex parte obiecti datur substantia præcisa diuera ab individuis. Quod si velis accipere substantiam etiam propter abstractam; adhuc illi immediatè conueniunt accidentia etiam abstracta; sicuti enim Petro immediatè conuenit haec quantitas, ita homini conuenit quantitas præcindendo ab haec, vel illa, adeoque immediatè substat accidentibus abstractis.

Obijc. 2. non potest assignari quid sit illud, quod diuiditur in hac divisione substantiarum; ergò non est bona divisione.

Respondeo, id quod diuiditur realiter esse individua substantialia, quæ sunt à parte rei quatenus cognita, ac si dicas: Individua substantiarum cognita, vel sunt cognita cognitione abstracta, vel cognita cognitione clara, & distincta.

Dices: Secunda substantia prædicatur de prima; ergò includitur in illa; verè enim animal includitur in homine; ergò unum membrum diuidens est in altero diuidente.

Respondeo distinguendo primum consequens: includitur in illa, formaliter sumpta ut universalis nego; materialiter sumpta concedo; includitur enim in homine non quidquid est animal, neque includitur ipsa cognitione universalis, sed solum includitur in homine aliquod inclusum sub termino universalis 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 commune 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, & particulari; potest enim dari cognitionis, quæ præscindat à cognitione particulari, vel vniuersali versantibus circa substantiam; hæc autem tertia cognitionis præscindens à cognitione particulari, & vniuersali versantibus circa substantiam est cognitionis reflexæ, & secunda intentio formalis habens pro obiecto inmediato duas cognitiones immediatè versantes circa substantiam; alteram claram: alteram obscuram; hæc autem tertia cognitionis reflexæ, licet sit abstractuia, & consequenter vniuersalis; tamen non denominat substantiam vniuersalem, sed potius denominat duas cognitiones directè versantes circa substantiam, & illas reddit vniuersaliter denominatas; nempe quod sint cognitionis præscindendo an sit cognitionis obscura, an clara: & ita substantia non denominat ut vniuersalis ab hac cognitione reflexa, sed solùm denominat ut substantia ut cognita cognitione reflexa præscindente an sit cognita, ut vniuersalis, an ut particularis.

Secunda controvërsia de substantia est, quoniam 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 Maior in 1. dist. 8. Marsilius q. 1 o. & alij

Hæc sententia impugnatur, quia Deus non ponitur in Prædicamento ut est communis sententia Theologorum, & Patrum, quos affert Valsquez prima part. quæst. 3. art. 5. cum Sancto Thoma ibidem. Ratio cur non ponatur in Prædicamento, non est, quia est ens infinitum quomodocumque, nam quantitas infinita si possibilis est, adhuc ponitur in Prædicamento cum participet rationem, & definitionem quæritatis, quod nempe reddit substantiæ impenetrabile: quod æquè conuenit quantitatib[us] finitiæ, & infinitæ. Ratio ergo est, quia non datur genus substantiæ prædicabile de Deo; ergo non potest dari aliquod genus generalissimum substantiæ complectens Deum, & Creaturam; & ita Deus excluditur à Prædicamento substantiæ. Antecedens probatur, quia ad hoc ut detur genus prædicabile vniuocè de Deo, & Creaturæ, 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

tis quomodocumque perfecta potest prædicari de ultimis differentijs Dei: ergo non potest constitueri genus perfectum. Minor probatur, quia accipiendo quamlibet differentiam Dei sub quocumque conceptu explicante differentiam illam, debet ille conceptus explicare rationem substantiaz, nempe entis à se continentis omnem perfectionem excogitabilem substantialem: ergo de differentia Dei formaliter potest prædicari: est ens à se, & per se omni perfectissimo modo excogitabilis: Eccè ergo, quo pacto in conceptu diuinæ differentiaz semper introluitur conceptus substantiaz quantumvis perfectaz. & vt ratio substantiaz abstracta non potest esse perfectum genus respectu Dei: & hinc Deus non continetur in Prædicamento.

Idem etiam confirmatur ex ipsa diuina necessitate ad effendum: nam quodlibet attributum diuinum essentialiter habet esse ens à se v.g. misericordia Dei non est indiferens, vt sit à se, vel ab alio contingenter existat etiam sub conceptu misericordiaz diuinæ: ultima enim differentia misericordiaz diuinæ habet essentialiter esse à se necessariò: ergo de illa vt ultima differentia diuina est, prædicatur ratio substantiaz, & entis à se necessariò, adeoque non potest dari ratio villa communis perfectioni diuinæ, & creatæ, prædicabilis vt ratio genericæ perfectæ. Consequentia patet ex dictis de ente: nam ratio illa hoc ipso, quod prædicatur formaliter de ultimis differentijs non se habet vt 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 differentiaz: ergo non prædicatur vt genus perfectum. Quod autem possit prædicari vt genus imperfectum, non facit contra nos, & hoc fortasse intellexit S. &us Damascenus cum cap. 8. in element. Dixit: substantia, quæ continet supersubstantialiter incretam Deitatem, cognoscibiliter autem, & continuè omnem creaturam generalissimum genus est.

Alij secundo dicunt cum Zimara theoremate supra septimū met. tex. 8. Genus generalissimum substantiaz esse aliquam rationem communem substantiaz completaz, & incompletaz. Vnde hæc sententiaz ponit directè in Prædicamento substantiaz materiam per se, & formaz physicam per se, & eriam differentias. Hæc sententia impugnatur primo auctoritate Aristotelis hic aperte excludentis differentias ab hoc prædicamento, quia sunt substantiaz incompletaz. Similiter 7. met. dicit: materiam non esse substantiam, quia est pars. Secundo probatur ratione: nam nomine prædicamenti substantiaz intelligimus seriem substantiarum, quæ incipit ab individuo completo, v.g. à Socrate, & ascendit usque ad ultimum genus substantiaz: ita vt omnia ista genera sunt

ra sint prædicabiliæ de ipso indiuiduo vniuocè, sed genus communè substantiæ cōpletæ, et incōpletæ nō potest esse genus vniuocè prædicabile de indiuiduo substantiæ; ergò non potest esse primū genus in hoc prædicamento. Minor probatur, quia substantia communis completa, & incompleta potest prædicari de omnibus vltimis 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; ergò 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, Albettus, Duratus, & alij in primo dis. 8. Sanctus Thomas prima par. quæst. 3. articul. 5. Suarius dis. 30. met. se & 4. Molina, Vasquez, & alij. In hac sententia sunt duo modi dicendi; dicunt enim aliqui solam substantiam corruptibilem ponit in hoc prædicamento; vnde excludunt Angelos, & Cœlum, quia sunt substantiæ incorruptibiles. Alij communius asserunt 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 substantiæ numerat Daemonia Cœlos, & Astra, quæ substantiæ sunt, vel spirituales, vel incorruptibiles. Secundò Probatur ratione, quia potest dari ratio communis substantiæ creatæ completa, quæ perfectè præscindat à materialitate, & immaterialitate; corruptione, & incorruptione, & nullo pacto intolnatur in vltimis differentijs formaliter, sed talis ratio est genus summum in hoc prædicamento; ergò optimè assignatur talis substantia. Maior probatur, quia conceptus substantiæ completa non potest prædicari de vltimis 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 aliquid 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, & differentia; iam excludis

dis primum genus substantiæ, quod certè 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 substantiæ, quæ cum accidentia non sint, sunt etiam primò intenta à natura. Quòd si dicas substantiam esse primò intentum à natura, sed tamquam quid completum, restat adhuc explicandum, quid sit, esse quid completum; si dicas esse principium subsistantiæ, adhuc differentiæ sunt principium subsistentiæ, quia rationalitas in humanitate est principium partiale subsistentia humana, sicuti forma est principium partiale physicum substantiæ. Quòd si dicas esse adæquatum principium subsistentiæ, ad hoc 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, quòd accidentis 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; accidentis 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 accidentium est aliqua substantia. Hinc sit, ut quidquid non est de primo conceptu rei per se intenta à natura sit accidentis, & non substantia; dicitur autem id esse de primo conceptu rei, sinè quo non posset concipi res, ex. gr. rationalitas est de primo conceptu rei intenta per se, primò à natura, quia non potest haberi conceptus hominis, qui est aliquid per se primò intentum à natura, sinè conceptu rationalis; nullum autem accidentis est de conceptu intrinseco essentiali substantiæ, quia præscindendo ab omni accidente possum habere cōceptum intrinsecum substantiæ.

Dices; Duratio, dependentia Creaturæ à Deo, ubicatio, & similia, sunt de conceptu essentiali substantiæ creatæ, & tamen sunt accidentia; ergò conceptus assignatus substantiæ 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 cum exigit per suam intrinsecam entitatem; & hoc pæsto duratio exigitur à substantia creatæ; dicitur

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 alij 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, vt sit substantia completa; nam etiā materia est de primo conceptu hominis, & tamen nō 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 stans, & 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, vt optimè probat Eminētissimus Ioannes de Lugo Magister olim meus tomo de Incarn. d. i. 3. sec. 3. posset dici, Verbum est humanitas saltem partialiter; quod tamen nullo modo dici potest. Quarē, sola Persona poneretur in hoc Prædicamento substantiæ loquendo de homine, & de alijs rebus poneretur sola subsistentia; non autem substantia completa; subsistentia enim sola non est substantia completa, sed complementum substantiæ, vt dicimus in Metaphysicis. Præterea, in sententia Aristotelis, & antiquorū Philosophorum, qui non agnouerunt distinctionem inter naturam substantiæ, & subsistentiam, nō 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 fit, vt addenda sit tertia conditio ad conceptum substantiæ completae; nempe esse id, quod se habet in recto cum sua essentia, constitutive, ita vt conceptus substantiæ completae non solum explicet id, quod se habet per modum recti, hoc est subsistentiæ, sed præterea explicet etiam essentiam, et naturam illius recti, vt interrogati quid sit res illa, possimus respondere per conceptum substantiæ completae. Pro qua re melius intelligenda, repetenda est doctrina superius tradita in questione de Genere, quod nomina concreta substantia ita dicunt formam in obliquo, vt tamen illam dicant tanquam constitutuam essentiæ ipsius recti. Sic animalitas, quæ est forma anima.

animalis explicat perfectè, & adæquate essentiam animalis; & humilitas explicat perfectè essentiam concreti hominis. Vnde si persona hominis non distingueretur ab humilitate, ut antiqui Philosophi arbitrabantur, qui Mysterium Incarnationis ignorabant, homo, & humanitas non different ex parte obiecti, sed solum ex modo cognoscendi, quod homo conciperetur per modum rei per se stantis; humanitas vero per modum essentia huius eiusdem. Contrà vero nomina concreta adiectiva non explicant totam essentiam sui recti, sed supponunt illam constitutam, & solum formaliter explicant id, quod se habet per modum aduentientis illi essentia, v.g. concretum album nihil explicat de essentia sui recti; nepe an sit partes, an anima, an charactera, an aliquid aliud, sed solum explicat albedinem, quæ aduocat alicuius subiecto iam constituto per suam essentiam.

Dico ergo quod substantia completa est ens per se intentum à natura explicatum nomine substantiæ concreto; seu quod idem est, se habens in recto simul cum sua essentia. Probatur conclusio, quia hic conceptus substantiæ est contradicitus ab omni substantia incompleta; ergo est bonus conceptus. Antecedens probatur, quia per istum conceptum bene excluduntur partes physicæ materia, & forma, quia non possunt dici in recto de substantia per se primo intenta à natura; nec enim dicitur: homo est materia, vel forma: cum physicæ sunt partes hominis; excluduntur etiam differentiae, quia non veniunt in recto, neque ut constitutiva essentia recti; sed potius sunt extra conceptum illius, quod se habet per modum per se stantis: vnde semper explicantur nomine adiectivo concreto. Excluduntur etiam omnia abstracta, quia non veniunt per modum concreti substantiæ; ergo talis conceptus bene contradistinguitur ab omnibus substantiis incompletis.

Obijc, primo Aristotelem X. met. cap. vlt. dicentem: Corruptibile, & incorruptibile esse genera diuersa; ergo non sunt in hoc Praedicamento.

Respond, primo cum communi interpretatione ibi Aristotelem, nomine Generis intelligere materiam physicam, quæ est quasi genus physicum, & solum dicitur, quod corruptibile, & incorruptibile debent 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 generalissimo substantiæ; sicuti animal, & corpus sunt diuersa genera, & tamen stant sub substantia completa.

Obijc, secundo, substantia completa, vel est simplex, vel cōposita;

Yy

si pri-

Sic primū; ergo corpora physica nō sunt in hoc Prædicamento; si secundum, ergo in eo non sunt Angeli.

Respondit, distinguendo Antecedens: substantia completa, vel est composita, vel simplex à parte rei, concedo; prout sit sub concep-
tu abstractino, nego; ut sic enim præscindit ab eo, quod sit compo-
sa, vel simplex.

Obijc. 3. Ergo accidentis poterit habere summum genus, scimus
accidens completum.

Respondit, negando sequelam. Ratio est, quia ad hoc ut aliquid
ens sit completum, debet in suo conceputu excludere esse per modū
partis, & aduenientis, quod essentialiter involuit esse incompletum
in suo esse; sed accidentis non potest præscindere ab eo, quod sit pars
adueniens rei constituta & completa; ergo non potest esse capax
lis denominationis.

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

Quid sit Relatio, & an sit in solo fundamento.

Definit hic Aristoteles Relativa hoc patto: Ad aliquid sunt, quib-
us hoc ipsū est esse quodammodo ad aliquid se habere. Cuīs
definitionis sensus est. Relativa, quæ ab Aristotele appellantur et alii,
quæ sunt ad aliquid, sunt illa, quorum totum esse quod habent, est
pertinere ad aliud, specie aliud, connecti cum alio. Vnde Relatio
nihil est aliud, nisi respectus, nexus, pertinentia, & ordo ad aliud. Si-
cuiusnam cum aliquid respicio, tota illa operatio est respectus ad al-
liud, sic totum esse relationis est respicere aliud; non quidem oculis,
sed aliqua connexione; & sciri non potest haberi connexionem cum ali-
quo, nisi illud concipiatur, sic relationem haberi non potest, nisi con-
cipiatur id, cum quo connectitur.

Fuit etiam alia definitio Antiquorum, & præcipue Platonis, ut di-
cunt Boetius, & Albertus, quam Aristoteles hic refert. Ad aliquid
dicuntur quæcumque hæc ipsa, quæ sunt aliorum esse dicuntur. Horum
est, quæ dici & explicari non possunt, nisi dicantur esse aliorum. Nam
Pater, ut explicetur, debet dici Filij Pater, Sic duplum alicutus sim-
pli est duplum; & alia alia est alia. Hæc autem secunda definitio com-
prehendit omnia relativa, ut bene notant Interpretes Aristotelis.

Dividitur Relativa in realia, & ficta, seu non realia. Realia sunt illa,
quæ ante operationem intellectus connexionem habent cum aliis;
Non

Nos realia appellantur relativa secundum diel, quæ nimirum realiter non connectuntur cum alio; sed nos concipiimus quasi connexa cum alio; v. g. paries ut obiectum nullam habet realem connexionem cum visione, quia illum video, & tamen sepe concepitur respicere meam visionem, & cum ea connecti, ut visibilis est, & dicitur visibile visione est visibilo: & scibile scientia est scibile: quæ sunt relationes secundum dici.

Relatio autem realis adhuc dividitur in duas; trascendentalem, & prædicamentalem. Trascendentalis est connexionis, & respectus essentialis ad alterum. Quare est prædicatum esseentiale rei, qua trascendentia refertur ad aliud; dicitur autem trascendentalis, tu quia trascendit prædicata essentialia rei, v. g. dependentia Petri a Deo, quæ est trascendentialis relatio, reperitur in omnibus prædicatis Petri, tam in animali, quam in rationali, & petreitate: Tum quia realis relatio trascendit omnia prædicamenta; tam enim substantia, quam reliqua prædicamenta accidentium habent relationem trascendentalem ad aliquid. Relatio prædicamentalis non est de essentia rei, quæ refertur; sed est accidentalis. Verum, de discrimine inter utramque infra agemus clarius:

Ad relationem realē primū necessarium requiritur realis diffinidio inter id, quod refertur, quod appellatur fundamentum; & id, ad quod refertur, quod appellatur terminus; nec enim possumus concipere connexionem ubi non concipiimus duo, quæ connectuntur, id est enim non potest secundum connecti. Ad relationem prædicamentalem requiritur ratio fundandi, quæ est illa entitas, ratione cuius fundamentum 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 talis similitudinis: At in relatione paternitatis ratio fundandi est productio filii; ex eo enim quod Paulus sit productus a Petro; Petrus de hominatu Pater, & Paulus filius.

His ita explicatis, quæstio est, quādnam 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. 31 quæst. 2. & alij Nominales, qui tamen revera intelligunt relationem consistere in fundamento in rectōcum termino in obliquo, de qua sententia infra. Citatur Pater Suarez disp. 47. met. sect. 3. num. 22. sed hic Auctor videtur etiam iuuōnere terminum in ipsa relatione; nam sect. 8. num. 13. ait, in ipso effectu formaliter.

relationis involuitur aliquo modo terminus realis, & idem serè respicit num. 14. & addit loquendo de denominatione relativa: non potest Deus, conferuare illam entitatem sub tali ratione, & denominatione (sine termino) quia secundum illam involuit ipsum terminum. Ecce quā aperte se declarat, quod terminus involuitur in denominacione, & idem repetit alibi. Quare dum affirmat relationem consistere in fundamento, solum intelligit de eo, quod dicit in recto relatione; non autem de recto eo, quod dicit sicut in recto, sicut in obliquo. Hac tamen sententia tenetur ab aliquibus Recentioribus.

Secunda sententia dicit Relationē esse modum distinctum à fundamento, & termino. Ita Caieranus prima par. quest. 18. art. 2. C2, preolus in primo dist. 3. quest. 2. Fonseca 1. met. cap. 15. quest. 2. sect. 1. Ruuius hic quest. 14. cap. 7. & Thomista communiter cum alijs Recentioribus.

Tertia sententia docet, relationem consistere in fundamento, & termino indissimiliter acceptis. Ita communiter Nominales Ocharius in primo dist. 30. quest. 1. Greg. in 1. disp. 28. qua 2. Alexander 5. met. tex 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. sect. 2. Arriaga disp. 12. log. sect. 9. Ouid. contr. 10. met. pun. 4. num. 19.

Dicendum videtur implicare contradictionem, quod relatio consistat in solo fundamento. Ut probetur conclusio, & evictetur quæstio de nomine, aduertendum est primò valde differre ingerendū ista duorū id quod includit intrinsecè, & essentialiter aliquā 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 album, supponit simpliciter pro subiecto albedinis, quod dicitur habēs albedinem: & hoc solum venit in recto. At verò album est denominatio includens intrinsecè aliquid aliud præter illud rectum, nempe albedinem, quæ explicatur per conceptum albi in obliquo, hoc est tanquam aliquid afficiens subiectum. Sic etiam cognitum supponit simpliciter pro re, quæ cognoscitur, sed involuit intrinsecè cognitionem; nos autem hic querimus non id, pro quo supponit relatio, sed id, quod involuit intrinsecè in suo conceptu essentiali.

Aduertendum secundo, quod verbum est, requirit quidem primari identitatem inter rectum subiecti, & rectum prædicati: sed præterea requirit obliquum prædicati existens, ita ut si deficit obliquum, quod

quod venit intrinsecè in prædicando non sit vera propositio. Patet hoc in propositione, qua dicimus 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 habens, 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 debeo respondere per obliquum, nempe est habens albedinem, verum est tamen quod obliquum solum explicari non posset per verbum est, sed necessario requiritur explicatio recti, quando ergo querimus: quid est relatio intrinsecè? non solum querimus quid est in recto, & cui principaliter competit verbum est, sed etiam illud, quod inuoluit intrinsecè ipsa relatio, siue sit rectum, siue obliquum.

Aduertendum est tertio non quotiescumque alia res concipi non potest sine alia, tales illæ aliae 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 entitatem pendet, nec potest concipi sine dependentia à Deo, & consequenter sine Deo quando concipitur cognitione distincta, & tamen Deus non est prædicatum intrinsecum Creaturæ, neque Creatura conflatur ex entitate creata in recto, & entitate Dei in obliquo; aliqua vero sunt quæ intrinsecè dicunt obliquum tanquam aliquod conflans unam essentialē, non autem extrinsecè tanquam terminans aliquem ordinem v.g. cognitum conflatur intrinsecè ex obiecto, quod cognoscitur, & ipsa cognitione versante circa obiectum; non quod cognitio sit intrinseca obiecto, sed quod cognitio sit intrinseca huic toti, nempe concreto cognito, quamvis sit extrinseca subiecto huius concepti. Debet ergo semper obseruari quænam sit forma constitutiva 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, videns enim dicit pro forma constitutiva intrinsecè huius denominationis videns, ipsam visionem. At visuum dicit pro forma constitutiva visui potentiam videndi, & connotat visionem tamquam terminum huius potentiaz. Vnde semper denominatio, quæ sumitur ab aliqua potentia, ordine, seu respectu ad aliud; potentia, ordo, & respectus, est forma intrinsecè constitutiva denominationis, illud aliud est solum terminus connotatus illius respectus, & ordinis.

Denique aduertendum est, dari alias entitates, quæ essentialiter

ter habet respicere aliquem terminum, quod suis locis probabitur; talis enim in omni sententia debet esse entitas Creaturae, quæ essentialiter respicit Deum. Similiter essentia cuiuscumque actus intellexus, & voluntatis debet essentialiter respicere suum obiectum. Potentiae physicae essentialiter respiciunt effectum ut possibilem, & multa etiam alia entia dantur, quæ respiciunt essentialiter varios terminos. Atque hæc 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 Francicum filium suum 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 verum respectus ille, per quem, v.g. Pater respicit filium sic sola entitas Patris, an involuat aliquam aliam entitatem.

His positis: Probatur conclusio, quod ne mpe relatio prædicamentalis nō sit adæquate identificata cum solo fundamento, quia pereunte Paulo genito, & remanente Petro Genitore, Petrus nō est amplius Pater; ergò paternitas (& idem dico de qualibet relatione prædicamentali) non est sola entitas fundamenti. Antecedens videtur certum apud Auctores, 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; ergò paternitas non remanens, & entitas Petri remanens non sunt idem adæquate.

Huic argumento, quod euidenter concludit; despondebis primo, quod fundatum ad hoc vt sit relatio formaliter, requirit terminum existentem, ex cuius defessa cessat esse amplius relatio.

Sed contra est, nam si adhoc vt fundatum sit relatio, requirit necessariò terminum existentem; ergò pereunte termino, perit esse relationis; nihil enim esse potest sine eo, quod necessariò requirit, sed pereunte termino nihil perit entitatis Petri; ergò relatio, quæ perit pereunte filio, & entitas Petri, quæ nō perit, non sunt idem; alter enim idem esset, & non esset.

Dices: Relationem pereunte termino non perire quidem realiter, sed solum formaliter.

Sed

Sed contra est, nam perire 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 aliquod 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 a 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 pereunte filio; non autem remanere quo ad denominationem.

Sed contra est; nam denominatio Patris non est meus conceptus intellectualis, & mera cognitio; sed est aliquod ens contradistinctum ab omni cognitione; neque enim Pater est merum nomen significans realiter solum entitatem Petri; ergo si remanet totum id, quod est denominatio Patris, remanet etiam denominatio. Quomodo ergo distinguis inter entitatem rei, & denominationem obiectuam 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 obiecti, & 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 adiquata, & consequenter esset exigentia, ut intellectus conciperet formalitatem Patris, quod est falsum; ergo talis conceptibilitas non potest esse adiquata 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 eota conceptibilitas relationis transcendentalis & connexionis, quam habet illa visio cum albo, quia sola entitas visionis ex se semper exigit concipi conexa cum albo, & in illud tendens, ita ut si pereat album, et ita pereat

pereat ipsa visio, quia per sua intrinseca prædicata exigit album es-sentialiter. Contra verò Petrus per suam entitatem non exigit filium, nec entitas Petri habet hoc prædicatum intrinsecum, ut sit cōne-xum 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, num-quam est conceptibilis intrinsecè cum illo prædicato connexionis, & relationis. Hinc aperte sequitur, quod si hoc prædicatum connexionis est aliquid à parte rei, vel semper fuit identificatum cum entita-te Petri, vel nunquam erit identificatum cum illa: id enim quod se-mel non est identificatum cum aliqua entitate, neque de potentia Dei absolute poterit unquam esse identificatum cum illa, aliter se-queretur, quod esset illa entitas, & non esset eadem entitas; esset qui-dem quia supponeretur eadem entitas; non esset, quia toties una en-titas non est alia, quando est idem cum prædicato, quod non est in aliis. Quarè, entitas Petri cum semper sit eadem, siue sit, siue non sit filius, non poterit nunc fundare ex se sola unam conceptibilitatem; nunc fundare aliam.

Confirmatur secundo, quia si per possibile, vel impossibile existat visio de albo, & non existat album; in tali casu octū denominatur simpliciter videns, quia iam habet in se totam formam, à qua deno-minatur videns, quamvis periret illud obliquum quod exigit visio; ergò à pari iuxta 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 adæ-quate tota forma denominans; sed per te remanente Petro, remanet adæquate tota forma denominans Patrē, ergò simpliciter remanet denominatio Patris. Hoc argumentum videtur demonstratiuum, quia im-mediatè fundatur in principio illo metaphysico: impossibile est idem esse, et non esse: sic enim breuiter potest reduci ad formam: Im-possible est idem esse, & non esse, sed Pater formaliter, et entitas Pe-tri Genitoris sunt idem adæquate per te; ergo impossibile est esse en-titatem Petri Genitoris, et non esse Patrem formaliter.

Obijc. I. actus liberos Dei, nam Deus sine mutatione intrinseca (cuius est omnino incapax) denominatur ab æterno volens mundū, et potuissest sine sui mutatione denominari nolens mundum, tunc autem sola mutatio fuisset in extrinseco, nempe in mundo, qui pos-i-tus non fuisset; ergo per positionem alicuius extrinseci, et per abla-tionem 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 evidentiam argumenti supra facti; tam enim evidenter concludit hanc veritatem, ut cogamur cum Aureolo loco supra citato, Vasquez, Erice, Arrubale, & plurimis alijs Theologis asserere actus liberos Dei compleri per terminationem ad res creatas. Ut autem semel difficultatem explicemus, quæ vagatur etiam per alias materias, aduertendum est; quod nos quando aliquid volumus, aut nolumus, facimus actum voluntionis, aut nolitionis, qui actus sunt accidentia de novo producta in nostra potentia voluntua; hoc est, in voluntate. At verò in Deo non potest produci de novo nullum accidens; neque potest aliquid superaddi ipso intrinsecum; quidquid enim est in Deo essentialiter est Deus, & est necessariò 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 nolitus eiusdem mundi. Quid ergo deesset in Deo, si sicuti est volens mundum, esset nolens? Numquid si Deus noller 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 respondent aliqui: Volitionem Dei esse quandam formalitatem virtualiter distinctionem à Deo, quæ formalitas non esset si Deus noluisse mundum, sed loco illius esset alia formalitas, quam appellant nolitionem; censem autem hi Auctores absurdū non esse dari in Deo aliquam distinctionem virtualem, quæ potuisset non esse, dummodo loco illius detar alia formalitas æquivalens.

Verum, hæc solutio numquam mihi fuit visa probabilis, adeoque illam nō admitto. Potissimum ob duplē rationem, quam hic breuiter inno. Prima est; Vbicunque 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 probauim in quæst de Præcisione inter personas, & naturam diuinam; sed hæc habeo ex principijs fidei. Præterea illa distincio est necessaria. hoc est, ita est, ut non potuerit non esse; hæc verò ita esset, si daretur, ut potuerit nō dari hæc distincio, sed loco ipsius potuisset dari altera, nempe loco volitionis mundi, potuisset dari nolitio eiusdem.

Secundo displicet principalius hæc sententia, quia hoc ipso, quod aliqua formalitas, seu distincio 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 & quæ benè nō esse; sed hæc distincio, & 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; ergo videtur omnino pendere, & habere conceptum rei creatæ eo modo, quo est contingenter; quidquid enim aliquo modo existit contingenter, eo modo quo existit haber 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 volitua; & sancè 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, & denominatiuum; ergo quo ad tale esse, quod habet oleret Creaturam, & dependentiam. Nullis ergo cōditionibus adduci possū ut hanc sententiā amplectar. Sed hæc obiter dicta sint; nec enim spectat ad meum institutum de hac quæstione grauissima apud Theologos hic disputare; quia tamē sèpissimè sit recursus ad actus Dei liberos adæquate ineritios, placuit hic rem explicare, & quid sentiam ingenue innuere.

Verūm, qui hanc ipsam sententiam de actibus Dei liberis adæquate intrinsecis sequuntur, & intelligibiliter philosophâtur (de ijs enim qui vocabula dicunt, & nihil assignant importatum per ea vocabula, nihil curio) dicunt denominationem volentis in Deo haberi 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 salté virtualiter, quod sufficit ad dādū 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 adæquate intrinseci, si bene philosophantur; & non dant verbis sine re per ea significata.

Secundo respondent communiter Theologi, Deum esse mundum; duo formaliter importare; Alterum in recto, videlicet totam entitatem Dei; alterum in obliquo, nempe Creationem mundi. Vnde hoc denominatio: Deus est volens mundum: non est adæquate intrinseca in Deo; sed partim est intrinseca, partim extrinseca. Quare, si Deus noluissest mundum, fuisset quidem idem Deus, qui nunc est; sed non fuisset à parte rei creationis mundi; & ita Deus nolens mundum, esset Deus in recto, & negatio creationis mundi in obliquo. Sicuti ergo nos, qui sumus capaces accidentium volumus, & nolumus producendo in nobis metiūs aliquod accidentis, quod appellatur volitus, aut voluntio; sic Deus, quia non est capax mutationis in se ipso, producit in aliquo tempore aliquam Creaturam extra se ipsum, à qua partialiter denominatur volens res, quas liberè vult. Potest ergo sufficienter explicari libertas diuina absque eo, quod asseramus res plane chimæricas.

Obijc. 2. Causa efficiens manens eadem intrinsece propter solam variationem alicuius conditionis extrinsecæ nō potest agere, v.g. id est ignis non mutatus in se, si ab eo elongetur stuppa, illam non potest comburere; ergo par 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 impediri ne producat effectum; & sic requirit conditiones extrinsecas ne impediatur. At verò denominatio cum sit idem cum forma denominante, si adeo 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 unitus materia, non potest neque de potentia Dei absoluta 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 absoluta. Ratio à priori est, quia positio alterius positius non facit, quod aliud positum realiter tunc existens non sit idem, quod erat prius, quia esse intrinsecum rei semper est idem si destru-

etum non est. Cum ergo substantia Petri non sit destruta perennet filio, perseverat eadem, adeoque perseverat paternitas etiam sine filio, si adayuatè est entitas Patris. Atque hinc est, quod causa efficiens possit impediri ne producat effectum, quia potest assignari ad quid impeditatur, nempe in ordine ad ponendam realitatem effectus. Ac verò si detur rora entitas denominationis, non potest assignari quid impeditatur per positionem, vel ablationem alterius entitatis.

A R T I C V L V S III.

An Relatio praedicamentalis sit modaliter distincta à fundamento.

Auctores secundæ sententiaz dicunt relationem prædicamentalem esse quandam modum realiter distinctum ab entitate fundamenti, per quem modum formaliter fundamentum respicit terminum, &c. 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 possunt facere nexus, quandoquidem neutrum habet, ut cum altero connectatur. Aliqui etiam Recentiores probant hanc sententiam, quia non posset assignari ratio similis in communī, 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 paret, quia nihil frustra sit rationabiliter. Minor paret ex explicacione nostræ sententiaz 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 alius modus. Minor, in qua est vis argumenti probatur; nam relatio fundamentalis, vel est unum absolutum, vel pluram non primum, quia hoc ipso, quod esset unum absolutum, v. g. Petrus, debet

deberet produci relatio paternitatis; quod etiam per Aduersarios est falsum ; si sunt plura absoluta , ista plura realiter i ideo exigunt 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 exigunt 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 saluantur omnia .

Dices: non satis esse similitudinem fundamentalem, quia non possit explicari quid sit simile in communi formaliter.

Sed contra est, nam debes etiam explicare quid sit simile fundamentale in communi, quod antecedit simile formale; & quidquid designaueris 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 primò , quia vel illa duo absoluta simpliciter præbent aliquid reale fundamentum ad hoc, ut cōcipiatur relatio rationis, vel non; si non habent tale fundamentum reale, ergo etiam albū, & nigrum sunt familia fundamentaliter, & consequenter debet per te in illis pullulare modus similitudinis, quod certè est falsum. Si habent tale fundamentum duo alba, quod non habent album, & nigrum; ergo tale fundamentum reale est aliqua connexio, & pertinētia vnius cum altero, nisi enim hoc esset; certè album, & nigrum habent hoc fundamentum .

Contra est secundo, quia Deus, qui perficissimè 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. Quare, semper reddit diffīcultas, ut videlicet explices quid sit illa radix, & fundamentum realē exigens talem modum; illud enim ego appellauero Relationem formalem .

Dices : hoc argumentum habere contra se instantias; nam tolleremus e medio omnes ferē modos, dicerē enim, quod motus localis nihil est aliud, nisi fundamentum, & radix exigens motum; & sic de ceteris modis.

Respond.

Respond: non esse paritatem, quia sine noua entitate motus qualiterum habeam causam exi gentem motum, non possum habere denominationem nouam, nempe acquisitionem spatij, quia per solam exigentiam non possum realiter habere nisi diuerso modo in ordine ad spatium. At verò sine isto modo, iam tu debes assignare aliquam realem connexionem, & pertinentiam ynius cum altero, quæ certè est aliqua denominatio realis, est enim realiter aliqua connexionem, quam tu appellas fundamentalem, & ego volo, ut sit formalis, quia sufficienter connectit fundamentum cum termino. Si ergò ante motum localem, & productiones aliorum modorum haberem aliud reale, per quod connotarem acquisitionem spatij, aut id, quod debet formaliter præstare modus producendus, certè non deberem concedere motum localem distinctum, aut modum yllum, sicuti hinc 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 producitur hic nouus modus? non certè à pariete, nec à solo Deo; ergò 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 producitur illius modi; ergò Deus se solo non producit; neque producitur à pariete, quia paries hic non potest determinari à pariete remoto in Indijs; nulla autem causa de nouo producit aliquem effectum in se, nisi sit determinata; ergò paries non producit.

Dices: parietem determinari extrinsecè à pariete indico; hæc est enim natura huius parietis; ut ad positionem alterius producat talē modum.

Sed contra est primò, quia videtur validè durum hoc principium, in rebus physicis, quod scilicet eadē causa physica, & necessaria producat in se ipsa aliquod nouum ens sine ylla determinatione intrinseca de nouo. 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 scilicet concedis hanc determinationem in relatione, non potes illā negare in oculo, & alijs potentissimis; ergò 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 euum 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 extrinsecè illis corporibus, & ab ipsis remotæ & corpora non determinat ad producendum aliquid in se, & ita communiter ponunt influxus reales Colorum in Inferiora, sed iuxta hanc sententiam debent dicere, quod posita tali stella supra nos, corpora inferiora, sunt sufficienter determinata ad producendum talum effectum; ergo hoc principium repugnat communiter Philosophiæ.

Dices: species Angeli de tota natura humana, si de nouo ponatur homo ex. gr. Petrus, in sententia Thomistarum determinatur à propositione illius quamuis distantis ab Angelo ad cognitionem illius, vel iuxta aliam sententiam, Deus vt 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 intime præsens, & sic nullum datur determinatiuum remotum à determinato; neque hæc determinacio est, nisi per modum motus realis respectu Gubernatoris uniuersi. At in prima sententia vel laboratur eodem via, quo hic, & ideo eodem pacto est impugnâda, quia facit contra hoc principium; unde mihi probabilis non est; vel debet saltem admitti, quod natura spiritualis non habeat tantam dependenciam à propinquitate locali conditionis requiri, quantum habet natura

natura materialis; hoc certè modo Pater Vafquez hanc sententiam saepius defendit, & idem videtur docere S. Thomas i. par. agens de loquutione Angelorum.

Probatur 4. conclusio ab aliquibus, quia in hac sententia deberet dari infinitas 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 accidens physicum; ergo debet dari relatio dissimilitudinis inter paternitatem, & Petrum. Rursus hæc relatio dissimilitudinis est etiam dissimilis Petro 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 facient potius nobis, quam Aduersarijs; 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 uno non requirit, nec admittit aliam unionem inter extrema, quæ unis; quia essentialiter habet per suam extitatem esse unitam materię, & formę. At verò in easu 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 uno absque eo quod ipsa vniatur materię, & formę, omnino deberet dari actio ad actionem, & uno ad unionem; ut etiam ipsi Aduersarij fatentur; sed ita est in easu 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 contra est, quia si per te semel conceditar dari connexio nes inter duo, quorum vnum possit esse sine altero, dummodo illa duo simul existant; & hæc connexio per te non est quid distinctum ab illis duobus simul existentibus, non implicat conceptus formalis connexionis inter duo, quorum vnum possit esse sine altero, etiam si non detur modus superadditus; ergo ruit totum fundamentum cur sit necessarius talis modus distinctus; tota enim necessitas consistebat in hoc, quod duo, quorum vnum potest esse sine altero, non possunt se solis connecti; ita duo alba, quia potest vnum existere sine alio, non possunt connecti sine modo superaddito per te, sed iam cœsat ista ratio, quia iam concedis duo posse connecti se ipsis etiam si vnum possit esse sine altero; ergo tota necessitas evanescit ex hæc responsive.

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 non debet dari alia dissimilitudo, similiter ipsa paternitas se ipsa est essentialiter dissimilis Petro patri & Paulo filio, & ita non 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 indifferens, 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 vniione 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: ergo ad constitutandam denominationem relatiuam non requiritur modus, sed sufficit existentia simultanea vtriusq. partis. Quod hæc denominatio sit relativa pro-

hæc, quia est ad aliud; coexistens enim respectu alterius est coexistens; nec videtur quid 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, gratis, & sine fundamento ab Adversariis requiritur. Quod autem non detur modus de novo inter se Deo, est de fide certum, ergo ex eo quod debeat saluari de Deo huiusmodi denominations relativa sine modo, bene arguitur, quod saluentur etiam in creatis sine modo, ubi enim agimus de ratione formalí, semper militat eadem ratio.

Argumenta, quæ fauent huic sententia, inferius afferentur, & fauentur.

ARTICULUS IV.

An relatio consistat in pluribus absoluteis.

Duplicem sensum habere potest hæc quæstio. Primum iuxta sententiam Aureoli dicendo relationem esse duo absolute in recto. Secundus sensus communior Auctoribus dicit, quod relatio complectatur quidem inter se duo absolute; non autem sit duo absolute, sed unum absolutum in recto cum altero in obliquo.

Dico primum: Relatio non potest esse duo absolute in recto. Probatur primum, quia Paternitas non est filiatio; sed hoc sequeretur si esset duo absolute; ergo ita non est. Major probatur, quia Pater non est filius; nec formaliter esse Patrem, est formaliter esse filium; ergo non est eadem forma denominans Patrem, & filium. Sequela minoris probatur; nam paternitas esset in hac sententia Petrus generans, & Paulus genitus, sed filiatio esset idem duo; ergo idem esset paternitas, ac filiatio. Secundo probatur, quia vel singula absolute habent aliquid, per quod connectantur cum altero, vel non; si non habent, semper remanent inconcessa quantumvis à me simul accipientur; ergo non connectuntur per relationem; si habent aliquid, per quod connectantur, iam non debent accipi verumque in recto; nam id, per quod unum connectitur cum altero, respicit alterum in obliquo; ergo si per conceptum connexionis accipi debent, semper alterum debet vere in obliquo.

Pro secundo sensu questionis aduentendū est primum; quod loquendo de rebus realiter distinctis, dupliciter possant concipi; alterum in recto, & alterum in obliquo. Primum cum fundamento in recto: Secundo,

dō, solum ex nostro modo concipiendi. Fundamentum tasis concepi-
cus est connexio, & pertinentia vnius cum altero; ita ex. gr. quia ca-
sus 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 obie-
cti præter Petram, & Antonium aliquam connexionem, quæcumque
illa sit; & idem dico de reliquis conceptibus huiusmodi, habentibus
fundamentum ex parte obiecti. Quando autem concipio sine funda-
mento, alterum in recto, alterum in obliquo, solum fit ex libto non
habito respectu ad ea, quæ veniunt ex parte obiecti.

Aduertendum 2. quod conceptus quicumque sit, vnius in recto,
& alterius in obliquo; & conceptus vtriusque in recto valde differunt
ex suo modo tendendi; primus enim ita tendit in obiectum in ordi-
ne ad affirmationem, vel negationem, ut solum rectum coniungat cū
recto prædicati, vel subiecti; non autem coniungat obliquum cum
recto. Secundus autem conceptus indivisibiliter coniungit utrumq.
cum subiecto, vel prædicatione. Hinc fit, ut vera sit hæc propositio: Pe-
trus est Anima, corpus, & vno: falsa autem sit: Petrus est Anima cū
corpore, & vniione: non enim datur identitas inter Petrum, & Ani-
mam, quæ solum venit in recto ex parte prædicati; datur autem iden-
titas inter Petrum, & illa etiæ; nempe Animam, corpus, & vniōnem;
quæ tria veniunt in recto ex parte prædicati in prima propositione.

His positis: dico secundo, Relationem prædicamentalem non co-
sistere in duobus simpliciter absolutis, altero in recto, altero in obli-
quo acceptis. Probatur conclusio, quia duo simpliciter absoluta non
possunt accipi cum fundamento in re, alterum in recto, alterum in
obliquo; ergo si relatio consistet in duobus simpliciter absolutis,
non possent ea accipi alterum in recto, alterum in obliquo cum fun-
damento in re. Consequentia patet. Antecedens probatur; nam ex
dictis, casus obliquus importat aliquam pertinentiam, & connexio-
nem recti respectu ipsius, sed ea, quæ sunt simpliciter absoluta nullæ
habent pertinentiam inter se; ergo non possunt accipi cum fundamen-
to in re per modum recti, & obliqui. Minor patet; nam esse simili-
citer absoluta, & connecti simul, seu colligari, videntur contraria.
Major probatur, quia si nullam diceret pertinentiam rectum respe-
ctu obliqui idem esset dicere: pallium Petri, & Petrus pallij: quod est
aperte falsum. Præterea, si rectum, & obliquum nullam explicant
pertinentiam realem, dabitur relatio inter quælibet duo; v.g. inter

alium, & alium, erit relatio similitudinis, quod est aperte falsum, ergo semper in relatione est explicanda ex parte obiecti aliqua pertinentia unius cum altero; nec sufficit accipere quomodo cumque alterum in recto, alterum in obliquo.

Dico 3. Relatio prædicamentalis requirit aliquem nexus inter fundatum, & terminum, fundatum in aliqua realitate. Antequam probetur conclusio, explicanda est natura nexus, & connexionis. Nexus essentialis, seu pertinencia unius ad aliud, est aliquid prædicatum in uno, quod exigat essentialiter aliud, ita ut de potentia Dei absolute esse non possit illud unum, quin ex vi illius prædicari sit etiam illud aliud. Duplex autem esse potest talis nexus, seu prædicatum exigens 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 a sole, impossibile est, ut non existat simul etiam agens, & effectus; nempe sol, & hoc lumen. Huiusmodi etiam nexus est unio, quia per suam entitatem exigit essentialiter, ut simul cum illa existant extrema, quæ ununtur, v. g. anima, & corpus. Similiter visio intuitiva exigit essentialiter, ut existat obiectum. Et idem dico de ceteris relationibus transcedentalibus respicientibus terminum, ut existentem.

Secundus nexus habet etiam exigentiam essentialis respectu suorum terminorum, sed non 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 possibile. Ex tali classe nexus non est potentia, & causa physica respectu effectus; exigit enim essentialiter effectum esse possibilem; unde si visio, verbi gratia, esset impossibilis, etiam potentia visiva esset impossibilis. At vero potest existere adiquata potentia visiva etiam non existente visione; atque entitates ita connexas cum alijs habent relationes transcendentales ad illas, ut possibles, quia essentialiter exigunt earum possibilitatem.

Aduertendum præterea est ex tractatu de tempore, dari quandam entitatem in singulis rebus, per quam res durant, & haec appellatur duratio, quæ est talis natura, ut una sit essentialiter connecta cum 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 hodiernam, & reliquas durationes rerum omnia.

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, & tamè nulla alia existeret. Quare, duæ 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 absolutæ à durationibus; nam ex gr. entitas Petri potest existere, & entitas Pauli potest existere, etiam in diuersis 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 duæ 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 connectuntur; hanc autem rationem connexionis possimus appellare conaexionem essentialē conditionatam, quae nimirum ut detur completere exigat existentiam alicuius partis, & nihil præterea requirat. Hinc dici etiam possunt entia secundum quid respectiva, & secundum quid absoluta.

Eodem etiam pacto, quod una res sit eiusdem speciei cum alia est prædicatum essentialē illi rei, v. g. quod albedo A. sit talis essentialē, ut per conceptum confusum circa illam & quæ bene concipiatur albedo B, & omnes alias albedines est esse eiusdem speciei cum alijs albedinibus. Quare, hoc prædicatum est illi essentialē, & 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 aliquid 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 distingu-

distinguitur à nigredine, in quo fundatur ratio di similitudinis.

His positis probatur nostra conclusio, quia scilicet relatio praedicationis requirit aliquem nexum inter fundamentum, & terminus fundatum in aliqua realitate; nam ad relationem coexistentiaz duarum rerum, hoc est, ad hoc ut duas res existant simul, non satis est entitas absoluta fundamenti, & termini; sed præter illas requiriuntur talis duratio, quæ essentialiter sit cōnexa cum duracione alterius rei si existat; nec sufficit talis duratio in fundamento; sed præterea requiritur existentia durationis in termino; positis autem his duabus durationibus, altera in fundamento, altera in termino, sufficienter fundamentum est connexum cum termino in ratione temporis, & simul coexistenti; ergo nihil aliud requiritur ad relationem coexistentiaz præter entitatem rerum coexistentium, & ipsarū durationes. Quod autem fundamentum sit sufficienter connexum cum termino; probatur, quia iam intrinsecè res illa, nempè fundamentū non erat simpliciter absoluta ab altera, nempè à termino, quia connectebatur cū illa saltem sub conditione; nempè si utraque existeret; ergo posita actualiter altera re, durante tali duratione cōnectitur actualiter fundamentum cum termino, quia habebat ex se quantum sufficiebat ex parte sua, ut cum eo connecteretur, & solum deerat actualis duratio termini; ergo illa posita nihil deest.

Confirmatur, quia Deus nunc coexistit mihi actualiter, & antē cœsum annos non coexistebat; Deus autem intrinsecè non est mutatus; per quid ergo mihi coexistit? certè quia Deus habebat ex se, quod requirebatur ex parte sua, ut mihi coexisteret, & solum deerat existentia meæ durationis; hac ergo 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 ergo duratione hodierna Pauli, iam habetur completa denominatio: Petrus coexistit Paulo: quæ partim etiam est intrinseca Paulo duranti hodie.

Posita iam relatione coexistentiaz, quæ est maximè vniuersalis, & necessariò requiritur ad omnes relationes praedicamentales, quia super terminus, & fundamentum debent coexistere simul tempore ad hoc, ut habeatur quælibet alia relatio. Datur etiā alia cōnexio, v.g. in ratione loci, & appellatur relatio distantiæ, vel indistantiæ; potest enim Petrus aliquando distare, & aliquando nō distare à Paulo. Ad hanc autem relationem præter coexistentiæ in ratione temporis, de qua diximus, requiritur alia cōnexio in ratione loci; hanc autem habetur per duas ubicatio-

vicationes; alteram in fundamento; alteram in termino. Vbicationes autem sunt talis naturæ, ut vna essentialiter habeat esse proxima alteri si existat; & distare 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 finè 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 indistinctiæ inter Petrum, & Paulum, etiam si 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 connexionio, v.g. requiruntur duas albedines altera in fundamento, altera in termino, quæ albedines habent se ipsis connecti si ambæ existant, ut 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 fundamenti cū termino, requiritur etiā actio produtrix, non quidam semper existens, sed pro aliquo tempore; 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 veriusque extremitate existentis, & ex generatione filij, vel præsenti. vel præterita.

Dico 4. Relatio prædicamentalis est denominatio partim intrinseca fundamento, partim illi extrinsecæ, & intrinseca termino. Prob. conclusio ex dictis nē si accipiās totum fundamentum cum ijs, quæ habet intrinsecè, adhuc est indifferens, vt referatur ad terminum, vel nō referatur; ergo ad hoc vt determinatè referatur, debet aliquid 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 cum hoc secundo; ergo est indifferens ad esse, vel non esse connexum. Confirmatur, quia posita à parte rei denominatione adiquata, nos potest pon sequi, quod res possit denominari, sed potest pon fundamenum, v.g. hic paries albus cum omnibus intrinsecis sibi, absque eo quod possit denominari similis alteri, eo quod alter paries non sit positus; ergo fundamen-

tum

-tū cū omnibus int̄insecis 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 p̄oni 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 inuoluat terminum. At verò transcendentalis est tota adæquate identificata cum suo fundamento; Creatura enim secundum suam entitatem solam pro ut est contradicta à Deo exigit essentialiter Deum, & cum eo per suammet entitatem connexa est. Hinc etiam fit secundum discrimen, nempe ut id quod est in re & o relatio transcendentalis se solo inferat terminum: vnde valet dicere: est visio parietis; ergo est paries; est vno; 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, ut purè terminum, quia aliquid facit circa illum, nempe, vel ipsum intelligit, seu exprimit per actum vitalem, v.g. per visionem, intellectionem, & alios actus; vel unit cum alio, quod praestat vno; vel producit, quod facit actio; & sic de reliquis relationibus transcendentalibus. At relatio prædicamentalis respicit terminum, ut purè terminum, quia scilicet nihil facit circa ipsum, sed solum respicit ut existentem.

Ex dictis colligitur, relationem prædicamentalem semper inuovere duo entia per suam entitatem connexa; adeoque non sunt omnia, & simpliciter absoluta, quae nullo pacto possent connecti; hæc autem entia, quae se ipsis connectuntur, et per quæ connectitur fundamentum cum termino, sunt ratio fundandi, ut infra melius explicabimus.

ARTICULUS V.

Soluūetur argūmenta in oppositum.

Tenemur soluere argūmenta, quæ ostendant necessitatem ponendi relationem distinctam modaliter à fundamento; eorum tamē præcipua valent contra ponentes duo absoluta simpliciter; probant enim non dari conceptum relativum ex eo, quod duo absolute sim-

simpliciter accipiuntur quomodocumque, quod vitro concedo; immo ex professo supra probauimus: reliqua argumenta, haec ferè 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 cōsequēs. Quādō est Petrus est paternitas in recto solus, cōcedo, est in recto, & in obliquo, nego; non autē sufficit solum rectum ad verificandam propositionem accidentalem; sed requiriatur etiam obliquum; nam dulce, quamvis supponat pro laetitia, seu subiecto dulcedinis; non tamen quandocumq. est hoc rectum, est etiam dulce; quia nimis aliquando deest dulcedo, quae 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 affi-cientem subiectum in obliquo, ex cuius carentia falsa est proposicio, etiamsi rectum existat.

Dices primo: paternitas secundūm omnia, quae adaequatē dicit est Petrus in recto, & Paulus in obliquo cum alijs requisitis; ergo filius est pars patris, saltem in obliquo.

Respond. filium conflare paternitatem in obliquo; sicuti 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; sicuti 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, accepta secundūm omnia, quae dicit propositio, est vera; & in eodem sensu dici potest: filius est pars denominationis Patris accepta secundūm omnia, quae 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 denominatione non accipitur solum secundūm id, quod dicit in recto, sed etiam secundūm id, quod dicit in obliquo, certè obliquum est in-

trinsecum denominationi taliter acceptæ. Ex quibus pater cur dici non possit: filius est pars Patris: quia videlicet Pater supponit pro recto; adeoque non datur identitas inter Patrem, & filium, nec adæquata, nec inadæquata.

Dices secundo. Ergò 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 constituendum ergò 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.

Obijc. 2. Relatio est ad alterum; ergò 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 unitum, sed unitum intrinsecè dicit unionem; ergò unitum non est unitum cum ipsa unione, nam esset unitum cum se ipso, quod est aperte falsum: nam materia non solum unitur cum forma per unionem, sed etiam unitur cù ipsa unione sine alia unione, sed per ipsam solam. Idem dico de cognito formaliter, quod est unitum extrinsecè cum ipsa cognitione, & tamen cognitionem formaliter dicit essentialiter ipsam cognitionem, & multæ similes instantiae possent afferri.

Respond. i. 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 cōcedo, & sic nihil facit cōtra nos; sensus enim est quod totum 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: unitum est unitum cum altero; non est sensus, quod unitum secundum omnia quæ dicit sit unitum, cū altero; hoc enim pacto unito esset unita sibi, sed sensus est, quod id, quod venit in recto in denominatione uniti unitatur cū altero; & ita anima

anima est unita tam corpori, quam unioni, anima autem venit in re-
& in denominatione uniti. Et idem dico de cognito, & similibus.

Dices : solum rectum relationis non est relatio reduplicativa, ut
relatio est, sed solum est relatio specificativa, & denominativa, nem-
pe 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 primò, nam unitum, ut unitum
formaliter est cum alio unitum, sed unitum, ut unitum formaliter di-
cit unionem: ergo non solum rectum uniti, sed etiam ipsa unitio uni-
tur cum unione, quod est falsum.

Respond. 2. directè 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 non est re-
latio, ut relatio formaliter, sed est solum rectum relationis: si reduplica-
tio cadat supra rationem formalem, ob quam rectum ordinatur ad
obliquum, concedo minorem, & negatur consequentia. Ratio autem
formalis cur rectum ordinetur ad obliquum non est solum rectum,
quod ordinatur, sed est rectum simulcum obliquo. Quarè, sensus mi-
noris verus est: Relatio secundum omnia, quæ dicit, nempe rectum,
& obliquum sunt ratio cur rectum ordinetur ad obliquum, ex eo e-
stum quod sint tales entitates cum coexistentia, & reliquis requisitis
vnum ex illis ordinatur ad aliud. Pari ratione cum dico, unitum for-
maliter, ut unitum cum alio unitur: sensus non est, quod quidquid est
in recto, & in obliquo in unito formaliter, unitatur cum alio, sed sen-
sus est, quod id, quod unitur cum alio, unitur formaliter per unionem
quam per rationem, propter quam vnum unitur cum alio, &
cum ipsa unitione. Quarè, diligenter est aduertenda fallacia illius par-
ticulæ reduplicantis, nempe prout, quatenus, &c. quæ particulæ ac-
cipiuntur quasi cadant supra id, quod ordinatur ad aliud, qui sensus
est falsus, verè enim debet cadere & supra id, quod ordinatur, &
supra rationem formalem cur ordinetur ad aliud. Quæ ratio formalis
non distinguitur à fundamento, & termino. Multæ locutiones id ex-
plicant, 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 causantem
et tamen actio non causat ipsum; sed sensus est, quod ea entitas, quæ
est causa per ipsam actionem causat actionem, et effectum; actio enim
non causatur per aliam actionem. Similiter cœna, ut cœna, respicit

tempus vespertinum, & tamen tempus vespertinum est formaliter inclusum in cœna, ut cœna. Immò ab ipsis Aduersarijs, qui ponunt modum distinctum in relatiis solitudo 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: nō accipitur solus Petrus, quia solus Petrus illum modum non connotat, sed accipitur Petrus, & modus; ergò Petrus, & modus connotat modum, adeoq. idem connotat se ipsum. Ecce difficultatem soluendam etiam in locutione Aduersiorum. Quare, dicitur, 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 absurdum; adeoque quando dicitur: Pater, vt Pater refertur ad filium : particula reduplicativa, non cedit solum supra id, quod refertur; sed supra rationem eur Pater refertur ad filium; quia ratio partialiter est ipse filius ; et sensus est: id, quod est Pater refertur formaliter ad filium per totū id, 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 extra intellectum; ergò à parte rei relatio non est rectum neque obliquum; ergò à parte rei relatio, v.g. similitudinis est partes albas A. cum sua duracione, & partes albas B. cum sua etiis duracione.

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 verificatur Creatura Dei peccat, etiam verificatur Creatura Deus peccat; quod est omnino falsum.

Respond. 3. directe distinguendo maiorem: A parte rei non datus rectus & obliquus formaliter; concedo fundamentaliter, nego; & similiter distinguo consequentiam à parte rei est realis connectio, & dependentia Creaturæ respectu Dei, quia realis dependentia est fundamentalium, vt à nostro modo consipiendi, concipiatur formaliter in recto Creatura, Deus vero concipiatur in obliquo. Sic etiam in relatione prædicamentali est fundamentalium à parte rei, vt possit concipi album A. in recto, & album B. in obliquo; & è contrario, quia est connectio inter verumque album partim identificata cum albo A. durante nunc, partim cum albo B. etiam durante nunc, vt supra explicauimus. Quare, nullum videtur absurdum quod à parte rei datur rectum, & obliquum fundamentaliter, nempe connectio vnius cum altero;

Dicess-

Dices; cum concipio durationem A. & durationem B. utramque in recto; vel unam concipio in recto; alteram in obliquo; certè eamdem realitatem à parte rei cōcipio, & diuersitas se tenet ex modo cōcipiēdi; ergo realitas relationis coexistētiæ in his duabus durationibus est realitas dūarū rerū, quæ ambae 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 eadē realitas à parte rei verificabitur, Creatura Deus peccat: quod tamen est fallitum; ergo non sufficit, quod variat eadem realitas à parte rei in utroque conceptu.

Respond. 2. directè: quod quamvis eadem realitas véniat ex parte obiecti quando concipitur Creatura Dei, & Creatura Deus; tamen intellectus in primo conceptu non coniungit cum prædicato, quod est peccans, totam realitatem, quæ venit ex parte obiecti; sed solum illam, quā ex nō odocognoscendi concipit principaliter, et in recto ex parte subiecti. At vero in secundo conceptu, quia diuerso modo eadem realitatem concipit, vñiret totam illam cum prædicato, nempe peccans, et sic est et falsa propositio; fingamus 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 cōcipiēdi principalius concipit, et in recto. At vero quādo intellectus dicit: Creatura Deus peccat: tunc coniungeretus 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 stat etiam realiter, quod eadem entitas concipiatur duplicitate conceptu, et ipsa 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; utrobius 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 coniungeretur 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 predicati utraque entitas, quæ concipitur ex parte subiecti, quia utraque concipitur in recto; à parte autem rei non datur talis identitas, quia prædicatum, nempe relatio, dicit in recto fundamentum solum, quod certè non est duplex duratio, sed una sola. Quare, optimè explicatur, quod eadem entitas representetur per duos conceptus, & tamen quia diuerso modo representatur id, quod prædicatur de uno conceperit, non posset prædicari de alio. Ratio à priori est, quia Verbum, est, solum coniungit, & identificat pro ut adhibetur ab intellectu; intellectus autem, solum adhibet hoc verbum, ut identifice ea, quæ principaliter, & in recto veniunt ex parte prædicati, & subiecti; non autem identificat ea, quæ veniunt minus principaliter, & in obliquo cum ijs, quæ veniunt in recto. Quare, quando ex una parte intellectus duo explicat principiter, & 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 vero pro suo recto parietem B. & sicut rectum A, non est rectum B. sic prima relatio non est secunda, & tamen utraque à parte rei conflatur ijsdem entitatibus, sed diuerso modo importatis; duæ enim entitates realiter dant fundamentum intellectui, ut illas possit importare diuerso modo, à qua diuersitate oritur valde diuersa prædicatio. Cur autem nunc concipiuntur tali modo, nunc concipiuntur 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 licetē mores Pauli dissimiles à malis moribus Petri; ergo 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, etiamsi sit modus distinctus, desiderat id, quod est de essentia dissimilitudinis, sed mali mores Petri sunt: aliquod essentialiter requisitum ad illum modum dissimilitudinis, ergo mali mores Petri desiderantur. Ecce argumentum soluendum etiam in sententia ponentium modum distinctum in relatione.

Respond. 2. distinguendo antecedens: desideramus licetē mores Pau-

Pauli actū dissimiles à moribus Petri facta suppositione de malis moribus Petri, concedo antecedens; non facta hac suppositione, nego antecedens; non est autē 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 pœnitentia Pauli, ad quem essentialiter requiritur peccatum; pœnitentia enim est de peccatis. Possum inquam licet desiderare pœnitentiam Pauli ex suppositione, quod peccauerit. At verò non facta hac suppositione peccat i, non possum desiderare pœnitentiam. 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 vnum in recto, & alterum in obliquo, non possem facere hanc propositionem: omnis similitudo est ens; nam vt dicam: omnis similitudo: debeo concipere omnia recta similitudinis simul cū omnibus obliquis; sed hęc nō 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, cum sic argumentor; Recta debet distingui ab obliquis, sed in calu 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. fallaciām huius Argumentari soluēdam ab omnibus, provenire ex eo, quod à sensu distributiuo fit transitus ad sensum collectiuum; sic enim negata minore primi syllogismi, distinguo ultimum argumentum; Recta debent distingui ab obliquis, nempe singularecta à singulis obliquis, concedo; omnia recta collectuē ab omnibus obliquis collectuē nego. Et similiter distinguo minorem; ad hoc enim vt accipiam rectum, & obliquum, debeo vaum accipere ex una parte, & alterum ex alia; & ita de singulis binarijs, quae possunt fieri in alborum multitudine verificatur; quod in illis binarijs vnum est in recto, alterum in obliquo, & hoc est accipi distributiue. At verò si accipiatur collectuē, implicat quod fiat comparatio, quia acciperetur omnia ex una parte, & nihil restaret ex alia, cum quo fieret comparatio. Habet ergo hoc acceptio comparativa, vt non possit accipere

pere collectiū omnes terminos comparationis, & ponere ex vna 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 confisteret in fundamento, & termino, sequeretur quod crescente fundamento, deberet crescere relatio; quod patet esse falsum; 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 additionē albedinis tollitur negatio illa, hinc est, quod tollitur illud fundamentū, quod erat prius, & ponitur aliud diuersum, vnde constatur diuersa similitudo. Cœterum, hoc argumentum quod militat contra modum; nam crescente fundamento, deberet crescere modus similitudinis; quod est falsum. Verum de hac obiectione fusius Articulo sequentel.

Ex dictis infertur primo; Deum dicere relationem aliquam prædicamentalem ad Creaturas; nempe relationem coexistentiæ, relationem causæ 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 denominationes, quod nimur Deus coexistat nobis, probatur nostra conclusio, vt benè probat Pater Hurtadus hic disput 15. num. 18. & affert clarum testimoniū Sancti Anselmi, & Theologos plurimos. Quod si qui dixerint esse absurdum, vel temerarium hoc asserere; hi vel loquuntur in sententia, quæ ponit relationem modalem distinctam intrinsecā in fundamento; Deus autem non potest intrinsecè mutari, vel intelligunt de relatione prædicamentali in rigore, Deus autem non ponitur in vlo prædicamento, sed hoc est quæstio de voce.

Infertur 2. In relatione æqualitatis, vel in æqualitateis inter numeros etiam ab Adversarijs concedendum esse, quod illa æqualitas non fit modaliter distincta ex eo, quod non possit esse unum subiectum illius modi; decem enim homines constituant numerum similem, decem equis, adeoque sunt similes prædicamentaliiter 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 asserere nostram sententiam, quod scilicet hæc æqualitas

litas dicat in recto decem homines, & decem equos in oblique coexistingentes.

Infertur 3. cur relatio prædicamentalis semper exigat terminum existentem; quia scilicet necessariò debet terminus coexistere fundamento, ut habeatur denominatio relativa huius prædicamenti. Ratio autem huius rei est, quia nomine relationis prædicamentalis intelligunt omnes relationem, quæ accidentaliter prædicatur de subiecto, quod dicitur referri; non autem prædicatur essentialiter; relatio enim, quæ prædicatur essentialiter, est relatio transcendentalis, quæ non constituit peculiare prædicamentum; ideo autem relatio prædicamentalis accidentaliter prædicatur de subiecto, quia per accidens est fundamento, quod terminus sibi coexistat, v.g. parieti albo per accidens est, quod existat simul cum eo alter paries albus, & idē dico de ceteris relationibus prædicamentibus. Hinc impugnatur singularis quædam sententia, quam docuit Gregorius in 1. dist. 28. quæst. 23, hæc autem sententia potest esse duplex. Prima, quæ doceat denominationem relatiuam posse defini ab entitate fundamenti actuali, & ex termino ut possibili; ita ut tota denominatio intrinsecè in uoluat aliquid actu, & aliquid possibile; sicut in hac denominatione: alter mundus est cognitus: intrinsecè venit, & mundus possibilis, & cognitio actualis; cognitus enim non est sola cognitio, sed obiectum, & cognitio. Quare, iuxta hunc dicendi modum simile, v.g. non est denominatio adæquate intrinseca fundamento, sed partim intrinseca, & hæc est actu; partim extrinseca & hæc est solùm possibilis.

Hæc sententia sic explicata, quo ad rem non displicet, sed solùm quo ad loquendi modum. Nam certum est, quod possimus concipere solem esse similem aliquo modo alteri soli possibili; & Petrum esse Patrem aliquo modo hominis possibilis; quæ denominations habent partim ab entitate actuali, partim ab entitate terminorum possibilium; adeoque in re ipsa nihil dicit absurdum hæc sententia. Verum omnino displicet propter modum loquendi improprium, inusitatum, & contra communem sensum loquentium; nomine enim similis adiunxit non intellexerint homines istam denominationem de sua npta m. partim ex re actuali, partim ex possibili, sed tot in desumptam è rebus actualibus. Sic de re, singulari dicimus nō esse similem vlli rei, de sole dicimus non habere similitudinem cum vlla re, de Beata Virginie, nec similem visa est, nec habere sequentem; quæ loquitiones ideo vera sunt simpliciter, quia nomine similis intelligimus rem conexam cum alia actuali; nam respectu rerum possibilium, solus Deus non habet similem, ceteræ Creaturæ habere possunt. Præterea quis

vñquam dixerit. Petrum esse Patrem simpliciter, nisi aqua filios habeat, Virginem esse Vxorem, & similia, ex eo quod possunt accipi cū terminis harum relationum possibilibus? certe vsls loquendi est in hoc optimus iudex; hinc est, quod Philosophi semper intellegerunt nomine relationis nexum aqualem inter duo actualiter existentia.

Secundus modus dicendi huius sententiae habet difficultatem in re, & non solum in nomine, dicit autem relationem prædicamentalem respicere terminum vt possibilem tamquam extrinsecum connotatim, non tamenquam partem relationis, & ita relatio similitudinis iuxta hanc explicationem est ex. gr. paries albus A. qui per essentiam suę albedinis habet exigere possibilitatem alterius albi, quia scilicet albedo habet hoc prædicatum, vt essentialiter exigat posse dari aliam albedinem. Impugnatur autem primò hic secundus dicendi modus, qui magis displicet, quia hoc prædicatum, nempe hac exigentia si est identificata cum albedine A. prædicatur essentialiter de illa, & non accidentaliter, ergo non prædicatur, vt relatio prædicamentalis, sed vt transcendentalis; est enim de essentia huius albedinis per se exigere, vt si existat alia albedo, nō sequantur duo contradictiones, quod prædicatum est ipsa essentia huius albedinis; ergo si nomine similitudinis intelligunt hoc prædicatum, intelligunt aliquam relationem, transcendentalem, & restat tota qua^{stio}, nempe quid constitueret relationem, & similitudinem prædicamentalem, que accidentaliter prædicetur de hoc albo. 2. displicet, quia ad summum albedo A. exigit per suā ensitatem posse dari aliā albedinē, sed nō exigit posse dari hāc albedinē B. determinatè; ergo albus A. esse simile alteri albo per albedinē B. vt possibili, neq. erit denominatio ad eam intrinseca albedini A. sed partim intrinseca, partim extrinseca desumpta ex ipsa possibilitate albedinis B. Coeterū, qua^{stio} præsens est, per quid hoc albus, v. g. sit actū simile huic albo actu existenti, per quid Petrus coexistit actu Paulo, per quid denominatur actu Pater huius filij existentis, que denominationes sunt accidentiales, & habentur per relationem prædicamentalem.

Infertur 4. non esse necesse, vt in qualibet relatione semper existat actu tota ratio fundandi; nam in paternitate necesse non est, vt generatio existat actu quando est paternitas; sed satis est, quod generatio præcesserit; quamuis enim requiratur intrinseca in conceptu paternitatis, non tamen requiritur tamquam aliquod actu existens, sed satis est, vt fuerit; non enim ex eo, quod aliquod ingrediatur in conceptu alicuius denominationis, debet semper existere actu quando verificatur denominatio; nam aliquando ingreditur in illam vt aliquod praeteritum, Sic dicitur: aqua benedicta: a benedictione præterita; & p[ar]ies

ries antiquus: à duratione etiam præterita. Nec vrges, quod denominatio nunc verificatur à parte rei; ergo nunc debet existere ipsum esse denominationis, & consequenter omnia, quæ illam constanter essentia-
tialiter, debent nunc actu existere; non vrges inquam; quia ad hoc ut
existat nunc aliqua determinatio non est semper necesse, ut existat
taliter secundum omnes sui partes, sed sufficit, ut 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 denomina-
tio paternitatis, exigit enim actu fundamentum, & terminum,
non autem exigit actu ipsam generationem, sed sufficit, ut habeatur
de præterito.

Fateor etiam quod aliquando per ampliationem dicimus Patrem
filij mortui, sed tunc denominatio Patris, non desumitur à sola enti-
tate Patris, sed ab entitate Patris actuali, & entitate filij præterita.
Quare, licet in rigore non possit dici actu Pater, quia non est actu cuius-
vis sit actu Pater, tamen cum addito dicitur Pater alicuius, qui actu
non est, sed actu fuit. Nec vrges, quod Beata Virgo dici poterat Ma-
ter Dei, etiam quo tempore Christus Dominus fuit mortuus, nam in
eodem sensu cum addito poterat dici, quia Beata Virgo habuit de-
nominationem Matris veram, & realem, sicuti aliae matres, et sicut aliae
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 inseritur quidnam sit simile in communi, quod aliqui Recen-
tiores acriter à nobis efflagitant; explicatur autem hoc per ea, quæ
diximus de Vniuersali, et abstractione eiusdem naturæ; cur enim cō-
cipiendo Petram conceptu confuso concipio omnes homines sub
conceptu communi, 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 cō-
ceptus ille est confusus, quia homines sunt talis naturæ, ut unus ha-
beat aliquam connexionem cum aliо. Pari ratione duas albedines
conveniunt in unitate specifica speciei infimæ, quia & hæc, & illa al-
bedo habent talia prædicta, quæ non possunt verificari de una, quin
verificantur de alia. Quare, subiecta dicuntur similia, eo quod ha-
beant huiusmodi qualitates. Hinc est, quod conceptus similis in
communi sit esse unum cum altero, & utrumque habere qualitates
definibilem unica definitione specifica in specie infima, qui sanè con-

ceptus fundatur in ipsa natura talium qualitatum.

Deniq. habetur ex dictis solutio ad argumenta Antiquorum, qui serè omnes præter Platonem, & 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 prædicamentalem solum per intellectum, sed damus veram & realem connexionem in ipsis rebus, quæ habent pertinentiam inter se; nec enim duo alba sunt similia, quia concipimus, vel conceperemus possimus, sed ante omnem nostrum conceptum datur in illis coexistentibus quantum sufficit, vt cōnectantur. Et idem dico de alijs relationibus prædicamentibus, quæ semper fundantur in connexione fundata in entitatibus extremorum coexistentium. Sic causa per suam entitatem habet potentiam ad effectum, & proportionem cum eo, & effectus cum causa, & mensuratum cum sua mensura; & sic de reliquis. Vbi autem non datur talis connexio, non sunt relatiua relativa, & si concipientur ad modum relatiuum, dicuntur relatiua secundum dicuntur, v.g. 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 scibilem.

ARTICULUS VI.

Expediuntur reliqua de Relatione.

Supersunt aliquæ quæstiones, quæ faciles sunt in nostra sententia, & difficiliores in contraria. Prima ergo quæstio est, an Relatio terminetur ad absolutum, at ad relatiuum; ex. gr. an Paternitas terminetur ad filium, vt filius est sub concepitu relatiuo; an vero ad entitatem filij sub concepitu absoluto.

Respondeo eum Scoto in primo dist. 3. quæst. 1. & communiori sententia relationem terminari formaliter ad absolutum. Ratio est, quia non ideo Pater refertur ad filium, quia filius refertur ad Patrem, sed quia filius est genitus ab ipso Patre. Quod autem fuerit genitus a Patre, non est formaliter conceptus relatiui prædicamentalis; potest enim haberi talis conceptus absque eo, quod concipiatur Pater existens: ergo sub eo concepitu filius non est relatiuus, quia ut relatiuus in suo concepitu deber includere existenciam Patris. Verum est quod realiter entitas filij, quia est filatio in recto est id, quod terminat paternitatem; non autem sub concepitu filiationis, qui conceptus haberi non potest, nisi concipiatur Pater in obliquo. Quando ergo concipiatur

tur Pater in recto, non potest eo conceptu contipi in obliquo; sed quādō cōcīpitur terminari ad filiū cōcīpitur Pater in recto; ergō in eo conceptu non potest concipi in obliquo, sed si terminaretur ad filiationem, vt filiatio est, deberet eo conceptu concipi Pater in obliquo, quia filiatio, vt filiatio dicit formaliter Patrem in obliquo; ergō si Pater terminaretur ad filium, vt filius est, eodem conceptu Pater veniret in recto, ac in obliquo; quod fieri non potest.

Secunda quæstio est, an vna relatio fundet aliam; cūm 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 dissimilitudinis. Hæc quæstio difficilior 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 committitur 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 responsio inuoluit petitionē principij. Dicunt alij quādō id, quod per se necit alia, se ipso negantur; sicut vnio, quia vnit extrema se ipsa vnitur cum illis, sed his exemplis superiùs responsum est, quia vnio non est idifferēs, vt vniatur cū extremis. At verò vna paternitas potest non esse similis alteri paterniti, quando altera non existit. & vna similitudo potest non esse dissimilis, v.g. Antonio quando ille non existit; ergō relationes non connectuntur se ipsis cum omnibus terminis. Quādō si dicas connecti per se, & per existentiam termini, v.g. vna paternitas est alteri similis per existentiam utriusque, iam debes defendere meam sententiam de relatione, quæ consistit in vna re in recto, & altera in obliquo, quia iam fateris hanc paternitatem esse similem alteri, est esse hanc cum altera; ergō tua argumenta, quibus probabas necessitatē modi superadditi ad habendam relationem sunt hīc dissoluenda à te. Ceterum 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 multiplicantur realitates in infinitum; sed solum formalitates.

Dices; istæ formalitates habentur per diuersos conceptus; ergō debent dari diuersa fundamenta realiter; ergō infinita erit diuersa.

Respond.

Respond. ne gando 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 cum Paulo, & sunt unum binarium. Rursus Ioannes cum Paulo, & sunt aliud binarium, & Ioannes cum Petro, & contipitur tertium binarium; ergo iam habentur tres conceptus trium diuersorum binariorum. Rursus si accipientur hæc tria binaria diuersimode inter se sunt alij conceptus. Si ergo accipiatur binarium A. cum binario B. fit quartum binarium, si binarium B. cum binario C. fit quintum binarium; & sic possum formare conceptus in infinitum, & tamen realiter non sunt nisi tres homines. Idem dico de relationibus similitudinis, & dissimilitudinis, quæ 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 unam 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. Quarè, nulla datur entium multiplicitas à parte rei.

Tertia quæstio est, quo modo intelligatur doctrina Aristotelis, quod non datur per se motus ad relationem; nam per nos datur motus ad albedinem; per quam producitur; id enim per quod aliquid producitur, dicitur motus ad illud, sed albedo est relatio; ergo 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. agens 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 verè fit per aliquam actionem, non tamen datur motus ad tempus vespertinum in obliquo, sed ad solam coctionem seu cibos coexistentes cum tempore vespertino non prout coexistentes, quia hoc pacto involunt etiam tempus vespertino. Quarè in hoc sensu non datur per se motus ad relationem prædicamentalem. Difficulter tamen hoc soluitur ab Adversarijs, nam per ipsis productur modus relationis, ergo datur per se productio illius modi, adeoque datur motus ad relationem.

Quarto queritur ad diuisio Aristotelis, qua diuidit relationes secundum.

met. cap. 15. sit bona, & sufficiēs; distinguit enim ibi Aristoteles tria genera relationum. Primum est illarum, quæ fundantur in unitate. Secundūm, earum, quæ fundantur in actione, & passione. Tertium, ceterum, quæ fundantur in mensura.

Respond. esse bonam divisionem, & sufficientem. Et primum loquendo de primo genere complectitur 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 fundamentalem dicitur habere realem relationem, identitatis cum illo. Quod autem dico; de unitate specifica in substantijs, idem dico in ipsis formis accidentalibus; 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, & nigredo; æqualia 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 æqualia. 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 contraria relationibus identitatis, & in his fundantur relationes dissimilitudinis, inæqualitatis, distinctionis, 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 quatuor, & 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 suscipit magis, & minus, & forma, seu ratio fundandi potest esse maior, & minor, tunc relatio similitudinis perficie inuoluit duas unitates. Prima est, quod sit qualitas eiusdem speciei, v.g. albedo, & albedo. Secunda est, quod sit æqualitas inter illas qualitates, nempe tot gradus sint in una, quot in altera; hac autem secunda unitas inuoluit essentialiter negationem; esse enim

enim tot gradus in hac albedine, quo in illa, non solum dicit posse esse, v. g. quatuor gradus hic, & quatuor illic; sed præterea dicunt non esse plures quam quatuor; hoc prædicatum non esse plures, est prædicatum negativum; 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 negativum, 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 praescindendo 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 novo requisita ad perfectam relationem.

Hinc sequitur posse esse relationem idétitatis inter res dissimiles, vel inæquales; nam quantitas bipalmaris respectu palmaris est quidem inæqualis & tamen veraque 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 sive 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. Quarè, possunt esse idem in ratione essentiali per unitatem formalē, et differre vel conuenire per conuenientiam, vel differentiam accidentalem. Insero secundo. si eadem albedo esset miraculosè in duabus subiectis, esse quidem duo alba, non autem essent formaliter similia, quia non habent terminos adæquate distinctos, cum albedo esset eadem numero in utroque. Hinc Pater æternus non potest dici similis filio in essentia, relatione reali similitudinis, quia est prorsus 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 constitutivæ 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 etiā eorum collectio, et tamen pictura conflata ex illis displicere. Similiter d. statuæ. altera parua, altera magna placent, et tamen natus unius positus in altera facit, ut mihi displiceat. Quid est ergo quod displicet si ambae partes placent?

Pro

Pro solutione difficultatis aduentendum est, quod proportio ad-hoc, ut me delectet, immo ut concipiatur sub conceptu proportionis, debent concipi eius partes sub conceptu comparatio, aliter res conceptæ non possunt denominari proportionata; 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, non 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 qualunque visione, sed à tali, ad quam requiruntur partes ita collocatae inter se. Quarè, si nasus magna statuæ collocetur in farua, non causat visionem aptam ad delectandum. Similiter si colores collocentur taliter, habent exprimere formam huminam, & causare tales visionem unde oriatur delectatio. Et idem dico de alijs rebus facientibus proportionem. Cur autem res ita collato catæ faciant tales visionem, videbimus in libris de Anima, cur ita color locatae exprimant formam Cæsaris, v.g. habent ex se illi colores, & ex talibus vocationibus independenter à nostris sensibus, & comparationibus.

Immò existimo esse omnino concedendum posse dari multas res, quæ singulæ bonæ sint, & placeant simul displiceant, v.g. positio, quod actus liber noster non sit intrinsecè liber. Potest aliquis actus esse bonus, vel saltem non malus factus sine aduenturia ad prohibitionem, immò sine cognitione sufficienti ad libertatem. Rursus aduenturia ad prohibitionem est etiam bona, quia reperitur in bene operante, & tamen idem actus simul existens cū ea aduenturia constituit conflatum 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 absoluta simpliciter, sed connexa in aliquæ ratione conditionaliter, videlicet; si unum sit, possit esse sine alio, & nihil conflare cum eo. At verò si sit simul cum alio, essentialiter habeat constituere talem complexum, qui sit odibilis, vel causatius sensationis iniucundæ, ac molestæ. Sic est, v.g. aduenturia ad rem prohibtam, quia ex sua natura habet, ut si sit cum actu voluntatis circa obiectum prohibitum, & reliquis circumstantijs conflet cum illis obiectum odibile. Sic nasus ita magnus ex se habet, ut si coniungatur cum statua minori, causet complexum talem rerum, quem appellamus in proportionatum, nempè dissimile formis humanis delectationem.

D d d

cau-

causantibus in videntibus, & ita de ceteris. Quarè, illa similitas, vel temporis, vel loci, vel quod viuum 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 cū sint adæquatae in fundamento, non possunt esse prædicamentales. Idē dico de effectu, qui dicit relationem transcendentalē ad possibili-
tatem causæ, & omnis Creatura dicit ordinem essentiālem ad exi-
stentiam Dei qui ordo est adæquate intrinsecus. Sic etiam actio di-
cit essentiālem ordinem dependentiæ respectu agentis, & etiam re-
spicit 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 verò in Divinis relatio paternitatis est adæ-
quate intrinseca in Patre, & est productio actiua, per quam Pater pro-
ducit filium. Est autem adæquate intrinseca, quia Persona Patris per
suam entitatem essentialiter exigit, & producit filium. Sic etiam filia-
tio est adæquate intrinseca in Verbo quia Persona filij per suam en-
titatem habet procedere à Patre; unde dicitur productio passiva;
quæ ratio non militat in Creatis; Pater enim creatus non habet hoc
prædicatum essentiiale in sua entitate, ut producat filium, neque fi-
lius haberet, ut producatur ab hoc Patre.

Petes; 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 actu est causans. Secundo, ut causa est actualis effectus præscinden-
do ab eo, quod actu causet, vel iam causaverit. Si primo modo su-
matur, inuoluit relationem transcendentalem, quia causa, ut actu
causans constituitur formaliter ab actione actuali, per quam essen-
tialiter connectitur cum effectu; actio enim per suam intrinsecā en-
titatem respicit, & connectitur cum actuali existentia effectus. At ve-
rò si secundo modo causa accipiatur, habet relationem prædicamen-
talem ad effectum, quia in ea denominatione inuoluitur partialiter
actualis existentia effectus cum entitas causæ præscindat ab eo, quod
actu causet, vel non causet. Aduertite tamen, quod aliquando nomine
causa

cause actualis significat causam pro ut a&tu causantem, & tunc non est nomen explicans relationem prædicamentalem in tali acceptione. Quando autem nomine causa actualis intelligitur illa, quæ coexistit cum suo effectu, vel nunc, vel prius à se producto, tunc est nomen explicans relationem prædicamentalem; & in hac significatione semper accipitur hoc nomen Pater, siquidem Pater a et ulla non significat actu generantem, sed a&tu habentem filium à se genitum; & id dico de effectu respectu cause.

Petes secundo, an causa per eamdem relationem prædicamentalem respiciat omnes effectus, verbi gratia. Pater eadem paternitate respiciat plures filios. Qui distinguunt relationem modaliter à fundamēto partim affirmant, partim negant esse eamdem relationem. Posita ea sententia dico omnino multiplicari relationes, quia relatio est nexus actualis inter duo, sicuti vno. Quemadmodum ergo non potest eadem vno terminari ad plura, quam ab initio 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, vt hæc est, & non indeterminatè respicere omnes filios, qui possunt generari ab hoc Patre; si enim hæc paternitas respiceret filios indeterminate, vt deinde dicatur Pater huius filij, deberet in hac denominazione in uoluī non solum paternitas, sed hæc etiam entitas huius filij determinata; quia hæc denominatio. Pater filij: non haberetur a, dæquatè 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 quæstionem; 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 adæquatè, quia obliquum est diuersum, & toties est diuersa denominatio simpliciter, quoties mutatur aliquid esseentialle illius; sicuti si in eodem subiecto variaretur albedo, esset quidē idē albū denominatiū; non autē formaliter; Idem dico de paternitate, quæ formaliter variaretur posito secundo filio;

non autem variaretur denominatiuè, & in recto.

Potes 3. Causa effectus futuri, vel præteriti, pro ut talis causa, quam relationem habet?

Respond. non esse transcendentalē, quia hæc in causa solūm respicit effectum ut possibilem: nec esse prædicamentalem, quia hæc respicit effectum præsentem. Quare, erit nomen merè connotatiūm, quia in suo conceptu inuoltūt rem aliquam non existentem; nomina autem connotatiua sunt illa, quæ deficiunt à relatiis in aliqua conditioñe, ex.gr. quod terminus non sit existens, ut in casu posito, vel quod nomen illud nō explicet vnum in ordine ad alterum, sicuti explicita nomina relatiua, sed inuoluunt quidem duo nomina connotatiua non accipiendo vnum in ordine ad alterum; sed utrumque per modum vnius; talia sunt concreta; dicunt enim subiectum, & formam per modum vnius, & 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 vnius, non explicando ordinationem vnius ad alterum. Denique sunt connotatiua, quæ continent per aliquam denominationem extrinsecam, ut primus, & secundus in ordine ad numerationem; intrinsecè enim nihil habet prius, quod primo loco a me numeretur, quod non habet secundus.

In tertio genere relationis compræhenduntur illæ, quæ fundantur in ratione mensuræ, seu mensurabilitate; tales sunt relationes, quas dicunt potentiaz, & facultates ad sua obiecta, nam scientiaz mensurantur ab obiecto, v.g logica est talis scientia, quia versatur circa tale obiectum tali modo. Quare, tale obiectum est veluti mensura perfectionis, & essentiæ scientiaz logicas; potentia visiva mensuratur ab obiecto visibili, quod est calor, & lumen, & sic de cœteris. Hoc autem tertium genns continet relationes reales transcendentales, & extrinsecas relationes secundum dici, seu rationis, quibus concipitur tamquam connexum obiectum cum potentia; color enim nihil habet intrinsecè, per quod connectatur cum potentia visiva. Quare, si concipiatur, vt connexus, erit relatio rationis.

Quato 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 continet in eo, quod prædicetur accidentaliter de subiecto, esse enim in aliquo non significat semper esse formam physicam in subiecto,

recto, sed esse, vel ut formam physicam, vel ut accidentis metaphysicum, quod possit de alio praedicari, omnis autem relatio praedicamentalis accidentaliter potest praedicari de fundamento, quia ad hoc, ut aliquod praedicetur accidentaliter de alio sufficit, ut id, quod dicit in obliquo non sit de essentia illius, quod venit in recto in ea praedicatione, licet rectum sit de essentia subiecti, de quo praedicatur, habet etiam relatio esse ad aliud, quia habet respicere terminum. Quarē, 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 praedicamentalis à trascendentali.

Dicunt aliqui, quod illud, quod refertur praedicamentalis possit existere sine relatione, non autem id, quod refertur transcendentaliter. Vnde Pater Arriaga disp. 12. log. se^ct. 4. num. 14. dicit, paternitatem respectu generationis esse relationem transcendentalem, quia sine ea generatio esse non potest, sed parum consequenter ad doctrinam à se superius traditam, ut benè obseruauit Pater Oued, contr. 10. met. pñct. 1. n. num. 5.

Hoc discrimen impugnatur ab eodem Arriaga se^ct. 3. num. 10. & Oued. loco cit. nam dissimilitudo, seu diuersitas, quam habet Creatura respectu Dei non potest non exsistere existente Creatura, & tamen est relatio praedicamentalis; ergo relatio praedicamentalis non consistit in hoc, quod possit fundatum existere sine relatione. Quod autem hæc dissimilitudo sit relatio praedicamentalis 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, praedicamentalis 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 coexistentiae, & similes in Creatura respectu Dei, in unione respectu extermorum, & in similibus entibus essentialiter respectuis esse relationes adæquate intrinsecas, & identificatas cum ipsis fundamentis, adeoque esse iuxta nostra principia relationes transcendentales, non praedicamentales. 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 relatiuas. Consequentia videtur bona, nam istæ denominationes sunt de nomina.

nominationes connexionis actualis, 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, ergò est adéquate intrinseca. Major videtur certa, quia nullum potest strictius assignari distinctionum denominationis adéquatè intrinsecæ ab ea, quæ non est intrinseca adéquatè. 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, & dependentiæ ab eo; ergò daretur denominatio hæc per entitatem præcisè Creaturæ. Major patet. Minor probatur; nam hic conceptus exigentia essentialis vt 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 essentialiter prædicatum ipsius Creaturæ; est enim exigentia essentialis illius entis habentis diuersissima prædicata, ergò 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; ergò 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, vt 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 Auctori bus citatis, & præterea à Patre Suar. disp. 47. met. sect. 4. Hurt. disp. 15. met. & alijs nam à multis relationibus, vt transcendentalibus requiritur terminus vt existens, talis est relatio Creaturæ respectu Dei, unionis respectu extremerū, actionis respectu termini, & a gentis, & aliorum; ergò hoc discrimen non est sufficiens; licet enim detur aliqua relatio transcendentalis, quæ non exigit terminum actu, vt relatio potentiarum in causa respectu effectus possibilis, tamen hoc non est prædicatum commune omnium transcendentali; ergò per hoc non potest distingui 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 explicādum, quid sit hæc ratio transcendentalis propter communis omnibus trāscendentalibus, quia iam nihil explicasti per hoc, quod non exigat terminum existentem, quod est quædam diff̄erentia, quæ tam potest conuenire alicui trascendentali, quam omni prædicamentali.

Caietanus de ente & essentia cap. 7. disp. 15. quem sequuntur Pater Suar. loco cit. Conimbricenses hic art. 3. Albertinus hic quæst. 5. & alij Recentiores communiter, dicunt relationem prædicamentalem respicere terminum, ut purè terminum, non autem transcendentalē. Hoc discrimen impugnat Pater Hurtadus loco cit. sect. 8. nū. 9. & Pater Arriaga cit. num. 15. & 16. cui videtur imperceptibile. Verūm hoc discrimen est maximè necessarium in sententiā ponente relationem prædicamentalem esse modum à fundamento modaliter distinctum; nam talis modus debet distingui in ea sententia à relatione transcendentali, v. g. in generatōne Petri à Paulo, datur in Petro passio, per quam pendet à Paulo, & datur modus filiationis, neuter est de essentia Petri, quia potuit esse ab alio Patre, utque per suam entitatem habet connecti cum Paulo, ut patet, & tamē per passionem dicitur Petrus connecti cum Paulo tamquam per relationem transcendentalē per filiationem tamquam per prædicamentalem, per quid ergo differt unus modus ab alio?

Nec adeo videatur difficilis explicatio quid sit respici aliquid ut purè terminum, & ita non respici; respici enim ab aliqua forma terminum, ut purè terminum, est per illam fundatum connecti cum termino, & pertinere ad illum, sed de reliquo nihil aliud præstari fundamentaliter præter hanc connexionem, ac pertinentiam; v. g. paternitas formaliter denominat Petrum connexum cum Paulo connexionē actuali permanente tali specie connexionis ortā ab actione. At ipsa Generatio non solum denominat Petrum connexum cum Paulo, sed præterea ipsum denominat formaliter operantem influentem esse in Paulum & ipsum determinantem, ut existat certè in omnī sensu aliud est influere esse in aliud, & ipsum determinare ad existendum aliud mere connecti cum eo. Similiter cognitio non scilicet habet connectere intellectum cum obiecto, sed præterea habet reddere illam sapientem circa illud, & potentem per actus voluntatis rendere in ipsum obiectum, & certe lumine naturæ patet quod sit quid diversum connecti intellectum cum obiecto, & ipsum cognoscere. Hoc ergo quod intellectus habet plus supra connecti cum obiecto per cognitionem formaliter, est quod cognitio non respiciat obiectum ut purè terminum. Unio non solum habet connectere quoniam q.

ani-

animam cum corpore, sed habet constituere vnum principium operationum, qui conceptus addit aliquid supra meram pertinentiam vnius extremi ad aliud. Quare, non debet negari, quod si daretur modus distinctus relationis prædicamentalis differret a relatione transcendentali per hoc, quod respiceret terminum ut pure terminum 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 nempè relatio transcendentalis sit illa, quæ est intrinseca adæquate in fundamento proximo; cù 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 fundamenti, partim ab entitate termini, & ratione fundandi (si ea 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 Hermenias, 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, quæ sunt magis necessaria, breviter hic disputabimus

A R

ARTICVLVS I.

De vocum significatione, & repelluntur varij modi explicandi voluntatem obligantem.

Definitur ab Aristotele hic cap. 1. Vox hoc p^acto: Vox est nota. earum, quæ sunt in anima passionum; hoo est, vox est signum rerum prout sunt in anima, seu prout ab anima percipiuntur; sicut litteræ sunt signa rerum prout exprimuntur per voces.

Quod voces significant res prout concipiuntur ab intellectu, certè non habent ex sua natura, sed ex libera impositione. Vnde dicuntur signa ad placitum; hæc enim vox, Cœlum, si se ipsa significaret illud obiectum, quod ita appellamus, apud omnes Gentes idem significaret; quod patet esse falsum. Solùm ergò voces significant ex impositione instituentium linguas, quia videlicet primi linguae latine Inventores voluerunt, ut hæc vox Cœlum, poneretur loco talis obiecti in mente concepti. Vnde præscindendo ab hac voluntate, hæc vox non est significativa. Et idem dico de alijs vocibus. Quis autem fieri primum Author 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 conuentum, ut res ita appellarentur. Nos, qui Sacras litteras habemus, dicimus primæ lingua suisse Deum institutorem quo ad voces primarias, sic imposuit nomina diei, ac nocti, & indidit Adamo, & Enæ cognitione 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 præsertim Abulensi, & Caietano. Similiter Deus instituit varias linguas, per quas diuisit Gentes congregatas ad fabricandā Turrim Babel, ut patet ex textu Sacræ historię. Deinde arbitrio hominum alia linguae sunt institutæ ex corruptione illarum, & cōmercio variarum nationum.

Hic primò querimus, quodnam fuit obiectum voluntatis Antiquorum quando voluerūt, ut hæc vox Cœlū significaret hoc obiectum; eadem enim est ratio de cœteris vocibus; etenim antiqui vel voluerunt, quod hæc 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 hæc vox significarer ad libitum, voluerunt suam volitionem, per quam hæc vox esset significativa ad libitum. Quid ergo voluit illa volitio, per quam hæc vox reddita est 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, à qua denominatur volitum; hic autem difficile est assignare obiectum volitum à volitate Antiquorum contradistinctum ab ipsa volitione.

Omissis alijs explicationibus, dico, obiectum volitionis antiquorum esse, ut voces se haberent respectu posteriorum, ac si essent signa naturalia rerum, quas significant; sicut enim fumus ex eo, quod sit signum naturale ignis nobis per suam entitatem significat ignem præsitem; & hoc habet propter naturalem connexionem, quam habet cū igne. Sic antiqui voluerunt, ut hæc vox Cœlum, se haberet respectu nostri, ac si esset naturaliter connexa cum Cœlo; ac proinde voluerunt, ut auditæ hac voce Cœlum, faceremus cognitionem de hoc obiecto.

Ut res melius explicetur, aduertendum est primò, quod voluntas Antiquorum imponentium rebus nomina, non quidem voluit, quod voces naturaliter significant; hoc enim erat impossibile; quod enim naturaliter non est tale, non potest per liberaim volitionem euadere tale, neque voluit, ut voces ad libitum ipsorum significant, quia hoc pacto ea volitio voluisset se ipsam, sed ipsorum volitio fuit imperatiua respectu nostri; imperauit enim nobis, ut cum tali voce veniret simul talis conceptus internus, sicuti imperauit nobis, ut cum lauro appensa simul ibi esset vinum venale. Quare, voluntas illa fuit imperatiua, & obligatiua respectu nostri. Hinc sequitur, quod debeamus explicare, quid velit voluntas Doniini, seu legitimi Superioris obligans nos ad aliquod sciendum;

Ad hanc voluntatem obligatiuam explicandam aduertendum est, dari aliquam obligationem naturalem præscindendo ab omni voluntate præcipientis; hæc autem obligatio consistit in proportione naturæ rationalis cum aliqua operatione (præscindimus hic an sub nomine naturæ rationalis veniat Deus, an ipsius operantis natura) v.g. dicat naturæ rationalis te debere subvenire Pauperi si potes in extrema necessitate posito; hoc dicamen ad tales operationem subveniendi, appellatur obligatio naturalis ad tale opus. Similiter consistit hæc obligatio naturalis in ordine ad fugiendam aliquam operatio-

rationē ob disconuenientiā naturae rationalis in ordine ad fugiendam aliquā operationē, & ita habemus naturalē obligationē nō mētiendi præscindendo ab omni imperio cuiuscumq. Superioris; quia mendacium per se spectatum est disconueniens recte rationi; multò etiam acriorem obligationem habemus 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 faciamus aliquas operationes, quæ spectata sua natura non sunt male, sed solum male sunt, quia prohibentur.

Auctores cōmuniter nō agunt de hac difficultate, quæ sanè maxima est, & pertinens ad multas materias. Breuiissimè in quadam obiectione eam tetigerunt Pater Arriaga disp. 13. log. secl. 1. num. 22. & 23. & Pater Ouidius contr. 8. punc. 2. num. 5. & vterque responderet, obiectum voluntatis Antiquorum fuisse ipsam actualē significatiōnem, nempe voluerunt, vt audita 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 nempe sit obiectum voluntatis obligantis, vt infra clariū patebit, Quarè, nō debet explicari difficultas, de qua fit quæſtio, per aliam de qua militat eadem ratio. Quod autem obiectum illud non sit benè assignatum; probatur primo; nam in ipsa assignatione voluntas ipsa venit pro obiecto; obiectū enim per se est intellectio circa Cœlū in audiente per eā vocē, quid significat illud per eam vocē? certe vox nō habet per se hoc præstare, quia non est signum naturale, ergo habet per voluntatē annexā sibi, ergo antiqui voluerunt, vt per vocē audirā, & volitionem ipsā fieret intellectio de obiecto, adeoq. ipsa volitio innoluitur in obiecto volito, & inciditur in scopulū, qui esset vitandus. Hoc ipsū argumentū clariū prosequor; nā Antiqui, vel voluerunt, vt homines audita hac voce Cœlū, intelligerent tale obiectum indepēdenter à cognitione talis voluntatis, an dependeret. Neutrum dici potest; ergo non voluerunt hoc. Si dicas primum; contra est primo, nam hoc pacto voluissent rem impossibilē nam hoc nomen, Cœlum, auditum non habet de se ingenerare hanc intellectiōnem, neque illam excitare, ergo non potuerunt velle, vt illud efficeret, neque vt causa, neque vt conditio hanc intellectiōnem;

roties 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 audientis audita voce Cœlum, est adhuc indifferens ad elicieadam 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 intellectionem habendam. Contra est secundo, nam per te obiectum volitum est significatio ipsa in actu secundo, sed hæc significatio inuoluit memoriam talis voluntatis Antiquorum; ergo ipsum obiectum voluntatis inuolueret ipsam voluntatem. Maior est sententia Aduersariorum. Minor probatur; nam illud est pars essentialiter formæ, à quo præscindendo, & habitis omnibus alijs, non habetur effectus formalis, sed etiam si auditæ voce Cœlum, per accidens quis concipiat hoc obiectum, quod talis vox significat, sed non recordetur voluntatis Antiquorum, vel illam agnoret, certè respectu illius hæc vox non significat in actu secundo, & tamen habet illa duo, nempe auditionem talis vocis, & simul intellectionem 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 de eas secundam partem disiuncti supra positi, quod scilicet Antiqui voluerint, ut auditæ voce Cœlum, conciperemus Cœlum, dependenter ab ipsa voce, credit subito difficultas; nam talis conceptio non potest pendere ab ista voce naturaliter, ut patet, ergo ex vi connexionis extrinsecæ, nempe voluntatis, quid iam voluit hæc voluntas? certè voluit, ut auditæ voce ex vi volitionis conciperet ut hoc obiectum. Ecce manifestò inuoluitur in obiecto volito ipsa volitio; non enim præcisè voluit ea volitio ista duo solum, nempe auditionem talis vocis, & intellectionem talis obiecti, ut probatum est. Aliud tertium non potest assignari pro obiecto volito, nisi cognitionem, seu memoriā ipsius volitionis, ratione cuius vox causat intellectionem obiecti; ergo in hoc tertio volito inuoluitur ipsa volitio, quod intendimus omnes euitare.

Probatur etiam secundò, quod non sit bene assignatum hoc obiectum; nam potuissest 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 nō potest, non potuissest velle Deus, ut auditæ hac voce Cœlum conciperemus;

mas

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 etiamsi Deus instituisse et talem linguam, adhuc tamen esset addiscenda studio, & labore, sicuti de facto addiscitur; ergo obiectum instituentis linguam, non est, quod audita tali voce concipiatur obiectum, sed aliquod aliud.

Denique contra est, quia adhuc debet explicari obligatio, quam habemus ex institutione linguae, ad ponendas tales voces pro signo talium obiectorum, ad quod nos obligarunt linguæ institutores. Quarè, non potest hæc res bene explicari, & percipi, nisi difficillima quaestio exagitetur, nempe, quod sit obiectum voluntatis superioris, vel Domini, vel Institutoris, nos ad aliquod obligantibus, de qua quaestione, uno, vel altero excepto nullam reperio mentionem apud Auctores.

Et sanè, quod voluntas obligantis non habeat pro obiecto efficaciter volito ipsum opus præceptum, ad quod obligat, patet, nā Deus obligat Petrum, v.g. ad ieiunium, & tamen non vult efficaciter eius ieiunium; si enim vellet efficaciter, non posset in sensu cōposito trāsgredi præceptum, quod səpē transgreditur; nec quando obligauit fAbraham ad sacrificandum filium, voluit ipsum sacrificium, quod de acto non est positum à parte rei. Neque potest esse volitio obligantis volitio saltem efficax quantum est ex parte imperantis, vt fiat opus, sed sinè additamento maiorum virium, vel exquisitioris medij in subdito, cui imperatur; nam vt optimè probat Cardinalis de Lugo de Incarnat. dis. 3 secl. 5. num. 8. & seqq. potest dari in Superiori voluntas efficaciter obligans subditum cum voluntate, & desiderio ardenterissimo ne subditus faciat opus præceptum, vt possit illum punire; vel lucrum facere ex mulcta iniungenda. Sicuti etiam qui votum 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 similiter adduci possent. Quarè, nō possumus recurrere ad opus præceptum, vt assignemus obiectum voluntatis præcipientis.

Posset aliquis primò dicere, quod Deus quando prohibet aliiquid, verbi gratia, confectionem carnis tali die, habet alicum liberum displicentia, quo sibi displicet talis comedio hic, & nunc si ponatur liberè ab homine.

Sed contra est, nam licet Deus possit nolle efficaciter talem confectionem liberam, & tunc ipsa nullo modo posset poni à Creatura, non tamen potest Deo, si ponatur liberè à Creatura, displicere, nisi inuoluerit

datur in obiecto volito à Deo, ipsa volitio Dei; Deo enim non potest uisplícere comedie posita ab homine ipsam honestè volente, quia talis volitio esset honesta, & bona, & denominaret ipsam comeditionem etiam honestam; Deus autem non potest habere displicantiam de aetu hominis honesto si ponatur; assigna ergo obiectum displicantia diuinæ absque eo quod ex parte obiecti inuoluas ipsam displicantiam. Nam vel Deo displiceret comedie volita ab homine per voluntatem honestam, quæ moueatur à motu honestatis, vel per voluntatem, quæ moueatur 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 displiceret præter peccatum, iuxta illud, nihil odiisti eorum, quæ fecisti, & cum concurrat per se, & determinat 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 esu carnium est mala, quia animaduertitur fieri contra displicantiam Dei, an ex aliquo alio motu per se mala, v. g. vt habeantur maiores vires ad aliquod scelus perpetrandum. Si est mala secundo modo, displiceret quidem Deo, sed non idcirco est prohibita comedie carnis simpliciter, sed sola comedie ex hoc motu, que ex se est mala præscindendo ab omni peculiari displicantia Dei, eo modo, quo sunt actiones male, quæ dicuntur ideo prohibitas, quia male. Nos autem hic loquimur de actionibus, quæ dicuntur ideo male, quia prohibitis; si est mala primo modo, ergo displiceret Deo comedie volita ab homine contra displicantiam Dei; illa autem displicantia Dei contra quam homo vult comeditionem carnis, quid habebat pro obiecto, non quidem ipsam volitionem creatam comeditionis, vt probauimus, sed ipsam vt displicantem Deo. Ecce dum explicas obiectum displicantia diuinæ inuoluas ipsammet displicantiam ex parte obiecti, vt rationem præcipuam obiectuam ipsius displicantia. Quarè, numquam possumus ponere displicantiam in Deo, nisi præscindendo ab omni displicantia ipsius reperiamus in actione creatæ rationem obiectuam displicantia, quæ in actionibus solum ideo malis, quia prohibitis reperiri non potest, & sic ex isto capite non possunt intelligi prohibitas.

Dicit 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 rarer quereretur alia volitio imperans, & respectu illius imperantis alia etiam imperans ob eamdem rationem, & sic in infinitum, qui processus in infinitum admitti non debet, ut suppono, vel melius dicendum est volitionem liberam Dei esse volitam per semet ipsam. Quare, do libenter totum hoc Adiectarijs. Non tamen idcirco possumus ponere pro obiecto distincto volitionis, siue diuinæ, siue creatæ, ipsam met volitionē, ita ut hæc volitio distinguitur 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, uti 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 distinctivum; 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, ut 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, ut sint volitæ per se ipsas, nulla volitio poterit ab alia distinguiri mercè per hoc; nihil enim distinguitur ab alio per prædicatum sibi, & illi commune.

Cardinalis de Lugo loco citato nouam quandam, & ingeniosam, reperit viam ad hanc difficultatem dissoluendam, quæ difficultas quæ maior est, eo minus ab Auctoribus agitur: dicit ergo nu. 87. quod Deus & superior, ut obliget nos habet voluntatem inefficacem quo ad effectū, quæ dicit, vellem quantum est ex me, ut tale obiectum, v.g. comestio carnium, esset turpe, & tale, ut si ponatur a subdito operetur contra regulam rationis sicuti quando amplectitur alia obiecta ex se illicita, & turpia. Similem etiam volitionem ponit in donante offensam; nempe vellem quantum est ex me, ut ex offensa præterita non resultaret amplius mihi ius aduersum te. Sic etiam donans aliquam rem alteri, habet hanc voluntatem: vellem quantum est ex me, ut hæc res haberet eam connexionem tecum, quam habet mecum ex quocumque titulo sum Dominus illius. Hæc autem volitiones, licet velint aliquod impossibile ex parte obiecti (volunt enim aliquid, quod esse non potest, ut patet) 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 volitionem, indecenter, & contra rectam rationem operetur, qui talem rem, verbi gratia talē comedionem velit, cum detur in superiori auctoritas & ius in subditos ut supponitur, & idem proportionaliter dicendum est de condonatione, donatione, & reliquis. Quare, tales volitiones, sicet inefficaces sunt quo ad effectum, quia obiectum est impossibile, sunt tamen efficaces quo ad affectum, quia verè causant obligationem, &c. & ex alio capite nullo modo volunt se ipsas, sed habent obiectum omnino cōtradistinctum ab ipsis volitionibus.

Hæc doctrina licet ob scriptoris auctoritatem mihi sit commendabilis, & ingenioso invento circulum vitiosum euitet; adhuc tamen non videtur explicare sufficienter obligationem ex vi illius voluntatis inefficacis supraposita. Illa siquidem voluntas inefficax vellet aliquod impossibile, quod videlicet esus carnium, v.g. qui ex natura sua est licitus, & conformis rationi, esset illicitus, & illi disformis, sicuti est nimia comedio natura sua disformis regulæ temperantie, præscindendo ab omni præcepto. Impossibile autem est, quod comedio carnis licita, sit illicita, & disformis recta rationi; adeoque voluntas inefficaciter volens, ut illa sit disformis, non vult amplius illam, sed obiectum implicans, quod non est illa comedio prohibita, sed chimæra obiectua, siue sit simultas duorum terminorum contradictiorum, siue aliquod exigens eam simultatem, siue verificatiuum duarum propositionum contradictiorum; quidquid enim illud sit, non est realis comedio possibilis intrinsecè licita, & conformis recta rationi secundum se, sed aliiquid aliud. Ex eo autem quod Deus, seu superior veit inefficaciter hoc obiectum chimericum, & habeat ius & auctoritatem circa subditos, solum possumus prudenter inferre, quod subditus, vel deberet fatigere, ut tale obiectum ita sit, sed cum hoc sit impossibile, non potest ad hoc conari, vel certè deberet optare, & velle etiam ipse inefficaciter, ut obiectum ita sit; hoc enim pasto se conformaret cum volitione Dei, & superioris, non autem deberet rationabiliter inferre: non debeo facere hanc actionem, quæ non est chimæra, ex eo, quod Deus inefficaciter vellet, ut esset chimæra; quam enim iniuria facio Deo, aut superiori si ipso volente inefficaciter, ut comedio licita, & bona sit chimærica, & turpis ego facio comedionem 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 calefientem? & ratio vltior est, quia cum obiectum chimericum esse non

non possit habet negationem hic necessariam, quæ à me tolli non potest, siue opereris, siue non opereris; ergo ex eo quod Deus volit, inefficiaciter chimaram, non idcirco eius negatio tolli potest à me; siue ergo ponatur à me comedio, siue non ponatur, et quæ semper erit negatio illius chimaræ à Deo inefficaciter volit; quid ergo mali facio si pono comedionem, de qua nullam habet dispcionem Deus?

Hoc ipsum magis explicatur, nam per eam inefficacem voluntatem veller Deus ut comedio carnium esset à sua natura illicita, & disponceat sibi, non tamē per hoc illa comedio ex natura sua displaceat Deo, quia hoc est impossibile, ut illa per sua intrinsecam prædicione sit diffornis rationi, & displiceat Deo, adeoque solum vellet Deus, ut illa sibi displiceret, de facto tamen non displiceat, sed placet. Cum ergo ponat homo illam ipsam comedionem per sua intrinseca prædicata placentem Deo, non potest non placere Deo ex eo, quod sit sub illa inefficaci voluntate, qua veller ut sibi displiceret, facere enim id, quod placet de se Dominū simpliciter, quod tamen vellet inefficaciter ut sibi displiceret, non est parum facere Dominum, nec operari ex iuxito, nec dare ipsi ullam rationabilem causam dispcionis, præsertim cum subditus ita operans possit habere simul hunc actum, quo dicere: si hec comedio, quam veller inefficaciter Deus, ut sibi displiceret, et ipsa displiceret, non facerem; sed quia non displiceat simpliciter illi etiam in sensu composito voluntatis inefficacia ipsius, ut sibi displiceat, idcirco eam facio.

Confirmatur exemplū, nam si Deus inefficaciter vellit, ut hic paternis esset caro, non idcirco die veneris non possem comedere huc patrem, 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 caleficere ad solem, quia actualis calefactio procedens de facto à natura solis non posset displicere simpliciter Deo, sed simpliciter placet etiam in sensu composito illius voluntatis inefficacitis, ergo similiter, etiam si Deus inefficaciter vellit, ut talis comedio natura sua esset mala, non idcirco displaceat Deo, quod illam faciam, quæ talis natura non est, nec esse potest.

Idem etiam probatur e contrario; nam si Deus vellet inefficaciter, ut res intrinsecè mala, & illicita, esset licita, & bona, non idcirco possemus illam facere licite ex via illius voluntatis; ergo neque ex via alterius voluntatis euadit illicitæ operatio illa, quæ natura sua licita est, tam enim utræque operatio natura sua intrinsecè habet altera, ut si licita, altera ut sit illicita; tæciam utræque, habet ab extrinseco voluntate.

Fff inef-

inefficacē Dei volētē alterā līcītā, alterā illicitā; ergō videtur prorsus esse eadē paritas. Neq. dicas. Deū nō posse habere hāc volitionē inef-
ficacem circa rem illicitam, ne illa reddatur līcīta; nam ex hoc absur-
do infēro, quōd per talem voluntatem res non euadat illicita, quia
si posset euadere per similem voluntatem, è contrario res illicita pos-
set euaderē līcīta, quod est absurdum; aliūde ergō probāda effet im-
possibilis talis alia volitio inefficax, que sānē si prima per te est possi-
bilis, quānūis sit de obiecto impossibili, etiam possibiliterit secundā
de obiecto etiam impossibili; tam enim impossibile est, vt actio līcīta
sit illicita, quānū vt illicita sit līcīta, & inter impossibilia non datur
magis, & minus.

Pater Sfortia Pallavicinus in primo libello Theolog. Assert. qui est
de actibus humanis cap. 13, præsertim num. 164. & seq. Nouā ad hāc
difficultatem soluendam aperit viam satis ingeniosę, vt sāpē solet. Eā
autem brevissimè explicat dicens prohibitionem diuinam re ipsa ni-
hil aliud esse, nisi quandam enunciationem Dei practicam, & verifi-
cationam sui obiecti, per quam Deus patefacit, quod si ego hic, & nūc
elegero, verbi gratia, comeditionem carnis, faciam id per vnam ex illis
volitionibus, quā sunt essentialiter malæ; posita autem hac manife-
statione diuina, non possum ego licet mihi imperare volitionē talis co-
mestitionis, quia iam patet eam fore malam & Deo displicentem. Hāc
sunt verba Auctoris.

Hāc via sua etiam haber offendicula; nam quando Deus patefacit,
quod si ego hic, & nūc elegero comeditionem, faciam id per vnam ex
volitionibus, quā sunt essentialiter malæ, non potest hoc patefacere,
nisi manifestando decretum, quod habet se hic, & nūc non concur-
suram mecum ad ullum actum electionis de comeditione carnis, qui
sit bonus, sed solum esse paratum ad contumendum ad electionem
comeditionis carnis malam materialiter, & inesse entis nō tamen ut
malam, vel ad volitionem bonam, ex quo sequitur, quōd si elegero
comeditionem carnis hic, & nūc faciam id per vnam ex volitionibus
malis, sed in hoc ipso committitur circulus vitiosus; ergō offerdimus
in eamdem difficultatem. Maior videtur certa; nam præscindendo
ab hoc decreto non daretur hīc veritas reuelationis; si enim Deus
effet paratus ad electionem carnis bonam hic & nūc non esset ve-
rum, quod si illam comeditionem elegero, faciam per actum malum;
hoc enim non posset Deus cognoscere per scientiam medium; non
enim dicit: si eris in talibus circumstantijs facies malam: quia etiam
si præuides: si eris in talibus circumstantijs non facies electionem
quando nēmpē præuides me obseruaturum præceptum, adhuc tamē
tunc

tunc esset vera illa manifestatio : si elegeris facies id per malam : ne q. hoc cognoscit per cognitionem simplicis intelligentie ; nam non est necessaria connexio ex natura rei inter electionem comedionis carnis, & malitiam hic, & nunc si Deus sit & quod paratus ad concurrendum cum bona electione, & cum mala; ergo in tantum verificatur ea reuelatio diuina, in quantum est necessaria connexio inter electionem comedionis carnis, si ponatur, & malitiam; quia hic, & nunc Deus non est paratus ad electionem bonam, sed solum ad cocurrendum ad mala, subintellige in esse entis est materialiter, non enim in alio sensu tam in hoc quam in sequenti articulo, dum super 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 innoluatut ; nam illæ electiones comedionis carnis, ad quas solas Deus hic, & nunc est paratus concurrens, vel sit male ex obiecto, vel quia prohibet. Si dicas secundum, restat explicandum quid sit haec prohibicio, & per quam voluntatem habeatur; si enim habetur per hoc ipsum decretum, iam ipsum decretum reflectitur supra se ipsum, & nihil profecimus tota hac manifestacione supra dicta. Si dicas primum; contra est, nam comedio carnis ex se est bona, & congrua naturæ rationali ut suppono, ergo electio illius non potest praescire ex eo, quod tendat in illam esse mala; nisi animaduerteretur ex parte obiecti aliqua ratio displicens Deo, vel disformis naturæ operantis, quam tamen comedio non habet ex se, sed ex prohibitione; ergo antecedenter ad prohibitionem daretur prohibicio, & numquam explicatur quid velit haec voluntas Dei prohibentis.

Dices, illæ electiones sunt mala, quia sunt factæ cum notitia, quod Deus non sit paratus ad concurrendum, nisi ad malas electiones comedionis carnium hic, & nunc; hoc ipso enim quod in nobis datur haec notitia, dictamen conscientie nostræ dictat turpem esse quamlibet electionem comedionis carnium hic, & nunc. Non est autem mirum, quod possibilitas alicuius actus nostri supponat essentialiter conditionem 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 nauigabis, 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 reuelatione, sequi possint multi ager, qui alioqui non sequerentur, & alii ager reddantur omnino impossibilis, ut supra vidimus agentes

de' sp̄cie, & creatura immultiplicabili, tamen nec reuelatio, nec de-
cretum Dei reuelatum possunt inuoluere ex parte obiecti se ipsa; sed
dēbent posse bene contradistingui à suis obiectis adæquatis, in ordi-
ne ad quā intelliguntur. At in casu posito non contradistinguenter-
tur; nam decretum Dei reuelatum esset hoc; Volo solum esse paratus
respective cui ad electionem comestionis carnis mālam. Vox illa māla,
essentialiter importat eorum, hoc; electionem, comestionis carnis fa-
ctam cum reuelatione talis mei decreti; non enim assignatur alia
possibilis mala ab Auctoritate nisi exp̄hibitione; sic enim se explicat
cap. 14 ad finem numeri 16. dicens; obiecta indifference vt, v. g. co-
mestio carnis die vesteris super volitibilia ex natura sua, & præcisa qua-
libet ignorantia per volitiones licitas. Quare, quod sint mala, hoc est,
sunt volitibilia nisi per volitiones illicitas, non habent nisi dependen-
ter a prohibitione divina. Si ergo Deus solum vult esse paratus ad
malas electiones, per vocem malas intelligit prohibitas a se. Ergo de-
cretum Dei est hoc: Volo hic, & nunc esse paratus ad concurrendū
cum p̄petuo sub ad electiones comestionis carnis factibiles ab eo cū
reuelatione huius mei decreti. Certe 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 so-
lum in p̄fessione australis decreti reuelati, à quo desumunt rationem ma-
li aliquo modo. Ut ergo decretum illud, & reuelatio non sint nugato-
ria, vox illa mala; non debet vlo modo inuoluere ipsum decretū,
& reuelationem; sed aliunde habere possiblē malitiam etiam præ-
scindendō. Decreto, & reuelatione, & quia hæc malitia in his obie-
ctis non videtur aliunde posse desumti, cum ex se honesta sint, & ho-
nestè volitibilia, nisi à libera volitione Dei prohibentis oritur nodus,
& difficultas, que videatur insolubilis. Coeterū hęc sententia ape-
riat nobis viam ad solutionem difficultatis, vt infra videbimus.

Vlterius posset aliquis dicere volitionem prohibentis velle penam tali actioni, adeoq; prohibet reuelando se prius expeditum si, v. g. tali die carnes comedesis, cum enim Dominus, seu Superior vim habeat coercituum, per quam subditos regit, ac dirigit, videtur quod lex, seu preceptum nihil aliud sit, quam quadam coercitio, ut ita loquitur, qua coercentur subditi; haec autem consistit in voluntate efficaci pena delinqua*t* tali operationi, per quam voluntatem reueletam intelligitur sufficientalis operatio prohibita.

Hac explicatio neque vitat difficultatem; nam Deus, & superior non potest vello efficaciter poenam, nisi ex suppositione culpe; poena si quisque est ostendit correlativa culpe, & illi debita; vnde vera est causalis: iteo.

ideo punitur Petrus, quia culpam commisit: non ideo culpam admisit, quia punitur, nisi illud, quia, dicat signum à posteriori. Licet ergò Deus, quia est Dominus absolutus possit iuxta probabilem opinionem cruciare aliquam Creaturam pro suo libito, non idcirco cruciat us ille erit pœna, quia non esset cum demerito cruciati. Deus ergò 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 ergò est, quod Deus ex suo libito velit punire talem actionem, v.g. electionem comeditionis carnis die veneris, si illa comeditione ex se est bona, & honestè volibilis à Petro. Solum ergò Deus potest velle punire electionem talis comeditionis si mala sit. Per quid ergò antecedenter ad volitatem punitionis habet illa electio, quod sit mala, & digna punitione, quod dignitas est de essentia punitionis? Quare, vel ponimus Deum pro suo libito posse cruciare Petrum, si ponat talem operationem, licet ea operatio non sit digna pœna, nec Deo displiceat, in tali casu velle cruciatum Petri, non est velle punitionem, & Petrus posset licet pone re talem operationem, qua Deo non displicet, immo placet, licet pro suo libito velite eum cruciare ad positionem talis operationis tamquam cōditionis disparatae; sicuti si dicat: si aduenerit 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 cruciatu, & tunc verè cruciatus habebit rationem punitionis, sed supponit talis voluntio cruciatus in ea conditione; nempe si ponat Petrus talem operationem; supponit inquam, quod talis conditio displiceat Deo, & habeat dignitatem talis cruciatus. Non potest ergò 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, debet in ea consurgeret ob aliquam aliam volitionem Dei extrinsecam, de qua quætimus in præsenti.

ARTICULUS II.

Explicatur obiectum voluntatis obligatoria, et similium.

VIdius huc usque operationem natura sua bonam, ac licitam non posse displicere Deo, adeoque quæcumque diuina voluntas

tas intelligatur tendens circa talem operationem numquam poterit illam operationem, alioqui bonam, reddere nobis malam. At ex alio capite certum est, per prohibitionem non licere nobis ponere eam operationem, quæ sine prohibitione licuisse et ponere, unde oritur tota difficultas.

Pro solutione aduertendum est primò ex doctrina Sancti Thomæ, & Thologorum in prima secundæ, qꝫst. 18. quōdros actus habere honestatē, & turpitudinem ex fine, propter quem sunt, ut benè probat ipse Sanctus Doctor loco cit. qꝫst. 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 conscientiæ. Præterea aliqui actus, qui dicuntur ex sua natura mali, ut mentiri, & damnum infligere proximo iniuste, nempe si fiant cum debita aduertentia circa obiectum; tunc enim dictamen conscientiæ 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 dictam recte rationis. Tertiò dantur aliquæ operationes natura sua indifferentes, ut ordinentur, vel non ordinentur à voluntate ad ultimum finem, adeoq; sunt natura sua indifferentes, ut esset comedere carnis talis (posito quod non sit moraliter necessaria ad vitæ conseruationem) & alia huiusmodi. Nihil autem hic determino de celebri questione inçer Thomistas, & Scotistas, an dari possit actio in Individuo indiferens, quæ neque sit bona, neque malâ moraliter, sed iuxta utramque sententiam solum pono, quod saltē actio illa in individuo possit ordinari ad ultimum finem, quidquid sit an fieri possit præscindendo ab illo, ut volunt Scotistæ. Præterea dantur aliquæ actiones, quæ licet communiter si fiant cum aduertentia non possint ordinari ad ultimum finem, ramen in aliquibus circumstantijs possunt benè ordinari. Sic occisio hominis communiter quia sit contra iustitiam, non potest ordinari ad ultimum finem. At in circumstantia, quod sit motiuum iustitiae vindicatiæ, vel propriæ defensionis potest benè ordinari; sic etiam ablatio rei alienæ in circumstantia necessitatris potest benè ordinari ad ultimum finem. At mendacium, & similes actiones in nulla circumstantia obiectua possunt ordinari ad ultimum finem.

Aduertendum est secundo in omni malitia actus nostri inuolui aliquam auersione à Deo ex doctrina Augustini de lib. arbit. cap. vlt. libri 2. & cap. 1. libri 3. ubi docet, actum esse malum ob conuersiōne ad bonum commutabile; bonum autem ob conuersiōnem ad bonum incommutabile, quod est, vel solus Deus, vel certe inuoluit ipsum Deum,

Deum; bonum enim commune totius naturæ rationalis inuoluit, vt bonum præcipuum ipsum Deum. Nihil etiam hic determino an omnis malitia ex parte obiecti debeat habere Deum sub conceptu Dei, & an esset culpa etiæ 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 despiciencia ipsius ultimi finis. Multi Thomistæ asserant hoc ipso, quod opus indifferens sua natura fit gratia sui, fieri cum despiciencia ultimis finis, & esse malum, quos meritò impugnat Pater Vasquez prima secundæ, disp. 52. cap. 4. nu. 25. & 26. Sed qui dquid sit de hac quæstione, certum est, quod saltem positivè possit fieri illa operatio cum despectu ultimi finis, ita vt voluntas, siue formaliter, siue virtualiter respuat illud motuum; sicuti rogante Petro, vt aliquid faciamus, facimus quidem illud, sed cum despectu Petri; siue for maliter, siue virtualiter dicentes nō propter te facimus hoc. Quod posset benè explicari per hunc actum conditionatum etiam si putare sine verè, siue falso, hoc non ordinari ad ultimum finem, sed illi esse contarium adhuc sacerem. Certè hic despectus in omnium sententia debet esse malus, & illicitus, & prout maior, vel minor est, assert aetate maiorem, vel minorem malitiam.

His positis dico, voluntatem Dei prohibentis aliquam operationem alioquin bona m., & licitam (de hac enim est difficultas) confondere in hoc decreto efficaci circa tale obiectum, v.g. comedionem carnis; nolo ultimum actum liberum Petri, quo eligat his, & nunc comedionem carnis ordinando illam ad ultimum finem, sed solum paratus sum concurrere ad electiones inordinatae cum despiciencia ultimi finis, intimo auctem talia a Dei libero ipse Petro, consurgit in eo moralis obligatio ne comedat carnes hic, & nunc, adeoque prohibitor nisi 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 inconueniens; ergo sufficenter declaratur obligatio ex prohibitione, quod hic intendebamus. Quod circulus non committatur, probatur, nam diuina voluntas in tali casu pro suo obiecto non uult ullam electionem comedionis in Petro hic & nunc ordinatam ad ultimum finem, non quod illa displiceat, sed quia quidquid non est bonum infinitus potest à Deo non ponii, & conseqüenter potest illud nolle ex sua libertate; sicuti non uult aliud mandum, & multos actus nostros possibiles.

les, qui si ponerentur essent boni. Præterea vult esse paratam suam; omnipotētiam ad actus electionis comestionis carnis hic, & nunc, qui sunt cū aliqua despicientia, & contéptu 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 cōtemnentem, qui actus natura sua malus esset præscindendo à prohibitione, de qua loquimur; esse autem paratam omnipotentiam ad tales electiones, habetur formaliter per aliquod decretum siue sit decretum disiunctiuum quo Deus hīc & 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 disiunctiuum constituantur Petrus liber in actu primo potens benè, & malè operari circa tale obiectum, siue sit aliud decretum quodcumque de quo suo loco videbimus agentes de cōcurso 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 hīc, & 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 motiuū omnino deterrens ab hac electione. At posita manifestatione diuinæ voluntatis scit hīc, et nunc non posse eligere comestionem honestam, cum Deus non sit paratus ad illam, sed solū ad oppositam, et sic habet nouum motiuū omittendi talem electionem, cōtra quod motiuū si operetur, eius operatio habet nouam malitiā contra obligationem, prouenientem ex eo novo motiuo. Denique quod nullum sit inconueniens, patet ex solutione argumentorum, quæ contra hanc conclusionem fieri possunt.

Obijc. i. a dhuc non eritatur circulus per hanc assignationem obiecti; ergo est mala. Antecedens probatur; nam quando Deus vult solū 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 motiuū noue mali-

malitia; et inordinationis, ut supra explicatum est: Si dicas primū, est falsum; nam Petrus de facto non faciet ullam electionem, quæ nō habeat malitiam consequentem ad prohibitionem; ergo Deus non est de facto paratus ad electiones Petri habentes aliam malitiam, & inordinationem, quæ prohibitionem antecedat.

Respond. quod loquendo de voluntate Dei intimata Petro, habet pro obiecto volito omnes electiones Petri circa compositionem carnis inordinatas, non determinando per eam volitionem hanc, vel ullam inordinationem; sed omnes confusè, et indeterminate cōplectēdo. Sicuti actus intentionis, quo in probabili sententia Deus eligit Petrum ad gloriā confusè, et indeterminate vult consequutiones omnes gloriae possibles Petro ex merito, nullam in particulari per eum actum determinando. Quare volitio illa vult quasi genericè, & disūcriuē omnes possibles electiones Petri de tali obiecto, quæ sunt inordinatae, siue inordinatio sit antecedēs 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 aliqua species, seu individua in eo inclusa, non includerentur, vt suppono, non ex dicendis in quaestione de potentia materie, et ex superiori dictis de genere, quidquid enim multa inuoluit indeterminate, etiā si aliqua defint ex illis multis obiectum volitum non mutatur. Hinc sequitur quod illa volitio, ut intelligatur, talis non debet intelligi, vt, voletis se ipsam; nam præscindendo ab hoc prædicato, habet obiectū sufficiens a quo constituatur, nempe rationē illam genericam, a qua etiam si absint aliqua individua, adhuc esset eadem ratio genericā, et consequenter non est talis volitio, quæ per se inuoluat se ipsam; si, sic erit, circulus vitiosus, qui constitut in hoc, quod non possit intelligi quid sit haec volitio, nisi per hoc, quod velit se ipsam, quod plane est in intelligibile. Explicatur, et confirmatur haec doctrina exemplo; nam Deus potest habere hanç voluntatem intentionis, et potest eam mihi reuelare; immò de facto habet, & reuelauit; nempe volere præmium omnibus tuis actibus bonis, certè possum moueri ab hac libera volitione Dei, vt illi agam gratias, & ipsum amem propter hanc ipsam volitionē, quā habet, talis actio gratiarū, et amor ex hoc motu erga Deum, cum sint actus boni, præmium accipient ex vii. lius volitionis, quæ fuit universalis de præmio conserendo omnibus, actibus bonis nullo excepto, licet autem aliquis actus bonus mens, inuoliat ipsam volitionem Dei essentialiter, quia est motuum ipsius.

non idcirco talis volitio Dei est nugatoria, et dicitur simpliciter vel le se ipsam, quia etiam praescindendo a talibus actibus meis sunt infiniti actus boni, nec est de essentia cuiuscumque actus boni ut sit reflexus 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 certe esset volitio nugatoria, quia esset talis, quia vellet obiectum reflecteris essentialiter supra se. Hanc ergo volitionem, ut abscedamus impugnamus, non autem illam, quia universaliter tendit circa aliquod genus, de cuius essentia non sit esse reflectendum super ipsam volitionem.

Dices i. Deus non habet ullam confusione in cognoscendo, ergo neque in volendo, nisi viri ea, que distinctorum a divino intellectu proponuntur. Respond. Negando consequentiam, primum enim arguimus perfectionem, quod tamen confusa cognoscitur, ut patet, at quod confusa sunt voluntas nullatenus imperfectione, esse enim virtus est voluntatis obiecta est esse voluntas distinctivus, hoc vel hoc et sic de singulis. Quare licet intellectus proponat divinam voluntatem distincte omnes actus comeditionis malos etiam eos, qui sequuntur post ipsam voluntatem obligantem, etenim voluntas nihil determinat, sed voluntas ipsa tentia parata ad aliquid ex aliis, nempe, vel ad hoc, vel ad hoc, adeoque volitio divina ita tendit in eam multitudinem, ut non determinet illam, et si aliquid in ea multitudine non inveniatur ait huc esset eadē volitio divina, 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 concutendum, ad electionem Petri de comeditione carnis malorum, mahtia proueniens te a prohibitione, quia de facto Petrus si peccabat, cum hac malitia peccabat, et non erat illa, qua potest esse sine prohibitione, ergo falso est, quod habeat volitionem de coto genere electionis male.

Respond. distinguendo consequens, si loquatur de volitione intentionis, et remota, negatur Consequentia; si de volitione proxima, et exercitu, edocendo. Duplicem autem volitionem debemus in Deo agnoscere, alias remota, quam reuelat per intimationem in unde origit obligatio in nobis, et per hanc genericè tendit in omnes electiones comeditionis carnis, cum neglectit ultimi finis, nihil in particulari determinando, posita ista volitione generica iam nobis reuelata, oritur in nobis obligatio modo explicato, et Deus haber aliam volitionem angelis determinans, quam appellamus proximam, et exequ-

exequitiam, qua vult suam omnipotentiam praetam ad agos maios ex prohibitione. Hac autem secunda voluntate proxima tendit in illa remorant, in quo nihil est absurdum, quia non tendit in se ipsam vel modo; nec est mirum, vel nouum ponere tales volitiones in Deo, cum ponantur communiter à Theologis in alijs materijs prescindendo, à praesenti questione.

Obijc. secundo, non potest explicari quid sit prohibito Dei maior, & minor, nempe quid sit; quod Deus prohibeat aliquod magis, quam aliud, ita ut si transgressemur prohibitionem, grauius peccemus, quam in prohibitione leniori; ergo posita explicatio non est sufficiens.

Respond, negando Antecedens; immo à nobis optimè explicatur quid sit grauior prohibito Dei, tunc enim Deus habet voluntatem non concurrendi nisi ad electiones, v.g. comestionis valde inordinatas ad finem ultimam; cù enim possit dari grauior, & leuior despicientia ultimi finis, datur etiam grauior, & leuior inordinationis, quæque grauior est, refundit maiorem malitiam 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 grauioris, vel leuioris prohibitionis, contra quā operando euadit 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 quadam honestas genericæ, & transcendentalis in omnibus actibus bonis, ergo obediens Deo non est, quod fugiatur electio comestionis, v.g. quam scimus non esse à nobis ordinandam hic, & nunc ad ultimum finem.

Respond, neque nos ponere honestatem obedientiæ in hac ordinatione quomodo cumq; sed in ordinatione ex mortuo subiectionis, & reverentia erga Deum, vt superiorum. Possutns, hoc explicante à diversitate honestatis si nimirum eligentius abstinentiam a carnis bus in casu, in quo non essent prohibitorum ne comedetur, posset enim tunc nobis representari talis delectatio comestionis earum, quæ traheret ad despicientiam ultimi finis; nolle ergo talem delectationem, inordinata est honestas temperantia, quæ fugit ab inordinationis delectationibus; non est autem honestas obedientiæ peculiaris. At vero accedente divina prohibitione, habemus aliud. novum modicum ad fugiendam talem comestionem, nempe manifestationem diuina voluntatis nolentis concurrere ad honestam comestionem carnis, ex vi cuius voluntatis mouemur ad abstinentiam illius. Atque hoc est moneri à peccati honestate obedientiæ si Deus habuerit illam vo-

sumat enim, ut superior, ut infra explicabimus. Et cur in illis ut pote
Obijc. 3. Quocumque datur iudicium indifferens in Deo, non
potest Deus non esse paratus ad concurrendum cum eo ad utrumque
actum bonum, & malum circa idem obiectum; ergo si Petrus habet
mötia, præscindendo à prohibitione, ut comedat honestè ordinado
comestionem ad ultimum finem, & ut comedat cum despeñi ultimi
finis, non potest Deus solum esse paratus ad concurrendum cum ele-
ctione comestionis mala, & non sunt bona.

Respond. Cum distinctione. Deum scilicet semper esse paratum ad
duos actus honestum, & malum circa idem obiectum alterum pro-
secutionis, alterum fugæ; nou est autem necesse, ut sit semper paratus
concurrere ad quemlibet actum prosequutionis bonum, & malum,
etiam si detur in Petro iudicium indifferens ad utrumque faciem, quia
hoc est esse Dominum absolutam Creaturæ. Quare, si loquhamur
de eas posito, Deus esset paratus concurrere cum Creatura, vel ad
actum prosequutionis comestionis malum, vel ad actum bonum no-
tionis illius comestionis 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 prosequutionis eius-
dem obiecti.

Obijc. 5. Deus præcepit Abram, ut offerret sibi filium occidendo
ipsum, & tamen non habebat Deus hanc voluntatem efficacem, non
concurreri cum Abraham ad ultimam nolitionem sacrificandi filium,
nisi malam, tum quia de facto Abraham noluit sacrificare, & hoc hon-
estè vouluit, tum quia nolitus occisionis filij ex se est honesta præscin-
dendo à præcepto; ergo non constituitur præceptum per talen voluntatem Dei.

Respond. Denm habuisse voluntatem efficacem non concurrendi
cum Abraham ad ultimam nolitionem occisionis filij, nisi malam usque
ad illud tempus, in quo Angelus revocauit eum ab ea occisione; po-
test enim præceptum obligare usque ad tale tempus, & non amplius.
Ad aliam ratione in dico nolle occidere, & sacrificare filium etiæ præ-
scindendo à præcepto, non esse nolitionem essentialiter bonam, quia
saltus ratione alius circumstantia non possit esse mala, adeoque
posset fieri cum despiciencia ultimi finis in aliquibus circumstantijs
etiam præscindendo à præcepto positivo, quod Deus fecit Abraham,
adeoque potuit Deus habere illam voluntatem generali non con-
currendi nisi ad negationes sacrificationis 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, nisi ad electiones inordinatas circa comeditionem carnis præscindendo à reuelatione talis volitionis; de facto tamen semper cum tali volitione erit simul manifestatio; Deus enim priùs habet actum imperantem, quo vult obligare Petru, & hic actus vult, & imperat duo, quæ importantur nomine obligationis, nempe volitionem explicatā, & illius manifestationem. Quarè, calis volitio Dei, prout imperata a tali actu, semper innotescet Petro. Quod si loquamur de ipsa volitione per se præcisè, dico, quod si ipsa daretur, Petrus non posset eligere comeditionem carnis honestè, quia ad hoc ut possit eam eligere, requiritur ex parte potentie concursus Dei paratus in actu primo, quæ concessum Petrus non haberet ex vitalis voluntatis Dei. Quarè, in eo casu posset, vel honestè non comedere carnes, vel elicere aliquam comeditionem cum despiciencia ultimi finis. De facto tamen ut dixi Deus numquam habet talem uolitionem, nisi imperata ab actu uolente obligare Cœaturam ad talem rem.

Ex dictis infertur primò, quando homo non recordatur obligationis, ne impēteralis uolitionis diuine, acrè non esse Dei uolitionem non, concurrendi, nisi ad electionem ordinatam pro eo tempore; adeoque non esse prohibitionem Dei pro eo tempore; prohibitio enim, & obligationis numquam esse possunt sine notitia uolitionis prohibentis, & obligantis & volitio prohibens, & obligans, numquam de facto est sine illius notitia, cum semper fiat per actum imperantem simul ipsam uolitionem, & eius manifestationem.

Infertur secundò, quid sit abrogatio præcepti, eiusque dispensatio. Prima enim est notificatio, quod uolitio obligans Domini, seu Superioris non se extendat ulterius ad tempus subsequens. Quarè, solum noluit Deus nō cōcurrere, nisi ad tales electiones inordinatas circa hoc obiectu 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 temporibus.

Infertur 3^o quid sit Deum præcipere ut Dominum, et ut superiorum; Deus enim habet essentialiter utrumque titulum respectu suorum

rum Crætuarum rationalium; & potest præcipere, ut Dominus proprietatis, nempe in bonum sui præcise, vel ut Gubernator, & superior Reipublicæ rationalis, & sic præcipit in bonum eiusdem Reipublicæ. Quando ergo Deus habet volitionem iam explicatam ex motu suo minij, quia Dominus est, & habet titulum Domini dicitur præcipere ut Dominus. Quando vero habet 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.

Insetur 4. quid sit voluntas obligatoria in superioribus, & Domini 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; haec enim voluntas intimata seruo, vel subdito obligat ipsum ad rem præcepit, quia simul Deus notificat illi per ipsum lumen rationis se habere illam volitionem, adeoque eam operationem prohibitam evadere sibi illicitam, & oppositam, meritoriam. Vnde sit, 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 quocumque motu. Nec videatur mirum, quod superior, & Dominus creati hoc velint per voluntatem obligandi; nam non volunt hoc explicitè, sed implicite; sicuti Rusticus, qui baptizatus, vult facere totum id, quod Ecclesia intendit, licet explicitè non percipiat distinctè ea omnia, sed solum confusè. Sic etiam in casu nostro: Dominus enim, & superior creati non habet in se ipsis præscindendo a Deo, nec plenum dominium, nec iurisdictionem, sed debent quasi fulciri a Deo, a quo omnis potestas habetur; habent tamen verum dominium, & iurisdictionem in ordine Crætuarum, quia hoc ipso, quod habent tales volitiones, Deus etiam infallibiliter habet suam volitionem præcipientem, nisi positiue reuelet se dispensare regulæ universali coiurrendi taliter cum voluntate superioris, vel Domini creati, quam dispensatioem potest facere, ut Dominus absolutus.

Hinc sequitur, quod voluntas superioris creati, seu Domini limitari possit a circumstantijs, ut non sit obligatoria, quando videlicet esset iniusta, vel irrationalis ex limitatione materiae, vel quocumque capite, tunc enim Deus non habebit voluntatem obligandi, quia in ordine ad hanc præcipienda Crætura 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 ferui, nee alterius hominis, talis volitio Domini non est obligatoria. Similiter si superior præcipiat aliquid, quod afferat subdito gracie incōmodū, nec obligat, quia non est superior in ordine ad tales operationes, sicuti est Deus, & ita recta, ratio dicit, quod Deus non habebit tunc voluntatem obligandi illum hominem, quamvis existat voluntas superioris creati, quia est irrationalis. Deus autem posset hæc præcipere licet gravissima, & que inferant nobis mortem, quia est absolutissimus Dominus: Coeterum, non est necesse, ut voluntas creata obligans sit in se bona, quia etiam si sit mala aliquod præcipiens, bonum quidem in se, sed ex malo fine, adhuc tamen est obligatoria.

Similiter quando quis obligat se ipsum ad aliquid faciendum, habet voluntatem efficacem, ut Deus sibi prohibeat tales operationes per volitionem superius explicatam, hec ipso autem quod tales voluntatem haberet, certus est, quod Deus etiam uoluerit ipsam obligare, & 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 aliqua natura sua tales non sint; ex qua uoluntate sua, ad quam semper consequitur diuina obligatur ad abstinendum a talibus operationibus titulo peculiari. Vnde pater, quod cum tali uoluntate se obligandi, potest simul stare uoluntas prava peccandi contra castitatem, & contra ipsam obligationem, quam sibi liberè iniungit. Pater etiam in quo differat uotum de re aliqua facienda, et propositu. Nam propositum dicit uoluntatem tendentem ad faciendam rem, uotum autem dicit uoluntatem, ut obligetur ad rem faciendam, quod sit mediante diuina uolitione. Pater tertio quid sit dispensatio, & commutatio uoti, est enim noua uolitio habentis iurisdictionem, cum qua cessat illa uolitio diuina obligans ad tales operationes, ut diximus.

Hinc explicari potest, quod communiter Sancti Patres, & Magistri uitæ spiritualis afferunt de obedientia subditorum perfectissima, etiam si non adsit præceptum, ex eo, quod subditi percipiant uoluntatem superioris etiam non præcipientis, explicatur inquam dicendo, quod tunc subditi cognoscant uoluntatem conditionatam superioris, quia uellet obligare subditos ad tales rem faciendam, nisi aliquid obstat, u.g. nisi uideretur nimis fenerus, & morosus, nisi dubitaret de obseruantia præcepti, uel ex alio simili capite operari autem cognita tali uoluntate superioris perinde, ac si præcepisset ex eo motino, quod superior tales uoluntatem habeat, est uirtus præstantissima obedientia, & fortasse iuxta sententiam probabilem talis fuit obedientia

clientia Christi Domini, si dicatur mandatum Patris non fuisse rigorosum præceptum; sed solum habuisse hanc voluntatem, ut nisi uoluntas Patris rigorose obligandi Filium abst. lisset à Christo Domino potentiam physicam ad oppositum, et consequenter meritum in exequendo præcepto, uellet ipsum obligare; quæ uoluntas Patris nota Christo Domino fuit 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 complacenciam ex titulo superioris de Redemptione hominum per mortem Crucis Filiij sui, quam alio modo, cui majori complacenciam tali se conformasset. Christus exercuit sumمام obedientiam. Cœterum, non est mei instituti querere an Christus habuerit præceptum rigorosum, an non, et quodnam illud fuerit.

Inferitur 5: quod sit obiectum uoluntatis in eo, qui aliquid donat alteri, u. g. in Petro donante e quum Paulo; uult enim efficaciter ex titulo domini, ut Deus non sit amplius paratus ad concurrendum cum Paulo solum ad electiones, vsus et cuiuslibet dispositionis illius, equi inordinatas, et malas; sed potius ad concurrendum ad bonas, et ordinatas ad ultimam finem, quantum est ex titulo domini sui; et contrario vult ut Deus sit paratus ad concurrendum secundum posterum solum ad electiones vsus, et cuiuslibet dispositionis illius equi inordinatas, & malas. Titulus autem domini facit, ut Petrus possit habere has efficaces volitiones, et ut Deus tamquam supremus Dominus, et Gubernator imperet sibi illas volitiones taliter concurrendi, per quæ omnia dicitar esse translatum dominium equi in Paulum, et Petrum cessisse iuris suo; quod si Dominus habeat has volitiones limitatas, nempe determinantes tantum tempus, vel sine destructione, seu alienatione rei datæ, vel cù alia simili restrictione, tu non est simpliciter donatio, sed vel commodatio, vel concessio usufruens, vel aliqua alia species dispositionis circa eorum.

Dæ condonatione videtur aliter dicendum, nempè quod consistat in quiodam actu prosequutionis in Persona offensis erga offendentes, quo actu ipsum amet, vel amore perfectæ amicitie, uel eo amore, quo amabat ante offensam, vel certe quo amat communiter ceteros homines, qui ipsi non offenderunt, quos autem melius in nobis experimus, quam explicamus; et idem possumus dicere de Deo, scilicet in peccatorem post peccatum saltem eo amore, quo amat etiam hominem cresum in pura natura sine illa gratia sanctificante, per illum amorem sufficienter condonat peccatum (posito quod Deus possit condonare pec-

peccatum de potentia absoluta sine infusione, de quo hic non dis-
puto) semel autem posito illo actu in persona offensa, cessat titulus
offensionis ex libera, & gratuita voluntate ipsius. Atq. hinc est, quod
offendens etiam post talem actum Personæ offendæ potest veniam pe-
tere de offensa data, quia verè titulus offensionis numquam fuit ab-
latus, sicuti est ablatus titulus debiti soluta pecunia, vel liberaliter à
creditore donata: vel si offendens recompensationem integrā inju-
riæ fecisset; sed quantum est de se semper remanet, & solum ex beni-
gnitate personæ offendæ fuit impeditus ne operetur, adeoque potest
non inutiliter sibi peti venia offendæ, vt minuatur faltem ille titu-
lus per iteratas petitiones veniarum, quæ certè est aliqua recompensatio.

ARTICULUS III.

Explicatur quomodo voces cum obligatione significent.

Premittendum est primum voces institutas esse à natura, vt bona media ad manifestandos conceptus internos; cum enim congruum fuerit Individuis sociabilibus, vt possent manifestare suos internos conceptus, & vt communicarent ad invicem scientias, & vt consequi possent ea, quibus indigerent, & vt amicitias inter se exercent, & ex altero capite conceptus essent interni, & occulti, necesse fuit, vt natura daret media congrua ad eos manifestandos. Hec autem media sunt voces natura sua sensibiles, & quæ facili negotio sine labore adhiberi possint. Sic etiam dedit media alijs animantibus, vt indicarent existentiam suam, vel aliquam indigentiam tam homini, quam ceteris animantibus; haec autem media sunt voces quædam, quas edunt animantia diuersas iuxta diuersitatem specierum, quibus vocibus sè percipiimus existentiam talis animantis, & etiam, quod dolorem patiatur, vel famem, vel aliquam aliam passionem, quod etiam percipiunt suo modo reliqua animantia; hinc ad rugitum leonis, v. g. alia feræ fugiunt, ad belatum pecudis agnus accurrit ad matrem; & sic de ceteris. Aliibus etiam cantus est datus ad nostram oblationem. Verum, ex altero capite, quia erat congruum humanae naturæ ne animi sui sensa omnibus paterent, vt ipsius honori, & concordia considerentur, 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. Dedit ergo voces, quæ natura sua essent signa conceptuum interiorum, sed indeterminatae, qualibet enim vox natura sua cum profertur, o-

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 commodè ad commercia naturæ universalis, nisi inuolueretur obligatio in loquente adhibendi ista signa quando habet tales conceptus; si enim non daretur hec obligatio in loquente, sed æquè honestè posset quislibet mentiri, certè audiens numquam esset certus, neque probabiliter de illa re, quam audiret, & sic tolleret ir de medio utilitas vocum, & loquutionis. Quarè, necesse fuit, ut daretur hec obligatio communis, qua teneretur omnes, qui volunt tali idiome loqui; hec 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 æquè honestè possint coniungi cum disfensi, immo cum quolibet alio iudicio loquentis; ergo non habent esse signa determinate 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 existentie alterius rei, quam significat, cum ergo haec uoces non habeant præscindendo ab obligatione, certè ab ipsa obligatione constitui debent in ratione significantium.

Nec dicas: sufficit, ut verba significant ex mera uoluntate Antiquorum, qua posita significacione oritur obligatio.

Contra enim est, quia ipsa uoluntas Antiquorum, uel uoluuit, ut non possit honestè substitui hec loquutio, u.g. Petrus currit: nisi loco talis iudicij affirmatiui, uel uoluuit, ut honestè posset substitui loco alterius iudicij, quod diceret, u.g. Magnus Turca dormit. Si uoluere hoc secundū, iā illa loquutio amittit omnē vim significandi cōceptū interū cū æquè bene etiā iuxta uoluntatē Antiquorū possit esse signū huius, quam alterius iudicij; adeoq; si non habet vim, significandi determinatē, potest presupponi, ut significatiua ante obligationem. Si uoluere primum; iam per eam uoluntatem inuoluitur ipsa obligatio, ut forma constituens vim significatiuam loquutionis, quod intendo.

Aduertendum 3. hinc sequi quod cōteris signis, uel naturalibus, uel ex consuetudine, possimus uti licet, etiam si non adsit res significata, dummodo non sit pactum implicitum ijs non utendī. Sic aliquando utuntur homines uestibus mentitis, & similibus signis, quas ex consuetudine significant aliquod etiam si illud non sit, ut decipiatur

tur alij, quod sèpè licetè fit in Bellis, & in lusibus ad bonum finem. At verò numquam possumus vti vocibus cum mendacio; ratio enim est: quia cœtera signa non sunt significativa ex obligatione, & pacto, sed ex se. Quarè, si ego pono signum in casu, in quo non adest res significata, ego non facio contra ullum pactum, & obligationem, & per te stetit quod benè non examinasti an illud hic, & nunc esset signum talis rei, an non. At verò, quia voces significant ex pacto, & obligatione, non possum licetè illa adhibere, vt signa, quin teneat ad pondum id, quod significant, adeoq. numquam licet mentiri.

Aduertendum 4. dupliciter potuisse voces esse signa conceptuum. Primò; si pro singulis iudicijs singulæ voces substitueretur, ita vt cù iudico: Petrus est in foro: ponerem solùm vnicam vocem, qua totum hoc exprimerem; sicuti Sinæ vnicō charactere vnam integrām vocē significant, & nos vnicā nota humeri ex. gr. g. significamus talem numerū. Verū, hic modus loquēdi licet brevior, fuisse tamē valde labiosus; cum enim iudicia, quæ possumus facere de rebus sint pene infinita, oportuisset infinitam planè copiam vocum addiscere ad singula idiomata possidenda. Secundo potuerunt hæc 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 substantium ad significandum assensum, si solum sine particula, non, ponatur; vel dissensum si ponatur cum particula non. Hinc enim oritur maxima facilitas ad explicanda nostra sensa occulta per varias complexiones vocum; sicuti per varias complexiones litterarum exprimimus diuersas voces. Quarè, hic modus quippè facilior, & expeditior communiter adhibitus est in singulis linguis Nationum.

H:is positis dico; significationem vocum haberi ex voluntate Aucti: q:orū obligante eos, qui vntur 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 posset licetè vti talibus vocibus, quando intendit (quod colligitur ex circumstantijs) manifestare suum conceptum, nisi habeat talem 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 h:ec præter sui cognitionem ingenerant in audiente cognitionem conce:

ptuum, quos significant, & sinè hoc non habent quidquam significati-
onem signi ad placitum. Probatur Antecedens, quod nempe posita
ea voluntate Antiquorum intimata Petro, recta ratio dicitur, turpe
esse tales uoces proferre sinè tali conceptu interno. Nā 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 occultæ per
eas uoces, certè uult loqui formaliter, ergò spōtē se obligat ad ea om-
nia, quæ importat hoc quod est loqui, sed loqui formaliter nō impor-
tat solum pronunciatiōnē talium uocum, sed aliquod aliud; hoc autem
aliquod aliud, nihil planè esse potest, nisi quod se subdat legi & uolū-
tati Antiquorum, qui idioma repererunt, adeoque hoc ipso, quod
uult formaliter loqui, subit obligationem obseruādi legem Antiquo-
rum, sed hoc ipso, quod aliquis subit obligationem spontē recta ratio
dictat teneri ad obseruantiam illius, & obseruantia est, ut non pro-
ferat hæc uerba: Petrus est in foro: nisi habeat tale iudicium in mē-
te sua; ergò recta ratio dicitur, quod non possit licetè proferre ea uer-
ba, nisi habeat in mente talem conceptum, ex quo prouenit forma-
liter, ut uoces sint significatiꝫ.

Quid autem uoluerunt Antiqui per eā uolitionem, diximus arti-
culo antecedenti; uoluerunt siquidem, ut Deus non concurreret cū
loquente hic, & nunc nisi ad electiones talis prolationis uocum; v. g.
Petrus est in foro: inordinatas leuiter 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 dicto. Hoc autem totum
est nobis intimatum quando dicitur, quod hoc uocabulum hoc signi-
ficiat, uel legimus in uocabulario, quod talis vox significat talem rē;
innoscit enim tunc implicitè obligatio constituta per uoluntatem
Antiquorum. & Dei tamquam summi Gubernatoris, quam subimus
hoc ipso, quod nolumus uti talibus uocib⁹, ut exprimamus nostra
sensa occulta. Quare, licet Impositores lingua nullam habuerint au-
toritatē supra nos simpliciter, & absolutē, tamen si uolumus uti ip-
orum idiomate, inimicus cum illis tacitum pactum obseruandi id, ad
quod obligarunt ipsis, & sic mentientes, pactum non obseruamus, &
turpiter agimus. Si præscindamus autem ab hac obligatione, quam
subimus, tollitur omnis uis significatiꝫ.

Obijc. I. Pueri addiscunt significationem uocum, & tamen nihil
percipiunt de ista obligatione, & uoluntate Antiquorum; ergò signifi-
cationis uocum non constituitur formaliter per hanc obligationem, &
acceptationem illius.

Ref-

Respond. distinguendo Antecedens; Nihil percipiunt de obligatione, & uoluntate Antiquorum in se ipsa concedo; in aliquo effectu illius, qui ab ea pendeat moraliter nego. Ut distinctio percipiatur, aduertedus est modus, quo pueri addiscunt linguam maternam initio; addiscunt autem hoc pacto. Audiunt pueri primo uoces tales cum existentia talium obiectorum, v.g. audierint uocem mammae, sèpius cum ostensione Matris. & uocem Tata, cum ostensione Patris. Sic uocem pappæ, cum existentia talis cibi; hinc generantur in ipsis species complexæ talium uocum simul, & talium obiectorum ex ipsa consuetudine; unde existentibus talibus obiectis, ipsis etiâti pueri incipiunt mouere labia, & instrumenta loquutionis, ad quam naturaliter inclinantur, & paulatim proferunt eas uoces. Deinde ipsis experti sunt, ut cum audierint aliquam affirmationem, repererint rem ita esse sicuti affirmabatur; u.g. matres dicentes: hoc est dulce, & uerè experti sunt dulcedinem, hoc est pulchrum, & experti sunt eā pulchritudinem, & sic de ceteris. Quarè, patilatim ipsis affiruerunt etiam affirmare quando cognoscebant, & iudicabant, hoc ita esse, & negare quando iudicabant non esse; & sic ex assidue consuetudine, linguam discunt. Quarè, 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, & uoluntas Antiquorum saltem ut causa. Nam Patrés, & Matres loquentes non utuntur uocibus tamquam signis ex consuetudine, sed tamquam signis ad placitum, nam animaduertunt se teneri si uelint hoc idionate uti, ut substituant tales uoces talibus conceptibus; unde quod pueri habeat talē speciem complexam uocis, & conceptus simul, & obiecti, est effectus moraliter causatus ab obligatione, et uoluntate Antiquorum. Ceterum, ubi pueri ad usum perfectæ rationis deueniunt, cognoscunt etiam, si uolunt formaliter loqui tali idiomate, se teneri ad tale pactū, & conuentionem iuxta uoluntatem Antiquorum; cognoscunt, inquam, confusè, et implicitè quantum sufficit, ut indicent se turpiter operari si loquantur uoces, quæ affirmationem sonent cum iudicio negatiuo, uel è contrario.

Obijc. ijs, qui linguam aliquam addiscunt, nihil dicitur de tali uolitione Antiquorum; ergò fallum est, quod illa requiratur.

Respond. distinguendo Antecedens, nihil dicitur explicitè, et in actu signato, cōcedo; implicitè, et in actu exercito, nego; multa enim non explicatur signatè, sed manifestantur per ipsas operationes, quas facimus, et circumstantias, in quibus operamur; & loquendo de modo,

do, quo lingas addiscimus, vel eas addiscimus ab infātia, vel iam ratione p̄aditi; si secundò modo addiscimus manifestatur nōbis voluntas Antiquorum, vel à magistro, vel à libris; nam quando magister lingua dicit: hęc vox Cęlum, 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 videuntur significatiōnēm vocū; canis enim audito nomine sibi imposito, venit ad Dominum; vel saltē facit aliquos gestus, quibus manifestat se suum nomen quodammodo percepisse, sed reuera illud nomen respectu canis non se habet ut signum; sed solum cū speciebus auctōnis illius nominis excitantur species alicuius boni à se percepti; s̄pē enim cū ea appellatione expertus est canis sūisse coniunctam comestionem, blandimenta, & alias operationes ipsi delectabiles provenientes ab eo, qui tale nomen protulerat, quibus species excitatis determinatur appetitus canis ad inspiciendū vocantem. Quod totum habetur à connexionē specierum. At verò homo verè percipit significatiōnēm, quia scit talem vocēm hoc significare quod bruta nesciunt.

Dices; ergò quando concipio Cęlum a diendo hanc vocēm, d̄beo recordari, quod talis vox fuit imposta ab Antiquis latini per talem voluntatem ad hoc obiectum significandum, quod videtur esse contra experientiam,

Respond. audiāt̄a hac voce Cęlum, statim excitantur species Cęli propter assuetudinem factam ror vicibus, sumus enim assueti cum ista voce simul concipere Cęlum. At verò vt animaduertam, quod hęc vox significet Cęlum d̄beo recordari voluntatis Antiquorum; quia significatio talis vocis eam voluntatem esset aliter inuolat̄. Hinc sit, quod aliquando oblieti significatiōnis alicuius vocis, q̄ī nōa est ita in usu, consalimus Calepinum, qui nobis suggerat voluntatem Antiquorum, & conseq̄ uenter explicit significatiōnēm talis vocis.

Obijc. 3 Deus potest loqui nobiscum, & tamen non tenetur vlla obligatione cū sit D̄ominus absolutus rerum omnium; ergò in tali casu voces illae habent esse significatiuas p̄scindendo à voluntate obligante Antiquorum.

Respond. distinguendo consequens, p̄scindendo à voluntate Antiquorum obligante Deum, concedo, p̄scindendo à voluntate illa Antiquorum, quæ non obligat Deum, sed necessitat ipsum ob finē infinitam perfectionem, ut habeat talem assensum si uelit proferrere 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 mentiri; Deus autem cum sit summa ueracitas non potest mentiri. Quare, quod nobis inducit solum obligationem, Deo inducit ommimodam necessitatem, 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; immo iudicet oppositū; posset hoc omnino facere honestē; quidquid enim potest Deus facere, honestatē infinitam obtinet, adeoque possem ego honestē non credere, sed putare; fortasse nunc Deus habet iudicium oppositum: & consequenter tolleretur omnis potentia loquutitia à Deo, & omnis ueracitas, & respectu nostri omnis fides. Quare diuina perfectio ueracitatis necessitat Deum, ut tales uoces non adhibeat, nisi habeat tale conceptum; adeoque uoluntas Antiquorum, quæ respectu nostri solam obligationem inducit, si loqui uelimus, respectu Dei inducit necessitatem.

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 hæ signa habent tales uoces significare; in quantum Institutores talium signorum habuerē uoluntatem obligandi, ut non ponerentur hæ litteræ, seu signa, nisi quando esset talis conceptus in mente scribentis requisitus ad ueritatem talium uocum, quæ illis signis ad libitum significantur; unde praescindendo ab hæc uoluntate, & conuentione iuxta eam uoluntatem nihil profus litteræ, & cetera huiasmodi 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 noctu elatis tot uiciibus, & tali modo utebantur loco litterarum, & loquebantur cum alijs in urbe, quæ dicebatur mirabilis. Sic Principes utuntur quibdam signis, quæ dicuntur communiter Cifrae. Sic Pueri digitis in uariis figuris cōformatis utuntur loco litterarum, in quibus omnibus semper habetur significatio ex pacto, & conuentione.

Colligitur secundo quotiescumque ex circumstantijs apparet nolle qui loquitur hæc, & nunc se subdere obligationi Antiquorū, ipsius uoces non esse significativas formaliter, & absolute, sed solum conditionatè si uelit stare conuentione utentiū talis idiomate; hinc locantes excusantur à mendacio, quia hoc ipso, quod locantur latē ostendunt nolle se obligare. Potest autem ostendi sufficienter, quod quis locetur

iocetur cum Amicis, cum rem omnino incredibilem dicit, ex cuius incredibilitate, & inuerisimilitudine, qui audit posset prudenter iudicare Amicum non serio loqui, sed ad experientiam nisniam, & ridiculam scilicet amicis ad credendum: Verum, haec omnia ponderanda sunt à reliquis circumstantijs; nam si quis rem minus uerisimilem, sed possibilem moraliter affirmet cum cōtentione maxima, leco, & tempore inepto ad iocandum, quæ possit audientem afficere maxima aliqua commotione; certè tunc non uideretur iocari; non solemus enim in rebus maximi momenti iocari; sed haec circumstantia Prudentium iudicio ponderandæ sunt.

Infertur 3. posse finē mendaciō aliquis loqui, verbi gr. Arabicè apud ignaros illius linguae, animo, u.g. decipiendi, ut putent se loqui hæbraicè, dummodo non dicat se loquutum hæbraicè, & loquatur Arabicè, quia tunc mendacium esset, non in loquutione arabica, sed in affirmatione falsa loquutionis hæbraicæ. Ceterum si nihil dicat, & audientes ex circumstantijs male colligant illum loqui hæbraicè, non mentitur. Quod si ille animus eos decipiendi, hoc est, ponendi tales uoces, quæ propter similitudinem ab ignatis non discernantur à uocibus hæbraicis fuerit ordinatus ad bonum finem, poterit etiam licet talem animum habere, cum ipse pactum non inferit cum ipsis se hæbraicè loquuturum, & non positurum aliquid, 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. & asseritur à Patre Vasquez ibidem quæst. 18. cap. 4. & ratio Sancti Thomæ est, quia est 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 adeat saltrem implicite hoc pactum, & obligatio, tenetur ex honestate ueracitatis non adhibere aliter illa signa. At uero si nomine simulationis minus proprie intelligamus ut signis ex consuetudine, ubi tamē non adeat talis obligatio, ad hunc finem, ut labatur alias in errorem 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 appetat ratio turpitudinis in præbenda tali

tali occasione erroris. Sic Religiosi vtiuntur aliquando vestibus saecularium apud Gentiles, & hæreticos præbentes occasionem, vt illi errant putantes esse seculares; sed quia hic error veritatem 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 villa obligatione, non esset possibile mendacium, quod opponeretur veracitati, sed esset omnino licitum, adeoque cessaret tota ratio significandi in verbis.

Petes: si voces solùm significarent ex consuetudine sive villa obligatione, significarent ne saltem, sicuti cœtera signa ex consuetudine?

Respond. Adhuc multò minus significaturas. Ratio disparitatis est, quia reliqua, quæ significant ex mera consuetudine solùm, non fuerunt adhibita ad merè significandum, sed quia habuerūt alias utilitates v.g. quod mulieres in tali Regione vtantur talibus vestibus; quod Religiosi talis Religionis habeat hos habitus, nō factū est præcisè, vt significarētur tales Personæ, sed quia talis vestis fuit cōmoda magis, & congrua, & magis decens hanc personam, quam aliam. Quare, præscindendo ab hoc, quod est denotare tam personam, sunt multa motiva, quæ nos mouent ad seruandam consuetudinem. Non ita est in vocibus, quæ solùm habent significare; tam enī nobis cōmodū 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 cōsuetudine, 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 daretur in loquitione; adeoque debuit in uolui obligatio, & conuentio in significatione uocum ob rationes proprias, & peculiares.

Colligitur denique licere uti aliquando suspirijs, & alijs signis naturalibus, dummodo sit bonus finis, etiam si nō habeamus eos internos affectus, qui solet illis signis indicari. Probatur ex dictis, quia nulla appetit obligatio neque naturalis, neque ex conuentione hominum solùm ponendi eas res, quando insunt tales affectus, immo decet aliquando præferre oris ferentiam, quæ ostendat animum sedatum, etiam si intus patiamur iram, & alias perturbationes ne-

proximi scandalum patiantur; ergò possumus adhibere hæc signa naturalia licetè, etiam si non adsint illi affectus interni in anima, si ad bonum finem ordinentur.

ARTICULUS IV.

Expediuntur reliqua de vocum significacione, ubi de equiuocatione, & restrictione mentali.

Celebris est controversia inter Auctores præsertim Thomistas & Scotorias quid voces immediate significant: res ne, an conceptus? de qua eruditè Conimbricenses hic tota quæst. 3. Pro solutione difficultatis, quæ solùm de nomine videtur posse esse, aduertendum primum est, ut diximus in obiectologia, nos esse assuetos, quando concipiimus mentaliter obiecta, etiam si non loquamur, concipere etiam nomina illorum obiectorum ob species connexas; patet enim experientia, quod hoc ipso, quod concipiimus Cælum, concipiimus etiam hanc uocem, ad quam concipiendam non est necesse reflectere supra nostram cognitionem, qua ipsam uocem concipiimus. Hinc sit, 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 voces cognoscuntur; vox enim Cælum, quam concipio concipiendo Cælum, non est imago cognitionis Cælum concipientis; si enim esset imago etiam illius, deberem quando concipio hanc uocem Cælum, concipere ipsam cognitionem, qua Cælum concipio, quod est falsum. Id ergo quod per modum Imaginis explicat eam cognitionem, esset hæc uoces cognitionis Cæli, sed hæc uoces habentur per aliam cognitionem reflexam supra cognitionem directam Cæli, & sic hæc uoces sunt etiam 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 Petrum aliquid affirmantem, habemus sufficiens argumentum putandi, quod in Petro sit tale iudicium, sicuti hoc ipso, quod video sumum, habeo argumentum, quod ibi existat ignis; differt autem ratio signi per modum Imaginis, & per modum argumenti, quia ex prima solùm percipiimus illud, cuius Imaginem cognoscimus, sed non possumus affirmare, quod existat, nec absolute, nec conditionate. Sic videndo, v.g statuam Cæsaris, concipio

cipio quidem Cæsarem, sed non habeo fundamentum, ut quidquam affirmem. At signum in ratione argumenti facit, ut habeam fundatum aliquid affirmandi, vel negandi; unde quando mihi dicitur à Paulo: Petrus est in foro: non solum habeo fundatum 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 à vocibus per modum Imaginis repræsentati.

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 ipsa explicantes per modum Imaginis. At in secunda loquutione habeo voces explicantes ipsum iudicium per modum Imaginis, sed non immediate argentes existentiam ipsius; illæ enim voces immediate arguunt, quod Paulus affirmet se iudicare Petrum esse in foro. Quarè, id quod immediate arguunt, est iudicium Pauli reflexum de suo iudicio directo; quod iudicium reflexum his vocibus tamquam ex argumento cognitum, est fundamenatum, ut affirmem iudicium directū, & 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 meta signa, & Imagines obiectorum, adhibuit ut bonum medium manifestationem iudicij alterius iudicantis de illo obiecto, quam manifestationem facit per voces; q̄tā ut diximus, ut signum per modum argumenti, arguunt, quod sit tale iudicium in mente loquentis; ex eo enim quod audiens cognoscet in loquente esse tale iudicium de his obiectis propter has rationes, potest etiam ipse taliter iudicare de illo obiecto, quod sane prius facere nō poterat, & sic mediante loquutione lucratur natura in audiente nouam sapientiam de ipsis obiectis quam intendebat, ut finem ultimum loquutionis.

His positis videntur posse magna ex parte Autores conciliari, qui oppositas sententias apparentur 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 explicetur, quod voces non sunt signa in ratione Imaginis respectu conceptuum, sed sunt signa in ratione argu-

argumenti, quod ipsi explicant per verbum substitui; hæc sententia vera videtur, nec pugnabit in re cum sententia Sancti Thomæ prima pars quæst. i. 3. art. 1. & alibi. Albert. tract. 2. cap. 1. & aliorum præfertim Thomistarum afferentium voces immediatè significare conceptus, & illis mediantibus res; loquitur enim hæc sententia de voci bus propter sunt signa in ratione arguimenti, quæ vera etiam est, ut iam explicabimus.

Dico primum; voces ut Imagines solum significant res, quæ concipiuntur illis voci bus, & ad quas impositæ sunt. Probatur conclusio ex dictis in aduertendis, & confirmatur; nam si voces per modum Imaginis aquæ significarent res cognitas, ac ipsarum cognitiones sequeretur, quod idem significaret vox Petrus, & vox cognitio circa Petrum, quia iam per te utraque per modum Imaginis representat utrumque, ergo idem esset dicere: Petrus est homo: ac cognitio 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 secundo, voces per modum argumenti immediatè significant conceptus, & illis mediantibus res, ut existentes siue conditionate, siue absolute. Probatur conclusio, quia illud significatur immediate à voci bus in ratione argumenti, cuius existentiæ primum argunt, & ratione cuius existentiæ arguitur alia existentiæ; sed voces sunt argumentum primum existentiæ iudicij in mente loquentis, & mediante illa existentiæ iudicij arguitur altera existentiæ rei affirmata, vel negationis rei negata; ergo immediatè per modum argumenti significant conceptum internum, & eo mediante existentias rerum. Major est certa ex terminis. Minor probatur, quia ex vi loquutionis in quantum audiens potest iudicare existentiam obiecti, v.g. Petri in foro, in quantum per eas voces arguit ita Paulum loquentem iudicare; non autem è contrario; ergo immediatè arguit assensum Petri, & eo mediante arguit ita rem esse.

Dico 3. Simpliciter voces dicendæ sunt esse signa conceptuum. Probatur primum ex ipsa definitione Aristotelis, 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 conceptuum. Secundum probatur ex dictis; nam illius simpliciter voces debent dici signum, ad quod immediatè significandum sunt adhibitæ, sed adhibentur ad immediatè significandum conceptum, ergo simpliciter debet dici signum illius. Maior probatur primum ex paritate; nam litteræ simpliciter dicuntur signa vocum, quia eas

eadem immediate significant; unde licet quis ignoret quid significant voces græcae, si tamen scit legere græcè, percipit quidem voces, sed non id, quod per voces illas significatur, quia id non significatur immediate à litteris; ergo illius aliquid dicetur simpliciter signum, quod immediate significant. Secundo probatur à priori, quia illius dicitur simpliciter signum aliqua res. ex cuius cognitione sine alio discursu cognoscitur res significata; si enim requiritur alius discursus, illud non cognoscitur ex vi signi præcisè, sed ex alio etiam discursu, sed hoc est solum id, quod immediate significant signum, quia ad illud non requiritur discursus; ergo illius debet dici simpliciter signum. Minor primi syllogismi, quod nempe voces adhibeantur ad significandum immediate conceptum; probatur, nam voces non adhibentur ad significandas res quomodo cumq. sed ad eas significandas sub tali concep-
tu ita claro, ita distincto, sic explicante essentiam illius rei, & essentiam istius, ex. gr. homo potest cognosci & conceptu confuso, vt animal, & conceptu distincto, vt homo, & magis distincto, vt animal rationale, vt comparabilis cum Deo, nempe vt Creatura, vt liber, vt risibilis, &c. Potest ergo idem prorsus obiectum homo variè significantur à varijs vocibus, in quibus omnibus à parte rei venit prorsus idem obiectum, nempe homo, sed significantur varij modi concipiendi, quibus melius explicatur, & percipitur idem obiectum, & ad has varias conceptiones significandas institutæ sunt voces simpliciter, adeoque ad has significandas simpliciter adhibentur voces, sed has immediate significant, vt probauimus, ergo adhibentur ad significandum simpliciter conceptus, & non res.

Cbjc. primò; Audita voce Cœlum statim concipio hoc obiectum, etiamsi non concipiám conceptum internum: ergo falsum est, quod immediate significantur conceptus, & mediate obiecta; Antecedens probatur, quia si proferatur hæc vox à psittaco, adhuc concipitur Cœlum etiamsi non concipiám conceptum internum, quem sane psittacus non habet; ergo non debo concipere conceptum internum audita aliqua voce,

Respond. quod vox humana habet hoc, vt significet conceptum internum in ratione argumenti, non autem aliae 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 cognitio, & similes, solum significant conceptum inter-

internum; ergò falso est, quod voces significant præter conceptū aliquod aliud obiectum.

Respond. distingo 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 cognitio, duas cognitiones habeo; alteram pro obiecto, & alteram, quæ illam cognoscit, & cui applicat illud nomen cognitio; Prima se habet, ut obiectum, & significatur à voce in ratione Imaginis. Secunda, ut cognitio proferens, & arguitur per eamdem vocem. Quotiescumque enim profero aliquod nomen, de beo habere cognitionem de obiecto, cuius est nomen, & hæc cognitionē, appello proferentē; est enim necessariò requisita ad nomen aliquod proferendū. Quando ergò profero hanc vocem cognitio, quia nomen est impositum cognitioni de beo illam cognoscere per cognitionem, qua loquor. Quare, sunt duæ cognitiones altera, quæ est obiectum; altera, quæ profertur illud nomen, & quæ cognoscitur prima tamquam obiectum, adeoq. hæc vox cognitio, significant in ratione argumenti immediate conceptum proferentem, & mediate obiectum illius, quod aliquando potest esse cognitio. Idem dico de his alijs vocibus animal formaliter, & similibus, quia istæ voces significant cognoscī à cognitione proferente non solum animal, sed etiā cognitionē abstractionā, qua concipitur animal; adeoque totum hoc est obiectum significatum præter conceptum, quo profertur; est enim regula generalis, & infallibilis, quod cognitionis, quæ 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 istæ voces non significant tamquam obiectum solum animal, sed etiam significant talem abstractionem; animal, & abstractio sunt obiectū cognitionis proferentis tales voces.

Obijc. tertio, si voces significantē immediate conceptus; sequentur, quod quando dico: Petrus est homo: significaretur, quod conceptus de Petro est conceptus de homine, quod est falso.

Respond. negando sequelam; prædicamus enim illud obiectum, quod venit significatum à vocibus in ratione Imaginis, & non in ratione argumenti; quamvis enim per voces immediate significem existentiam mei conceptus, vnde arguitur existentia idéntitatis realis 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 totum verum est.

Pro altera parte quæstionis restat examinare, an & quando sit contra obligationem, per quam voces redduntur significatioꝝ, uti æquiuocatione, & amphibologia. Pro qua re aduertendum est id, quod dixit Aristoteles initio elenchorum, æquiuocationem nasci ab infinita rerum, & conceptuum multitudine, & vocum 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 indifferenciam vocis ad hanc, vel illam rem: & hæc est potissima causa multarum quæstionum, eamdem quippe propositionem sæpius accipimus in uno sensu, cum sit in alio accipienda: vnde in disputatione distinguimus propositiones, vt verum sensum indagemus. Quarè, utimur etiam sine aduertentia æquiuocationibus etiam sæpiissime. Quærimus iam an uti possimus æquiuocatione, per quam probabiliter putamus audientem deceptumiri absque eo, quod faciamus contra obligationem veritatis superius explicatam.

Dico primò; non fieri contra obligationem veritatis si utimur æquiuocatione, hoc est vocibus habentibus duplēm sensum etiam quando putamus audientem deceptumiri per eas voces. Est communis sententia. Videantur Suar. tom 2. de Relig. lib. 3. cap. 11. num. 4. & Thom. Sanchez in præcepto decal. lib. 3. cap 6. num. 13 qui plurimos citant. Probatur, quia obligatio veritatis est, vt non utat calibus vocibus quando non habeo talem conceptum, qui per eas possit innescere audienti, sed tunc non utat vocibus, per quas non possit innescere meus conceptus audienti, cum illæ voces æquè bene significant, vel hunc, vel illum conceptum; ergo non operor contra obligationem veritatis; nō teneor autē ex veritate curare ne ille ob suam negligentiam, & incogitantiam accipiat in uno ex determinatis sensibus, quos 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 restrictio mentalis non videtur excusare à mendacio; nomine restrictionis mentalis intelligitur, cum verbis externis à loquente prolatis additur aliquid aliud mente, quo sensus propositionis

tionis prolatæ omnino mutatur, vt si quis interrogatus an occiderit Petrum, dicat se non occidisse, & mente subintelligat in India, vel vt dicam tibi, vel antequam nasceretur, aut aliquid tale. Hæc conclusio negatur à multis Auctoriibus, quos citant, & sequuntur Thom. Sanchez supracit. num. 13. & Suar. loco supra citato. Defenditur tamen à multis alijs citatis ab eodem Sanc. num 12. & à P. Couinch. de fid. disp. 10. dub. 3. qui eam etiam defendit: tenetur etiam à Cardinali de Lugo de fide dis. 4. sect. 5 num. 61. & à P. Sfortia Pallavic. in libel. de fide, spe, & char. cap. 2. Probatur 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 ergò 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, & Cōsequentia videntur certa; nam hoc est id, ad quod veritas obligat, vt ponatur exterius argumentum talis assensus interni, quando est talis assensus; non autem quando non est. Subsumptum probatur. Nam ista verba: nō occidi Petrum: sunt argumentum sensibile iudicij negatiui vniuersalis, quod non restringitur ad illum locum, vel tempus; sed hoc iudicium vniuersale 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, vt non affirmant, vel negant 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 paruitatem doctrinæ de Petro, & facio propositionem valde contrariam primæ. Quando ergò propositio externa est absoluta, & sine modificatione vlla, est argumentum assensus, vel dissentius, affirmantis, vel negantis illud prædicatum de subiecto; non autem, affirmantis, vel negantis modificationem. Si ergò 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 ergò satisfacio obligationi veracitatis?

Dices primò; illa loquutio externa est pars propositionis, quæ integrat

integrat adæquatam propositionem cum eo, quod mente subintelligo. Cum ergò ego teneat proferre integrum propositionem, solum profero partem, cui solum respondet partialis conceptus internus, & sic non fit contra veritatem.

Sed contra est, nam hoc ipso quod propositio prolata potest habere sensum perfectum, nempe potest arguere aliquod iudicium, ut esset hæc propositio: non occidi Petrum: habeo obligationem veritatis 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 posuerim has voces, & non posuerim alias voces, per has voces positas, & negationem aliarum vocum habetur argumentum complectum, & 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 modificas propositionem auditam à Petro; quod à Petro non audiatur, non dicere mendacium; sed hoc perinde se habet, ag si mente restringat. Ergo neque ille erit mendax.

Sed contra est; nam possumus fingere casum hunc multipliciter. Primo, ut ex circumstantijs possit audiens animaduertere loquentem aliqua alte proferre, aliqua submissè, ut à se non audiantur, & in tali casu cognoscit non esse finitam loquutionem solum ijs verbis, quæ ipse audiuit, adeoque non poterit illis vti tamquam argumento adæquato ad cognoscenda sensa loquentis; & sic non mentitur loquens. Secundo, ut ex circumstantijs nullo pacto possit audiens animaduertere, nec dubitare, quod loquens aliquid submissè loquatur, quod à se audiri non possit, & tunc dico, loquentem teneri eadem obligatione, nempe non dandi signum, & argumentum sensibile Petro audiensi, quo arguatur iudicium, quod loquens non habeat; militat enim eadem ratio supra posita, nimis 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-

KKK

quis-

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 apparet non esse signum, & argumentum adæquatūm iudicij interni, adeoque restricō mentalis excusabit à mendacio.

Sed contra est; nam qui non loquitur propositiones integras, & dat indicium, quòd ita loquatur, dat indicium, quòd non loquitur significatiuè sed solùm 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 Petrum: audiens ex his vocibus nullum potest formare iudicium de meo dissensu; cognoscit enim hanc propositionem non esse argumentum illius iudicij, quod indicaret, nisi aliunde me declarauissim non loqui integrè. Quare hoc ipso, quòd innoteſcit audienti me non loqui integrè, innoteſcit, quòd talis loquutio non est amplius argumentum, adeoque quòd nou loqnor significatiuè; & ita per restrictionem mentalem non evitatur mendacium, quod asserunt Aduersarij, sed potius in talibus circumstantijs habetur sufficiens indicium, quòd loquens non loquitur significatiuè, de quo infra.

Obiecties multa loca scripturæ, in quibus videtur sicuti veritas 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 respondet de Lugo num. 64. respōsionem illam siisse 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 loquebantur an palam iterus esset, quod vere negauit. Afferunt ex Genesi 27. verba Iacob vbi se dixit Esa:; Verba Angeli in Tob. 5. vbi se nominavit Azariam; verba Iudit dicitur Holoserni: & similia; quæ tamen sunt accipienda, vel iuxta sensum loquentium, vel in sensu mystico, ut docet Sanctus Augustinus, & Sanctus Thomas 2. 2. quest. 110. art. 3. Ceterum, hæc loca vim eamdem habent contra Aduersarios, qui restrictionem mentalem dicunt ad liberi non posse sine peccato, nisi cum iniuste interrogantur ad eam tam opressionem, non ad concinnandas nostras fallacias ad libitum, & tamen multa ex allatis scriptura locis loquuntur de dictis ad libitum

libitum dicentium, vnde non saluantur per meram restrictionem
mentalem.

Difficultas tamen est in casu, in quo Confessarius, vel Secretarius
Principis à Tyranno iniustè cogantur reuelare secreta; nam hoc ip-
so, quod tacent, & oppositum non affirmant, videntur fateri crūnē,
de quo Tyrannus interrogat; & ex alio capite tenentur non fateri
crimina.

Respondent communiter tunc proferri verba solum materialiter,
sed non declarant quid sit prolationis materialis. Alij dicunt solum ne-
gare se habere scientiam veilem de eo crimen; sed hoc non sufficit
ad dicendum, v. g. Petrus non occidit Paulum: ex eo enim quod nō
habeam scientiam manifestabilem de occidente Pauli, non possum
asserere positivè non occisum esse à Petro, sicuti quis 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-
jurando asserere Paulum non fuisse occisum à Petro, ergo non suffi-
cit, quod non habeamus cognitionem manifestabilem.

Facilius tamen respōderi posset huic difficultati si dicamus in hu-
iusmodi casibus responsiones posse solum esse loquutiones materia-
les; hoc est non significatiuas; & hoc innotescere sufficienter audien-
tibus ex circumstantijs, nempe ex eo, quod respondens constituatur
ob violentiam illatam ab interrogante in necessitate respondendi,
quam necessitatem iniustè patitur. Ita rem hanc nouissimè explic-
uit Pater Pallavicinus 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
vim talia signa extorquerentur à nobis, & sic non esset bene consul-
tum secretis cordium. Hinc sequitur, ut quando ex pacto, & conuen-
tione cum voluntate Auctorum linguae subimus obligationem non
proferendi tales voces finè tali conceptu, per quam obligationem
voces euadunt argumentum actuum internorum, subimus hanc ob-
ligationem rationabiliter, nempe cum hac limitatione, dummodo nō
patiamur iniustam violentiam, & oppressionem ad explicanda nostra
iudicia contra ius ipsius naturæ. Quare cum accedit talis iniusta vi-
olenta cessat omnis obligatio, & consequenter omnis significatio cō-
ceptus interni, & hoc debet intelligi nomine loquutionis materialis
solum, de qua loquuntur Auctores. Quare, in huiusmodi casibus vo-
ces ratione circumstantiarum euadunt indifferentes ad significandum
conceptum internum, & non significandum. Quod si iniustus inter-
rogans decipiatur, sibi est imputandum, qui posuit tales circumstan-
tias,

tias, in quibus voces essent indifferentes ad significandum, & non significandum.

Dices; ergo 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 significationem.

Respond. negando consequentiam; nam etiam tunc Confessarius tenetur non ponere voces indifferentes ad significandum, & non significandum, quia posset audiens accipere in sensu significatiuo, & sic transferret secretum, quod neque per voces æquiuocas posset reuelari. Quarè, potest ponere voces in damnum audientis, non in damnum pænitentis.

Ex dictis insertur primò; Aliud esse occultare veritatem; aliud mentiri. Primum potest præstari silentio, vel utendo ad finem bonum æquiuocationibus, quibus etiam Viri Sancti usi sunt ad fines honestos, adeoque honestum est aliquando veritatem occultare, etiam si audiēs ex sua inaduententia decipiatur. At mentiri numquam honestum ac licitum 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 mentem ire; quod habetur, cum voces exterioræ significant conceptum, quem loquens non habet.

Secundò insertur præscindendo ab obligatione verba solum posse materialiter proferri, & nihil significare. Vnde si v.g. Sanctus Petrus protulisset verba consecrationis lingua italicica, qua tunc non erat à parte rei, non consecrasset, quia illæ voces tunc nullam habebant significacionem; cum ea, neque naturaliter, neque ex placito tunc essent signa talis conceptus, & talium rerum.

A R T I C U L U S V.

Quid sit veritas formalis.

DVplex est veritas: altera transcendentalis, & propria omnium rerum, quæ consistit in realitate obiecti, quod videlicet obiectum sit tale, ut respectu perfectissimi intellectus possit affirmari absque eo quod sequantur duo contradictionia. Hinc est, quod aurichalcum, v.g. non est verum aurum, quia si affirmaretur, ut verum aurum, sequerentur duo contradictionia, quod est, & non est verum aurum; & hoc est quod explicat S. Thomas prima parte quest. 16.

art. I.

art. i. dicens: verum transcendentale esse illud, quod correspondeat diuino conceptui, & hoc est passio entis realis, de quo in Metaphysicis.

Alia veritas est formalis, quæ 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, quod sit conformitas operationis intellectus cū obiecto; quod colligitur ex Aristotele 9, met.tex.21. 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 cognitione vera sit, est quia ita se habet, sicuti se habet obiectum, quod est idem ac operationem intellectus esse conformem obiecto. Certum est autem, quod hæc conformitas operationis cum obiecto non debet esse in essendo, quia obiectum sapè est substantia, & cognitione semper est accidens; sed debet esse conformitas in representando, quia videli. cet cognitione representat, & exprimit obiectum, sicuti ipsum est. Certum est etiam quod cognitione, seu conceptus formalis est similis semper conceptui obiectivo, siue cognitione vera sit, siue falsa; est enim semper cognitione 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 cognitione. 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 cognitione: Vei hū non est Creatura, debet dari à parte rei negatio Verbi Creaturæ; quod est verificatum, & motuum formale talis propositionis. Nec certè potest explicari quid sit veritas, nisi assignetur obiectum verificatum, cui debet conformari cognitione.

Controversia, quæ potest esse in hac re, si relinquamus quaestiones de nomine, est, utrum veritas sit denominatio adquata intrinseca cognitionis; an partim intrinseca, partim extrinseca, ita ut aliqua cognitione, qua dico: Petrus nunc est in foro, sit vera, quia est talis cognitione, & actualis existentia Petri in foro; adeoque eadem entitas cognitionis potuisse etiam esse, etiam si Petrus non esset in foro; & tunc esset falsa. An vero 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 Hurtidius disp. 9. de an. Lect. 3.

num. 36. acriter tenet, veritatem, & falsitatem esse adæquatè intrinsecas in cognitionibus veris, & falsis, & esse relationem transcendentalē ad obiectum. Communiter tamen oppositum tinentur:

Dico: veritatē, & falsitatē nō esse adæquatē intrinsecā cuiuslibet cognitioni secundūm omnia, quæ dicit veritas, vel falsitas; sed esse in rectio operationem, & in obliquo obiectum 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 concipiit 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 diuersę 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 nunc 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 tales essentiam cognitionis producendam? Certè si semel as signas 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, somnus 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 figura contingencia

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 cognoscerre quatenus agit se accommodans ad exigentiam causarum secundarum 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 adiutatis naturalis.

Secundò probatur quia Angelus naturaliter cōpræfendit obiecta creata, & multò magis suas operationes; ergò 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 cras peccabit: compræhendit istum actum, quem fecit, & clare cognoscit, an hic actus suus exigit essentialiter crastinum peccatum Petri, an exigit esse aliter negationē peccati crastini Petri. Si cognoscit primum, scit evidenter Petrum peccatum: si cognoscit secundum, scit evidenter non peccatum; ergò hoc pax cognoscet Angelus omnia futura contingentia. Idem dico de veritatibus supernaturalibus.

Dices; Angelus non cognoscit hoc prædicarum in suis actibus aucti-
sint 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 debatur cognitio de futuro contingentí probatur quod Natura nō potest facere naturaliter in eius intellectu tale ens, ex cuius cognitione ignoraret futurum contingens; Natura enim non potest ponere bonum, & proportionatum medium ad aliquid, & impedire finem non sequatur absurdum, sed non debuit ponere medium, vel si habuit vim ad medium, habuit vim ad finem. Cum ergo actus 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. Quarèsi Natura intellectu non habet vires ad cognoscenda futura contingentia, neque habebet vires ad ponendas et titates naturales connexas cum rebus futuri contingentibus; male enim dantur vires ad vanum, & negantur ad alterum.

Probatur tertio; nam aliqua opinio potest esse causâ victoriz, v. g. quis putando se victorum cum maximo animi ardore pugnauit, & vicit

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 Deū ad effectum, id est omnis causa habet hoc, ut simul cū illa Deus concurrat ad ponendum illius effectum in rerum natura; ergo effectus, neimpe Victoria non potuit præuideri à Deo tamquam conditio existentiae talis opinionis, quod debet assere hæc sententia; Auctor enim naturæ, determinatus tamquam à conditione ab existentia futura obiecti, concurrit ad talem affirmationem in trinsecè veram. Atq; hoc argumentum habet vim præcipue contra Patrem Hurtadum, quippe qui mutuam causalitatem optimè neget.

Probatur quartò, quia omnia benè saluantur si dicamus, quod veritas sit denominatio partim intrinseca actui intellectus, partim extrinseca; ergo non debemus talem vim ponere in intellectu, ut dividat quid futurum sit, & producat talem actum cognitionis essentia-liter exigentem, ut res ita sit, vel non sit futura.

Denique ex hac sententia läderetur aliquando libertas; nam post Petrum existimare se cras non peccatum in tali occasione, ex qua existimatione sumat animos ad non peccandum; certè in tali casu ex parte causæ liberæ inuolueretur ea existimatio, cum qua non posset coniungi peccatum, adeoq; illa potentia non esset libera; suppono enim potentiam adæquatè liberam esse talem, ut cum ea & quæ benè coniungi possit uterque actus assensus, & dissensus, quorum alter in casu positivo esset peccatum. Idem valet si ea existimatio esset falsa, nam cum ea non posset coniungi actus bonus, adeoque solum peccatum necessariò coniungeretur sive potentia antecedente ad oppositum. Ecce quomodo ex vi cognitionis essentia-liter vera tolleatur aliquando libertas.

Quæ diximus de veritate, intelligenda sunt de cognitione naturali quando intellectus clare non cognoscit connexionem prædicati cū subiecto. Ceterum, quando apparet euidenter connexio prædicati cū subiecto; tunc cognitio est intrinsecè se ipsa vera. Idem dico de cognitionibus supernaturalibus etiam si non appareat euidenter connexionio prædicati cū subiecto, ut evenit in actu fidei. Quod autem hi actus sint intrinsecè essentia-liter veri, nullum sequitur absurdum; & argumenta supra facta non habent vim in his cognitionibus; quia videlicet datur causa determinata ad producendam talem entitatem cognitionis; unde potius confirmatur nostra doctrina à disparitate harum cognitionum. Nam in tantum cognitio supernaturalis est intrinsecè adæquatè vera, quia habitus supernaturalis determinans potentiam

testiam ad talem speciem cognitionis, similiter quando obiectum, evidenter apparet, determinat etiam intellectum ad cognitionem veram: ergo ubi cessat ista ratio; hoc est, ubi nulla datur causa determinans intellectum ad cognitionem essentialiter veram, restat intellectus indifferens ad producendam entitatem cognitionis verae, vel falsae adeoq; nullam producit cognitionem intrinsecam veram, vel intrinsecam falsam, sed indifferente, ut sit vera, vel falsa. Neq; militat contra hoc ultima ratio de libertate, nam non datur actus evidens, neque supernaturalis in creatura de sua operatione futura libere, qui sit causa, vel conditio ipsius operationis liberae futurae, sed si datur talis actus, semper habet, ut sit posterior natura, & consequens ad actum futurum liberum, adeoque semper supponit ipsum liberum futurum, & consequenter supponit etiam principium liberum ad eum potens eum, actum ponere, si non esset in ea creatura talis actus supernaturalis essentialiter regus circa actu futurum; at vero si actus naturaliter effectivus, vel falsus, cum sepiissime actus naturalis probabilis de operatione futura, influat in ipsam operationem futuram, ut patet ex experientia non posset dici talis actus, non constituere saltem, voluntatio equisita sine qua non principium librum ad eum potens.

¹⁰ Pater Arista ḡ. disp. 14. log. set. 1. nūm. 42. in prima response, assertit, actus divinos & creatos evidentes, & supernaturales esse veros per denominationem extrinsecam, quoniam enim non possunt esse sine obiectis affinitatis, non ideo bene colligitur esse intrinsecos 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 nihil facit, nam cognoscit, non est exigere, ut cognoscatur. Creatura ergo habet quidem intrinsecam exigentiam, ut Deo cognoscatur, non tam per hanc exigentiam potest de nominari cognita, ut patet. At veritas non se habet ita, est enim ad formicas cognitionis cum obiecto, qua conformitas potest aliquando esse intrinseca, cum videlicet res habeat aliquid exprimere per suam existentiam, & præterea exigat essentialiter rem ita esse sicuti a se exprimitur. Unde negamus in alijs exemplis, qua affectu idem. Autem quod dicitur habebantur illæ denominationes per entitatem intrinsecam Creaturæ; nempe quod iste similitudo Dei, quod illi coexistat, &c. diximus eham alibi, habere denominationes esse ad eum intrinsecas, cum per ipsam entitatem Creaturæ intelligatur sufficienter similitudo essentialis illius respectu Dei. At in albedine hanc datur similitudo essentialis respectu alterius, albedinis,

quia non habet de se a&u connēcti cum alia absolute, sed solum cōditionatē, si alia existat. Vnde denominatio actualis similitudinis nō potest ad aquatē desumi ab vna albedine. Quod si albedo A, essentialiter etiam exigeret albedinem B. iam illa denominatio cōditionata euaderet absolute, & sic per suam entitatem haberet connēcti cum alia albedine. Diuina ergo cognitio essentialiter habet, quod sit imago Creaturae, & idea ipsius. Vnde Creaturae videntur in Deo tanquam in medio cognito iuxta probabiliorem 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 evidenteribus, quales sunt cognitiones primorum principiorum, & demonstratiōnes mathematicae, & in alijs scientijs, militat par ratio, quod sint essentialiter vera, quia scilicet datur causa ad aquata talium actuum connexorum cum suis obiectis; nam in primis principijs ipsum lumen naturae est causa illius connexionis, cum ex ipsis terminis appareat connexionis prædicati cum subiecto. In demonstrationibus vero ex ipsis præmissis cognitis, que ad prima principia apparent similiter connexionis prædicati cum subiecto. Quare, non datur indifferentia in causis prouidentibus illos actus producendi eos cum indifferentia, ut sint cōformes, vel disformes obiectis, sed omnino producuntur determinate conformes in affirmando, & negando; quia ratio non militat in actibus opinatiuis.

Dices cum Arriaga: Veritas non definitur exigentia cognitionis, ut existat obiectum, sed quod ita existat, sicuti affirmatur, vel negatur; hoc autem non saluat in ea exigentia se tenēte ex parte actus, sed in ipsa actuallia existentia obiecti.

Sed contra est; nam conformitas cognitionis cum obiecto in ratione vera, consistit in hoc, quod à parte rei decur identitas inter prædicatum, & subiectum cum cognitione est affirmativa; & negatio identitatis cum est negativa; hoc ipso autem quod cognitione, v.g. affirmativa exigit per suam entitatem identitatem prædicati cum subiecto, iam habet in se prædicatum sufficiens, per quod contradistinguatur à cognitione falsa. Si ab indifferenti à falla, & vera; ergo per illud prædicatum sufficiens intelligitur vera, & gratis assertis de base desumit hanc denominationem etiam ab obiecto. Alter ego dico, quod neque actio per suam entitatem est dependentia, neq; vno per se ipsam vnit, sed per coexistentiam terminorum habeantur formae. liter

litter illæ denominations. Præterea neque per se Deus possit dici veritas, nec idea Cœaturarum; 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 Cœaturis, 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. afferens hanc cognitionem, qua dico: animal est possibile: non connecti essentialiter cum possibilitate animalis, & posse esse eamdem etiam si animal implicaret; putant autem hoc euidenter 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 cōexionis inter cognitionem, & obiectum; ergo non potest non esse per suā entitatem cōnexa. Causa autem necessaria talis cōexionis sunt lumen, intellectus, & motiuæ euidentia id afferendi, quæ essentialiter habent, ut non possint aliter se habere. Quare, non possunt non influere in al sensum illam necessariam connexionem inter ipsum, & obiectum. At cognitione affirmans existentiam, aliquando nō habet hæc motiuæ necessaria, & tunc non potest intrinsecè habere hanc connexionem; aliquando habet motiuæ necessaria, & tunc etiam essentialiter connectitur cum obiecto; talis est cognitio, qua affirmo me existere, Deum existere, non existere duo contradictoria, & similes cognitiones. Similiter possunt dari cognitiones opinatiæ de possibiliitate obiecti, v.g. multi putant possibilem esse durationem ab aeterno creatam; certè talis cognitio non exigit essentialiter possibilitatem talis durationis; ponamus enim esse non posse; adhuc tamen datur talis cognitio in intellectu multorum. Et ratio est, quia motiuæ ad talem al sensum affirmatiuum non sunt euidentia, & essentialiter connecta cum possibilitate talis durationis; sicuti sunt motiuæ, & causæ cognitionis euidentis, qua dico: possibile est animal: experior enim me esse animal, & de facto existere. Quare, parùm facit ad connexionem cognitionis cum obiecto, quod cognitio sit de existentia obiecti, vel de possibilitate eiusdem, sed spestanta sunt motiuæ, & causæ si sine euidentia, essentialiter connecta cum obiecto, non pos-

sunt non inflatae in ipsam cognitionem connexionem necessariam, cum eadem, siue absolute affirmetur, siue conditionate, pro ut motiu, & lumen rationis dicant esse affirmandum. Dices cum iisdem Auctoribus, eodem modo possem dicere: homo est possibilis: etiam in casti, quo esset impossibilis, sicut nunc posset aliquis dicere errando: hincocerius est possibilis; ergo talis cognitio non habet esse essentialiter veram per suam entitatem.

Respondeo, distinguo Antecedens; eodem modo possem dicere: hoc est, cum iisdem motiuis, nego; siue iisdem motiuis etanscat; & negatur consequentia. Nisi enim habeo motiu auiditatis, nempe apprehensiones tales ita claras, & evidentes de terminis, huius propositionis, ut implicet cum ijs apprehensionibus talibus non dari possibilitatem hominis. Vnde implicat, ut indicia essentialiter procedent, a talibus apprehensionibus non habeant connexionem cum possibilitate hominis, & idem dico de alijs actibus demonstratiuis, siue discursus, siue iudicia, cum in omnibus militet eadem ratio. Avvero si non haberem motiu talia, nec apprehensiones evidentes, ex se connexas cum possibilitate hominis, sed solùm haberem obscuras, quæ possent aquæ benè coniungi, cum opposito; sicuti habet nunc ille, qui opinaretur hircoceruum esse possibilem, tunc possem affirmare hominem esse possibilem, sed talis affirmatio non esset conexa per suam entitatem cum possibilitate obiecti, quia non habet unde trahere hanc connexionem, cum eius motiu possint aquæ bene coniungi cum possibilitate, & cameiusdem negatione.

Obijc, primo! veritas est perfectio cognitionis; ergo est denominatio adæquate intrinseca illi.

Respond. Si nou loquiamur de actibus intellectus essentialiter veris, qualis est actus fidei, & similes supradicti, no est magis perfectus actus verus, quam falsus physice loquendo. Quare, talis veritas no est perfectio adæquate intrinseca intellectus, arguitamen perfectio, nem intrinsecam intellectus regulariter loquendo, quia arguit intellectum taliter perspicacem, vt bene sciat ponderare rationes, & elicere potius cognitionem similem obiecto, vt reuera est, quam dissimilem. Sicuti Aristoteles, qui faceret statuam similem Petro argueretur habere perfectionem, quia ratis fecie statuam, vt esset similis Petro. Dixi hoc enunciare regulariter loquendo; nam in aliquo casu argueretur imprudentia in intellectu, si faceret ait am verum; quando scilicet sunt motiu rationabilitet suadentia falsum. Vnde dicit Aristoteles multa falsa probabilius Veris. Verum prudenter humana sopponeit imperfectionem intellectus, quia scilicet non posse bene penetrare res, & idem

& ideo hic, & nunc stantibus his motiis debet potius affirmare rem esse, quam negare. Cœterum, simpliciter semper arguitur imperfe^cio naturalis in intellectu quādo producit cognitionem difformem obiecto. Quarē, nullo modo placet solutio Patris Arriagæ 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 multò perfectior rem de se actu falso, vel indifferenti de se ad falsum; & verum. Nam ut dixi, ille actus essentialiter habet per sua intrinseca prædicata procedere ab evidenti cognitione; ergo per suam entitatem habet hanc perfectionem, quod cum obiecto conne^ctatur. At hæc actum cōng^xio 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.

Obijec^s 2. actus voluntatis est intrinsecè bonus, vel malus; ergo etiam erit intrinsecè verus. vel falsus.

Respond. Actus voluntatis sint intrinsecè mali, vel boni; an extrinsecè, controversum esse apud Auctores. Qui ergo afferunt non esse intrinsecè bonos, vel malos, vt 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, ideo actus est intrinsecè, v.g. malus; quia debet in ipsum influere cognitione prohibitionis, & malitia obiectu^s; sicuti in actu bonum debet influere motuum honestatis, & positivè repellendi etiam debet per actum, motum malum trahens in oppositum. Ecce ergo quo pacto datur causa influens malitiam, vel bonitatem in actus. At in actibus opinatiis non potest assignari illa causa, quæ potius influat in actum connexionem cum obiecto affirmato, quam cum alio obiecto, & sic non potest haberi hæc connexionem intrinseca ipsi actui opinatio, vt superius explicauimus.

Ex dictis colligitur, quod licet cognitione 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 cognitione non existat à parte rei, & consequenter cognitione sit falsa. Quarē, talis conformitas est propria cognitionis cœtiuscumque, 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 manet idem

i lēm 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. q. 2. num: x. & alij. Negat Pater Hurtadus disp.9. de an. se. q. 4 & alij.

Pro solutione difficultatis aduertendum est, nostras cognitiones es-
t: entia essentialiter successiva; hoc est, semper pro quocumque insta-
ti esse diuersam entitatem cognitionis, licet sit de eodem obiecto. Ra-
tionē huius rei dicemus in libris de anima, ubi probabimus cogni-
tiones non distinguiri a suis durationibus; & sicuti omnis duratio crea-
ta est essentialiter successiva; sic etiam est omnis cognitionis. Ex hoc se-
quitur, quod quando dicimus manere tempore subsequenti cognitioni
nem antecedentem; sensus non est, quod maneat eadem entitas co-
gnitionis antecedentis, sed quod subsequatur entitas cognitionis si-
millima cognitioni antecedenti, quæ nimirum habeat idem obiectum
& eundem specie modum tendendi. In sententia autem ponente co-
gnitiones esse entia permanentia; intelligitur de permanentia cuiusdē
prosuls cognitionis.

Dicendum videtur cum Patrib. Hurtado, Arriaga, Quiedo, & alijs
communiter, quod propositio semel vera immutata, ut iam declarata
est, non possit euadere falsa; nec ē contrario, ex falsa vera. Probatur
conclusio, quia vel propositio determinat tempus, in quo conueniat
prædicatum subiecto, vel non determinat; in neutro casu manens ea-
dem potest mutari ex vera in falsam, vel ē contrario, ergo numquam
potest mutari. Maior patet. Minor probatur quo ad primam partem;
nam sensus propositionis determinantis tempus esset, v.g. Petrus se-
det pro tota tali hora. Vel ergo Petrus sedet pro tota illa hora deter-
minata, vel non sedet. Si primum; est vera propositione quandocumque
proferatur. Si secundum; est falsa; neque potest dari medium, ut se-
deat pro hora hora, & non sedeat pro tota ergo in tali sensu non potest
esse propositione, nisi vel semper vera, vel semper falsa. Probatur iā Mi-
nor quo ad secundam partem, in qua est difficultas; nam quando di-
co: Petrus sedet: nihil determinando de tempore sessionis; vel sensus
est: Petrus sedet pro aliquo instanti: non determinando illud; & in-
hoo sensu si reuera pro aliquo instanti, se in tempore Petrus sedet, pro-
positio non potest esse vñquam falsa. Si Petrus pro nullo tempore se-
det; propositio non potest esse vera. Vel sensus esset, quod Petrus se-
det pro qualibet tempore collecti; & tunc si Petrus vere sedeat pro
qualibet tempore, erit semper vera; si pro aliquo tempore nō sedeat,
erit semper falsa, ergo nullus potest assignari sensus in quo propositio
manens eadem modo supra explicato ex vera fiat falsa, vel ē contrario.
Dices:

Dices: **Propositio nisi aliunde limitetur, determinat instantis, vel tempus, in quo profertur propositio.** Quarè, 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 solum 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; quamuis pro aliquo alio tempore non sedeat. Vel deum sensus est: Petrus sedet pro eo tempore, pro quo hoc de praesenti solum dico; & tunc propositio non remanet eadem in secunda semihora, quia fuerat in prima, quia tunc affirmas Petrum sedere pro tali tempore primæ semihoræ, & deinde affirmas Petrum sedere pro tempore secundæ semihoræ, quia duo tempora cum sint diversa, & explicentur ab illis cognitionibus, etiam propositiones sunt diversæ; aliud est enim dicere Petrus sedet pro primæ semihora: aliud dicere: Petrus sedet pro secunda: nos autem hic loquimur de propositione, quæ maneat eadem, & idem affirmet, vel neget.

Obijctes cum Patre Arriaga; hæc propositio: omnes, qui sunt in foro currunt: est eadem 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 sic 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 aliо 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 hic sunt in foro nullus est non currens, non determinat vero quia ad eius veritatem & quæ bene possunt existere in foro hi, vel isti; quo ad hoc enim aquivaleat, ac si dicere: aliqui sunt in foro: quæ propositio verificatur disiunctus, nempe, vel hi, vel illi quicunque, sunt nihil determinando.

Obijctes

Obijcies 2. Aristotelem, qui in Prædic. cap. de subst. circa **fiacem dicit**, quod oratio, & opinio immobilia perseverant; cum vero res motu, communia circa ipsa fiunt. 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 sola substantia sit susceptiva contrariorum; & quia videbat, quod cognitio, & oratio poterant etiam suscipere contraria, quia nunc sunt verae, nunc falsae; respondet ad hoc veritatem, & falsitatem illarum non defumi ab intrinseca mutatione ipsarum, sed ab extrinseca mutatione obiectorum. nomine autem mutationis intrinsecæ 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 persevererent eadem ad mutationem obiecti, nomine eiusdem intelligit de identitate in ratione affirmations eiusdem prædicati de eodem subiecto, communiter enim dicimus, quod sit eadem propositio: Petrus currit: siue dicatur hodie, siue cras; quia idem affirmat, & eodem modo tendendi, licet una significet unum tempus, altera alterum, quæ diuersitas nihil faciebat ad intentum Aristotelis in presenti capite.

Obijcies 3. hæc propositio dicta ante Incarnationem Verbi: Christus nascetur; erat de fide; dicta nunc, est heretica; & tamen semper est de obiecto futuro eodem pacto; ergo per solam mutationem obiecti potest propositio ex vera mutari in falsam.

Respond. hanc propositionem si faciat hunc sensum, quod Christus sit nasciturus post tale tempus, quo adimplerentur prophetæ de ijs, quæ præcedebant vius ortum, propositio semper est vera, quia accipit futurum respectu ad tempus antecedens Incarnationem. Si vero accipiat futurum respectu illius temporis, in quo se vera natus est, & reuelatum est esse natum, tunc est falsa, quia falsum est Christum esse nasciturum post tale tempus. Hinc est, quod si dicatur illa propositio ante Incarnationem, quia significat cum tali tempore, est vera; at post Incarnationem, quia significat cum diuerso tempore, est falsa.

Potes; quis est sensus propositionis voræ, quæ dicitur præscindere à tempore, & esse propositionem æternæ veritatis; v. g. Petrus est homo, chimera est implicans, & similes.

Respond.

Respondens sensus est affirmatus conditionatus; nempe si pro aliquo tempore, quodcumq; illud sit, existit Petrus, tunc eodem tempore est homo. Si pro aliquo tempore existit chimæra, pro eodem tempore existit inuoluens duo contradictoria simul; dicuntur haec propositiones aeternæ veritatis, quia semper existit verificatum illarum; de quo egimus suis locis. Coeterum, an possit dari cognitio, quæ solùm per diuersum modum tendendi, & non ex parte obiecti significet tempus solùm intransituè, 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 e contrario; sed de hoc alibi.

Tertia quæstio consequens ad dicta, est quo pacto verba significant cum statu; nempe verbum de praesenti significet tempus praesens; Verbum præteritum significet tempus de præterito; & Verbum futurum, tempus de futuro. Difficultas sita est in eo, quia nihil repixeri potest ex parte obiecti, quod affirmetur per hæc tempora; & loquendo de tempore praesenti, in ordine ad quod accipiuntur tempus præteritum, & futurum, nihil potest assigurari ex parte obiecti, quod significet tempus, ut praesensi quando enim dico: Petrus nunc existit, particula nunc, quidnam significat ex parte obiecti? si significat, ut 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 possum concipere Petru existentem cum hoc instanti, in quo nunc de facto loquor, & tamen non possum dicere cras: Petrus nunc existit: suppono enim quod Petrus moriatur cras; ergo obiectum, quod me determinat ad dicendum: Petrus nunc existit: non est tale instans durationis Petri coexistentis cum mea loquitione.

Neque dicas; particulam, nunc, significare tales durationem Petri coexistentem cum duratione praesentis mea, vel meæ locutionis; redit enim difficultas in explicando, quid dicat ex parte obiecti durationis mea praesens; particula illa praesens, significat ne aliquid aliud præter hanc meam durationem A: si significat aliquid aliud, assignetur; quod certè non potest assignari. Si nihil aliud significat, ergo quotiescumque concipio hanc numero durationem A: concipio meam durationem, ut presentem; sed cras possum concipere hanc meam durationem A: ergo cras illam concipiā, ut presentem; quod est omnino falsum.

Pro solutione difficultatis aduertendum est, dari duplice specie cognitionis; altera cognitionis est intuitiva, altera abstractiva. Cognitionis intuitiva habet hoc essentialiter, ut exigat existentiam obiecti, quod intueretur, & præsetiam illius. Quarè, debet dari coexistentia inter cognitiones

intuituā, & ipsius obiectū. Multo magis hoc etiā est asserendū quādo cognitio intuitus versatur circa obiectū sibi intime præsēs, ad quod intueri nullis indiget speciebus. Hoc posito, dico, quod cognitio, qua affirmatur aliquid de præsēti, habet esse intuituā alicuius durationis talis, & ex eo, quod sit intuituā 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 est prorsus idem obiectum. At verò denominat ipsum, vt præsens talis mōdus cognoscendi ipsam durationem obiecti. Hinc sequitur, quod etiam si cras concipiā durationem hodiernam Petri, vel meam non possum illam denominare præsentem, quia cras nō possum intueri durationem hodiernam; implacat enim quod detur cognitio intuituā absque eo quod illi existat obiectum; & quia duratio hodierna non coexistit tempore crastino, non possum cras illā intueri, sed solum cognoscam abstractiuē. Non est autem necesse, vt obiectum cognoscatur existens nūc, intueri ipsam, vel eius durationem, possum enim abstractiuē cognoscere nūc Petrus dormit, &c. sed est necesse, vt aliqua duratio cognoscatur intuituē vel in eo, vel in altero obiecto; ex eo enim, quod cognoscatur intuituē duratio obiecti & cognoscatur abstractiuē illi coexistentis duratio obiecti B. denominatur per hoc obiectum B. existens tunc, etiam si non intuituē cognoscatur. Sic v.g. quia cognosco intuituē hanc meam durationē, cum qua probabiliter, vel quomodo cumq; existimō coexistere somnū 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 omnis existentia in sua æternitate perfectissime, & cōmprehensive, & intuituē cognoscit. Quare, non potest illi dari tempus præteritum, vel futurum respectu sui, sed solum respectu nostri.

Colligitur secundū quomodo cognoscamus tempus præteritum, & futurum, nēmpe cōparando durationes aliquas cum ea, quam cognoscimus intuituē, si enim eām durationē cognoscimus, vt precedentem respectu alios, quam inuenemur, appellamus præteritam; si si cognoscimis esse subsequentem, appellamus futuram.

Tertiō colligitur quod pacto concipiāmus præsens, præteritum, & futurum respectu alterius; v.g. diximus dilutum fuisse præsens Noë, Adamum fuisse illi præteritum, & Abrahamum fuisse illi futurum, concipiāmus enim Noë in sua duratione habuisse cognitionem.

ia.

intuituam diluuij, vel certe potuisse habere, & respectu illius cognitionis intuituam diluuij, quam Noe habuit, vel potuit habere, præcessisse durationem Adami, & subsequuntam suisse durationem Abrahami, & ita concipimus præsens, præteritum, & futurum, semper respectu alicuius cognitionis intuituorum.

Deniq; colligitur quid sit loqui cum statu est enim habere cognitionem intuituam durationis, de qua loquimur quando concipimus tempus cum statu de præsenti; quando concipimus cum statu de præterito, habemus etiam cognitionem intuituam de duratione præsenti, cum qua comparamus durationem aliquam antecedenterem, de qua loquimur cum statu de præterito; quod si eidem comparemus durationem subsequentem, de illa loquimur per verba de futuro. Atque hinc magis apparet quod quando loquimur cum statu de præsenti, licet propositio videatur eadem, quando in ea perseueramus, v.g. quando dicimus per unam horam Petrus sedet: semper propositio est diversa, quia semper habemus diuersam cognitionem intuituam de aliqua duratione; adeoq; semper affirmamus aliquod diuersum.

A R T I C V L V S VI.

An propositio de futuro contingentis sit determinata vera, vel falsa.

Fuit Aristotelis sententia hic lib. I. cap. vii, & aliorum, quos citat Averroë quæst. 24. sect. 8. quæ dicebat, in propositionibus de futuro contingentib;. hoc est, de operatione libera, quæ aquæ bene poterit esse, & non esse, si sint contradictoriæ, & altera vniuersaliter, alteram esse determinatè veram, alteram determinatè falsam, ut omnis homo liberè curret: Aliquis homo libere non curret. At verò in propositionibus singularibus de futuro contingentib;, ut Petrus cras peccabit: Petrus cras non peccabit: neutram esse determinatè veram, vel determinatè 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 contradictionib; 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 hinc annis; ergo fuit vera ab æternō, & conse-

quæcunq[ue] sunt necessaria, quia non potuit ab æterno non esse vera; ergo Petrus non libere, sed necessario peccaret; quod est omnino absurdum. Hæc difficultas adeo tortit antiquos, ut propter eam Deo negarent præscientiam futurorum contingentium, ne læderent hominū libertatem, adeo ut de Cicerone dixerit S. Augustinus lib. 5. de Ciuitate Dei cap. 5. ut homines facheret liberos, fecerit sacrilegos.

Sententia tamen communis Scotti, Bonaventurae, Sancti Thomæ, & Theologorum est, quod in propositionibus contradictorijs etiam particularibus, & singularibus de futuro contingenti, altera nunc sit determinata vera, altera falsa, quæ sententia nos etiæ sequemur. Pro cuius probatione, aduertendum est, quod propositio hunc 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. Aduentum præterea est; rem nunc esse futuram, seu esse nunc futuritionem rei, duo essentialiter importat; alterum est aliquid instans actualiter praesens; alterum est res existens in actu 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 praesens, 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 praesens, à quo distat à parte antea duratio illius rei. Hinc fit, quod ad veritatem huius propositionis dicam nunc: Petrus post unam horam peccabit et equidistant ut peccatum Petri coexistat cum tempore, quod existet post unam horam; ita ut tuas verum 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 aliquando in æternitate Dei verificari pro aliquo tempore de præsenti. His postitis probatur primo Conclusio, quia cù dico: Petrus cras peccabit et tempore crastino Petrus libere peccat, vel non; si peccat; ergo quando ego protuli propositionem, erat determinata vera; si non peccat, erat determinata falsa. Antecedens est certum, quia sunt duo contradictoria. Consequentia probatur, quia illa propositio est nunc determinata 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 hæc propositio: Petrus cras peccabit: ad hoc, ut sit conformis obiecto, requirit hoc instans praesens, & coniunctionem peccati cum tali duratione Petri

Petri distante ab hoc nunc tanta distantia; sed datur hoc instans de præsenti, & posito, quod Petrus cras peccat, datur peccatum Petri durans cù duratione Petri taliter distante à parte post ab hoc instanti præsenti, ergo datur totum id, quod requiritur ad hoc, ut illa propositio 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 fidei, quia Deo debetur perfectissima cognitio, quæ possit excogitari sínè absurdio; sed talis cognitio præuidens 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 fundatum doctrinæ Aristotelica; sequeretur enim quod liberetate libertas; 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, némpe peccatum Petri, quia si tunc non esset peccatum, nunc propositio esset difformis. Quod autem est conforme cum aliquo non potest esse illi difforme; ergo Petrus non poterit cras non peccare.

Respond. negando sequelam; ad probationem distinguo Antecedens; si propositio nunc est vera nulla facta suppositione, quod Petrus peccabit, necessariò Petrus peccabit concedo, si fiat suppositio de peccato Petri, nego antecedens; quod Petrus necessario peccabit. Et quia hæc suppositio non fit necessario, sed dependenter à libertate Petri, ideo propositio non est necessario vera, sed est vera facta suppositione de libero exercitio voluntatis Petri; quod alijs vocibus dicitur, propositionem esse veram necessitate consequenti, non necessitate antecedenti; necessitas enim antecedens est, quando datur aliquid nunc essentialiter trahens peccatum Petri, necessitas consequens est, quod facta suppositione de peccato Petri, tunc aliquid verificatur. Immò eadē difficultas, quæ est de futuro, est etiā in propositione de præsenti, nā cù vèrè dico: Petrus nunc peccat: nō est propositio simpliciter necessaria necessitate antecedenti, sed necessitate subsequenti, quæ videlicet oritur ex suppositione; quod Petrus nunc peccet & quia ita nūc peccat, ut possit nunc non peccare, peccatum est liberū exercitium,

citum, & nullo modo à mea propositione necessitatum. Semper ergo est distinguenda propositio, quando dicitur cognitio necessario vera, vel conformis obiecto, necessitate antecedenti, nego; consequenti, concedo; seu 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.

Resbond. distinguendo Antecedens, nunc est conformis; hoc est habens aequaliter totum id, quod dicit conformitas, nego; habens 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 constat hanc conformitatem, sed solum id, quod est in recto. Quod autem est in obliquo, non debet nunc habere. Quarè, vna sola pars denominationis existit, altera non existit; & tamen nunc verificatur simpliciter denominationis, quia sunt aliquæ denominations, quæ ad hoc, ut nunc verificantur, non debent habere nunc omnes suas partes. Illa ergo pars, quæ nunc non existit, supponenda est non quidem existens, nunc, sed existens in tali duratio- ne temporis crastini; supponi autem peccatum, non est, quod prius tempore sit peccatum, quam mea cognitio, sed quod peccatum libere possum, sit pars denominationis, qua denominatur mea propositio vera, & conformis obiecto, & præterea quod peccatum existens in duratione crastina, sit determinatum talis cognitionis; non autem cognitio sit determinativa peccati.

Est autem obseruandum diligenter, quod nec essitas consequens, seu ex suppositione nullo modo lredit libertatem; posito enim quod nunc aliquid volo, non possum coniungere cum illo volo, etiam nolo; possum tamen cum tota mea potentia libera ad aquata 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, actum 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 possit coniungi nolitio, non est impotentia ladden 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 diuina essentialiter vera de futuro peccato Petri, dicatur in uno sensu praecedere peccatum, & in altero sensu supponere peccatum: dicitur quidem praecedere secundum existentiam cognitionis Christi de peccato Petri, quia prius quam existeret peccatum, existit cognitionis 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; ideo existit peccatum in tali duratione, quia Deus illud præcognovit. Quod autem est determinatiuum respectu alterius, quamvis tempore sit illo posterius, tamen dicitur prius causalitate, seu in ratione determinatiui. Sic etiam cognitionis de futuro libero praecedit quidem tempore rem futuram, sed est illa posterior in ratione determinatiui. Potest hoc explicari exemplo voluntatis, v. g. hodie volo emere pisces, quia scio cras futurum ieunium; emptio piscium est prior tempore, quam ieunium. At vero ieunium est prius in ratione determinatiui, quia est id, quod me determinat ad emendos pisces. Sic aliquo modo se habet peccatum fututum respectu cognitionis presentis. Subsequitur quippe cognitionem tempore sed illa praecedit in ratione obiecti determinantis ipsum per suam existentiam in tali tempore.

ARTICULUS VII.

Expediuntur reliqua de veritate.

PRIMO querimus in quibus operationibus intellectus dari possit veritas, vel falsitas. Ad quam questionem responderemus nullam esse controveriam, 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, cognitione est vera; si ita non est, est falsa. Hoc etiam explicat Aristoteles quando dixit: propositionem veram fieri dividendo id, quod dicitur est, & componendo id, quod cōpositum est; est falsa cognitione quando inverso modo operamur.

Difficulitas esse posset de prima apprehensione, de qua aliqui dubitant

tant, ut videre est apud Patrem Suarium disp. 8. m^{er}c. sect. 3. & Patrem Vasquez prima par. disp. 75. Dicendum, videtur cum sententia communi, nempe cum S. Thomae 3 de an. leq. 11. Caeterano prima par. q. 16. art. 2. Durando in primo dicitur 19 quæst. 5. Vasquez, Suario, & alijs, in prima apprehensione neque reperiri veritatem, neque falsitatem formaliter. Probatur 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 esse videtur, nam verum, & falsum in compositione consistit: Ex quibus verbis manifestò habetur dari cognitionem aliquam, neque veram, neque falsam ex eo, quod non componat prædicatum cum subiecto; hæc autem est apprehensio, iudicium enim & discursus componunt, quia prædicant prædicatum de subiecto. Exemplum affert Aristoteles de hircoceruo concepto per primam apprehensionem, in qua dicit nec esse veritatem, nec falsitatem; hircoceruus, inquit aliquid significat: sed nondum verum aliquod, vel falsum, nisi esse, vel non esse addatur: non potest autem addi esse, vel non esse, nisi iudicium accedit ergo in sola apprehensione hircocerui non potest esse veritas, neque falsitas,

Secundò probatur ratione, quia cum 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. Probatur 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 qualibet conformitas operationis cum obiecto, sed talis conformitas, qua idem fiat in intellectu, quod est à parte rei, quando enim concipitur per iudicium: hircoceruus non est ens realis: vere exprimitur ab intellectu identitas hirci cum ceruo, quæ identitas exprimitur etiam in actu falso, quo dico hircoceruus existit. Quare, talis conformatio cognitionis cum hircoceruo reperitur tam in actu vero, quam in falso, & etiam in prima apprehensione; ergo per hanc solam apprehensionem, & conformitatem, quæ solùm est in ratione imaginis, non habetur adhuc veritas, neque falsitas, quia talis conformitas est communis à verbo, & falso; sed ad veritatem requiritur, ut per actum verum fiat id, quod est à parte rei; nempe accipientur ab intellectu, & quasi vniuantur ea, quæ sunt idem à parte rei, & diuidantur ea, quæ sunt reali.

realiter distincta, & in hoc formaliter consistit veritas. Quando autem actus est falsus, per ipsum debet fieri oppositum; debent enim separari per modum tendendi quæ sunt realiter idem, & conjungi, quæ sunt realiter distincta. Cum ergo in prima apprehensione nec vniuantur res, nec dividantur 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 sententia, quæ ponit semper veritatem in prima apprehensione, & negat illi falsitatem; si enim nomine veritatis intelligunt conformitatem utrumq. cum obiecto expresso. fateor hanc semper esse in prima apprehensione, sed haec conformitas non debet dici veritas, cum ea referriatur, 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 41. libri 3. de anima.

Obijc. 1. Si quis volens apprehendere Deum, apprehendit aliquid aliud, tunc errat; ergo per primam apprehensionem possimus aliquando falli.

Respond. distinguendo Antecedens, errat per ipsam apprehensionem, in ego: errat per iudicium antecedens, quo iudicat illam apprehensionem apprehendere 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 dirigente imperium voluntatis; non autem in ipsa apprehensione. Immo ipse Deus cognoscit immediate quid sit Deus falsus, & impossibilis. Quare, sistendo in sola apprehensione nulla falsitas esse potest nisi occasionaliter, hoc est, quod detur aliquando occasio, ut fiat iudicium falsum.

Obijcies 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 apprehendo,

N n n do,

do, aliquando idem significat, ac cognosco. 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: sciat quando video in aqua baculum, qui appareat fractus. seu curvis, non fallor per visum, nisi occasionaliter, quia visus non affirmat baculum esse fractum in aqua, sed solum videt taliter, ut determinetur ad affirmandum baculum esse fractum, nisi aliunde 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 verè fractus. Ceterum, quo pacto hoc fiat, dicimus in libris de anima.

Dices per apprehensionem aliquam certificatur intellectus de existentia obiecti, ergo illa habet aliquam veritatem. Resp. certificari posse dupliciter accipi, primo remote, hoc est, quod anima ex via talis cognitionis possit determinari, sufficienter ad alias operationes obviandas, & haec certificatio potest competere alicui apprehensioni, ut patet etiam in brutis, quae determinatur à cognitione sensitiva ad operandum. Secunda certificatio est proxima, & quasi formalis per quam intellectus dicitur sciens, & haec est iudicium, in quo datur veritas, vel falsitas, hinc Aristoteles lib. 6. eth. c. 3. dicit ea quibus anima affirmando, aut negando verum dicit, fasce numero quinque, adeoque verum dicere ponit in affirmatione, & negatione, & tunc certificatur intellectus modo proprio, & contradistincto à certificatio ne brutorum: quare sicuti non possumus dicere, quod bruta per certificationem quā habet, habeat veritatem, & scientiam, sic non possumus veritatem ponere in prima apprehensione,

Ex his apparet non esse bonum loquendi modum Patris Arriagae in disp. 14. sect. 4. num. 74. & aliorum dicentium apprehensionem complexam habere veritatem, & falsitatem, quia aliqua apprehendit id, quod non est, & aliqua apprehendit id, quod est, ex hoc enim non habetur illa veritas, neque falsitas; ex eo enim quod quis dicat, Petrum non esse hominem est impossibile, non dicit falsum, sed verum, & tamen dicit ex parte subiecti Petrum non esse hominem, quod habetur per apprehensionem complexam. Quare, non debet appellari vera, nec falsa illa apprehensio. Sed haec est quæstio mera de vocabulo,

Secus.

Secunda difficultas est, an omnis operatio intellectus secunda, vel tertia sit semper, vel falsa, vel vera, an possit dari aliqua cognitio aliquid affirmans, vel negans, quae tamen neque sit vera, neque falsa. Quod possit dari talis cognitio, neque vera, neque falsa, videtur pro vari hoc argumento. Dicat Petrus, v.g.: prima propositio, quam dicit Paulus est vera: Paulus autem statim dicat: ultima propositio, quae dicit Petrus est falsa: Si Paulus in tali casu diceret verum, implicatur, quod cognitio Petri sit falsa, quia illa affirmativa, Paulum dicere verum; ergo cognitio Pauli implicatur, quod sit vera, sed neque potest esse falsa, quia si esset falsa, Petrus non dixisset verum, & consequentia 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 eam 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 duæ contradictiones, quorum alterum necessarium debet esse; quod autem si obiectum non est, cognitio sit illi disformis patet; quia cognitione esse disformem, est dari cognitionem, quae sit expressiva alicuius obiecti, & non dari obiectum sicuti ab ipsa exprimitur, sed in casu positivo daretur cognitio, & si obiectum non esset, non daretur obiectum, sicuti ab ipsa exprimitur; ergo cognitio esset disformis obiecto. Vnde concluditur, omnem 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 ita cognosci, ut nisi ipsa determinatae veniret pro obiecto sui ipsius, non esset amplius ea cognitio, sed esset alia, adeoque, quod cognoscat determinatè se ipsam, sit prædicatum constitutuum eiusdem. Dicendum videtur nostram cognitionem per suam entitatem se ipsam non posse cognoscere modo dicto. Probatur primum, quia nostra cognitio se habet, ut imago obiecti, quod representat & dei omnia cognitum determinatè, sed nulla res potest esse imago determinatè sui ipsius; ergo neque cognitio potest sic ipsam

Nan 2 repræ-

repræsentare intellectui, & reddere se determinatè cognitam. Major ab omnibus admittitur. Minor probatur, quia imago est non re latiuum 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 ipsam.

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 cognitionis alicuius determinatè, non debet esse imago illius, si illud non est distinctum à se, omnis entitas realis, quæ existeret in intellectu, esset formalissima cognitionis sui ipsius, & ita habitus intellectuales, & species essent cognitiones sui ipsorum, quod est omnino falsum. Scuela probatur, quia ad hoc, ut aliqua entitas sit cognitionis sui ipsius, non debet exprimere se ipsam, 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 cognoscantur ab intellectu.

Secundò probatur, quia si semel admittis, quod cognitionis se ipsam determinatè cognoscet, omnis cognitionis intuitu cognosceret semet ipsam, quia per suum esse intrinsecum, quod habet in intellectu determinaret formaliter intellectum ad se ipsam intendam; hoc autem patet experientia esse falsum: multoties enim cognoscimus multa, & tamen non animaduertimus nos cognoscere ea obiecta; datur enim casus in quo homo cognoscat obiectum turpe sine aduentitia, quod illud cognoscat, hoc autem evenire non posset si cognitionis intuitus se ipsam. Quod autem omnis cognitionis intuitus se ipsam, probatur, quia non minus una cognitionis est idem cum se ipsa, quam alia cognitionis, ergo si una cognitionis, quia est idem cum se ipsa cognoscit se ipsam per suam entitatem, cum omnis cognitionis sit idem secum ipsa, reddetur etiam formaliter intellectum cognoscens se ipsam.

Dices; recordamur nos cognouiisse aliquod obiectum; ergo signum est, quod cognitionis cognoscat se ipsam, si enim se ipsam non cognouisset, nunc non recordarer illius.

Sed contra est, quia recordatio est cognitione præterita, omnis enim cognitionis præsens relinquit speciem sui in intellectu. Quando ergo postea excitatur talis species cognitionis præterita, dicitur recordari illius obiecti, quod exprimebatur per cognitionem præ-

præteritam, & illius cognitionis præteritæ; non est autem recordari habuisse etiam de præterito cognitionem de nostra cognitione, ergo ex recordatione non probatur, quod cognitio seipsum cognoscet.

Probatur tertio, quia daretur secunda operatio, quæ nec esset vera, nec falsa, nempe cognitionis, qua dicerem, cognitio me cognoscere, quod ego cognosco: sequela probatur. Nam veritas, vel falsitas formaliter consistunt in conformitate, vel disformitate operationis cum obiecto, sed ubi nulla datur distinctio inter obiectum, & cognitionem, non potest dari cōformitas, vel disformitas que cōceptū habent relatum, ergo neque potest dari veritas, vel falsitas. Præterea experientia habemus nos non posse facere hancognitionem, quæ dicat de se ipso: ego existo: semper enim quando cognoscimus, possimus assignare obiectum cognitionis ad hoc, ut percepimus quid sit, & qualis cognitionis, sed de cognitione, quæ cognoscere de se ipso determinatè, quod existet, nesciremus quid sit hoc existens, quia nescimus quid sit ipsa cognitionis, quæ non potest explicitari, nisi per obiectum, quod exprimit; ergo si ipsa esset obiectum determinatum sui ipsius constitutum explicare in idei per idem.

Obijc. I cognitio, quia dico: omnis cognitione certe cognoscit omnes cognitiones, ergo cognoscit se ipsum, quæ est una inter omnes. Antecedens probatur, quia ratio cognitionis constituit uniuersale; sed uniuersale dicit omnia eiusdem genere cognitionem ergo omnis cognitionis nullæ relinquit cognitionem. Confin. quia si non cognoscetur in tali casu ipsa cognitionis abstrahens alias, illud uniuersale abstractum non posset praedicari de omnibus: quia remaneat una, quæ non ingreditur ipsum uniuersale. Confirmatur: secundo, quia verificarentur duo contradictiones, nempe omnis cognitionis est cognita: 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 determinatè, neque cognitionis est imago ipsorum determinatè, sed indeterminatè; venire indeterminatè est, quod licet aliquid ex illis obiectis non veniret, adhuc ea cognitionis est prorsus eadem, quia non habet per suam intrinsecam existatem connecti cum singulis illis, sed connecti cum singulis illis est denominatio partis inter se ea cognitioni, partim extrinseca desumpta ab obiecto; sicuti hic actus, quo dico: volo dare eleemosynam omnibus pauperibus Roma nunc existentibus: non habet per suam

Sicut enim etiam includere Petrum; sed Petrus pauper est inclusus ab isto actu, partim per denominationem intrinsecam actui, partim per suam existentiam Romæ nunc. Quare, si tuac ille non esset Romæ, & Etus meus esset idem, & ipsū non includeret, non quia deficeret aliquid de ipso actu, sed quia deficeret pars necessariò ad denominationē requisita; nempe ipsius existentia Romæ. Similiter actus, quo dico: omnis cognitionis nunc existens, denominatio cognitionem Petri à me cognitionem brillat existat, non quidem per suam solam entitatem, sed per suam entitatem, & per existentiam cognitionis Petri; & hoc est cognoscere rem indeterminatè, nempe quid non varietur cognitionis etiam si res illa non esset cognititia ex defectu sui. At vero cognitione determinatè cognoscens nos est ipsa, nam per suam entitatem habet essentialiter contentum cum obiecto determinatè cognito; sic cognitionis, qua cognosco determinatè Petrum, non potest denominare Petrum cognitum. Cum ergo cognitione abstractiva constituta vniuersale cognoscatur singula obiecta indeterminatè ad hoc, ut sit eadem sufficit, ut unum ex illis denominetur cognitum, adeoque quid cognitio se ipsam indeterminatè cognoscatur nihil habet absurdum; non enim distinguit se ipsam ab alijs, nec habet peculiare prædicatum ex hoc, quod se ipsam indeterminatè cognoscatur, adeoque per hoc non distinguitur ab alijs cognitionibus. Pater hoc, nam cognitionis A qua abstractio rationem vniuersalem cognitionis, sicut cognoscatur confessio seipsum, non tamen per hoc prædicatum distinguitur à cognitione abstractiva B, qua eadem ratio vniuersalis abstractatur, cum veraque ab vera que abstractiue, & indeterminatè cognoscatur, ergo hoc prædicatum, quid aliqua cognitione abstractiva se ipsam indeterminatè cognoscatur, non repugnat cognitioni, sicuti repugnat quid se ipsam determinatè cognoscatur, quia per hoc prædicatum deberet distingui ab omni alia cognitione; quod est absurdum,

Dices: indeterminatè cognosci aliquid explicatur per hoc, quid etiam si illud deficeret, non tamen deficeret cognitionis; sed hoc non potest verificari de ipsa cognitione; si enim ipsa deficeret, non esset amplius; ergo de ea non potest explicari quid sit cognosci indeterminatè.

Respond. quid de ipsa cognitione potest fieri suppositio aliqua, qua potest fieri de obiecto ab ea distincto; possam enim dicere de Petro, qui est Romæ, & cognoscitur per cognitionem, qua dico: omnes pauperes Romæ existentes: quod non cognosceretur, si non esset Romæ, & tamē cognitionis non motetur. Similiter si dicam Romæ, omnis

nis cognitio existens Romæ: posset ierificari hæc cognitio mea, etiā si ipsa non cognoscatur; si enim eadem fieret Florentiæ, esset eadem, & se ipsam non cognosceret, quia non esset Romæ. At nō potest fieri quælibet suppositio de ipsa cognitione quando est obiectum, quæ potest fieri de obiecto distincto à cognitione, nam cum dico omnis homo: esset eadem cognitio, etiam si Petrus implicaret, quamvis de sa-
eo: omnis cognitio: si ipsa implicaret, certè ipsa non esset eadem, alii-
ter suppositio destrueret se ipsam; sed hoc non est necesse ad hoc, vt ipsa cognitio indeterminate cognoscatur, quamvis idem sit bona regula respectu obiectorum à cognitione distinctorum quando indeterminate cognoscuntur. Regula ergò magis vniuersalis, quod aliquod indeterminate cognoscatur, est quando ex vi cognitionis nō potest vnum ab alio distingui; tunc enim etiam si ignoretur vnum obiectum ex illis perinde, ac si non esset, & alia cognoscantur per a-
liam cognitionem reflexam, adhuc censeretur eadem cognitio dire-
cta, licet non concipiatur extendi ad illud obiectum ignoratum; quod non evenit cum obiectum cognoscitur determinatè, si enim illud nō cognoscatur, & reflexè directa cognitio concipiatur, videbitur man-
ca ex eo, quod non percipiatur obiectum illud ignoratum; immo ne-
que ipsa cognitio perfectè cognosci poterit à reflexa, nisi illud pecu-
liare obiectum innotescat.

Dices secundò; ergò corruit illa ratio quod cognitio est imago obiecti si se ipsam indeterminate cognoscatur, nam erit hoc pacto imago solum in determinatè suum ipsum.

Respond. de ratione imaginis esse, vt determinatè ostendat obiectum. Quare cognitio confusa, quæ solùm nos certificat de ratione communi in rigore non est imago ullius obiecti in particulari cum possit ipsa optimè intelligi etiam non percepto eo particulari. Quare quando diximus cognitionem esse imaginem, semper loquuti sumus de obiecto determinatè expresso à cognitione, nō de obiecto indeter-
minatè, & cōf. isè cognito. Sed hac est quæstio de mera voce nō de re.

Obijcies secundo; Deus per suam essentiam cognoscit se ipsum, ergò non implicat quod cognitio se ipsam cognoscatur distinctè.

Respondeo distinguendo consequens, si cognitio habeat omnem perfectionem ex cogitabilem in quocumque genere perfectionis, cō-
cedo si habeat perfectionem limitatam, nēgo; Dei ergo se ipsum cognoscit per suam entitatem, quia quidquid est in Deo, est Deus; nūq[ue] enim patitur admixtionem alterius entitatis, ergo ipsum es-
se

sc. Dei, est cognoscere, & quia obiectum primarium, quod Deus debet cognoscere, est substantia entitas, necessario sequitur, quod in Deo idem sit obiectum, & cognitio. Vnde nonne cognoscit per modum imaginis, sed substantia litera & essentialiter. At vero in nobis propter limitatum perfectionem militant rationes in oppositum, habemus enim potentiam distinctam ab actu cognoscitione, que potentia aliquando cognoscit, aliquando non cognoscit, ergo non debemus posse in actu cognoscitione, quia cognoscimus in cognitione diuinæ.

In his respondetur difficultati supraposita de illis propositionibus Petri & Pauli: quae nec vera videtur, nec falsa; dico enim quod quædo Petrus falsa habeat proposita nostra: nunc Paulus dicit verum: habet cognitionem Petri pro obiecto cognitionem Pauli ijs excepto s, quas Paulus potest facere circa hanc ipsam cognitionem Petri determinatè, quia tales cognitiones quas Paulus potest facere, circa hanc cognitionem Petri determinatè non possunt cognosciri a Petro determinatè per hanc ipsam cognitionem, quia cognoscere se ipsam determinatè hoc enim ipso, quod per cognitionem A cognitionē determinatē cognitionē aliam determinatē versa: tō circa hanc ipsam cognitionem A. certè cognoscere erit determinatē mē cognitionē A. per ipsam cognitionem A. quod fieri nō potest. Quare sēlis propositionis Petri est, quod Paulus dicit verū circa aliquid obiectū ex ijs tamē quæ sunt determinatè cognoscibilia per hanc cognitionem Petri, & quia Paulus non dicte verum, neque falso: 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 falso dicit, quia in neutro datur cognitione neque vera, neque falsa circa obiecta determinatè cognoscibilia ab utroque per cognitiones, quas habent. Quare cognitione Pauli nō cognoscitur determinatè à cognitione Petri in talis casu, neque cognitione Petri cognoscitur determinatè à cognitione Pauli, & sic nihil Petrus pronunciat de cognitione Pauli, quam habet sed pronunciat de ea, quam non habet; similiter neque Paulus pronunciat quidquam de cognitione Petri, quam habet; sed de ea, quæ non habet, & ita uterque falso 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

scd

sed talis cognitio non potest cognosci determinatè nisi cognoscatur à se ipso determinatè ipsamet cognitio cognoscens; ergo cum ipsa non possit à semet ipsa cognosci, neque poterit determinatè cognosci illa, quæ non est determinatè cognoscibilis, nisi sit cognoscatur. Ratio autem vterior, quod debeat cognosci determinatè cognitio alterius, est, quia de ea asseritur 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, quacumque cognitio nūc esset in Paulo; esset vera: quæ propositio est diuerſa à proposita à nobis: esset enim conditionata. At proposita à nobis, est absoluta; dicit enim: cognitio, quam nūc habet Paulus, est vera: quare dicit cognitio Pauli est conformis obiecto, non cuicunque; sed illi quod determinatè cognoscit.

Sed contra vrgebis: cognitio Petri indeterminatè cognoscit cognitionem Pauli per illud iudicium; ergo ex hoc capite posset cognoscere se ipsam etiam indeterminatè. Antecedens probatur: nam etiam si Paulus nūc haberet aliam cognitionem, quam eam, quam habet de facto, adhuc cognitio Petri esset eadem, cum eam nos determinet per se ipsam, sed per accidens est, quod sit illa cognitio in Paulo & non alia respectu cognitionis Petri: ergo indeterminatè cognoscitur.

Respondeo cum distinctione; cognoscitur indeterminatè tanta indeterminatione, quanta sufficit, ut cognitio se ipsam cognoscat, neque quanta non sufficit, sed repugnat cum hoc, quod se ipsam cognoscat; concedo. Dupliciter ergo potest aliquod indeterminatè cognoscit (Quantum spectat ad præsentem questionem) primò, ita ut indeterminationis sit tanta, ut non exigat contradistinctionem obiecti à cognitione, & hoc potest evenire in aliquo conceptu confuso, vniuersali, quo, v.g. cognoscitur cognitio. Similiter in conceptu definiente definitionem in communis, & similibus, in quibus conceptibus necesse non est ex modo tendenti, & cognoscendi, ut ipsa cognitio cognoscit, contradistinguitur ab obiecto cognito, sed potest in uolui inter alias obiecta cognita ob maximam confusionem, quam habet. Secundò potest dari talis confusio, & indeterminationis, ut licet non determinet omnino obiectum, vt si loco illius poneretur aliud illi simile in ipsius circumstantijs, ipsa cognitio non idcirco mutaretur, sed esset eadem; ramen non est tanta confusio, & indeterminationis, ut se ipsam confundat cum obiecto; sed esse taliter habeat accipere obiectum à se cōtradi-

tradisti^Q uam, & in hōd sensu dico determinatē ipsum cognoscere, tanta scītēt determinatione, quāta sufficit, vt non posse se ipsam confundere, & commiscere cū eo; hoc autem euenit quando iudicium est comparatiūm, & vnum obiectū comparat cū alio; & ex altero capite non posset comparatiue concipere si ipsum iudicium veniret aliquo modo ex parte obiecti. Explicatur hēc doctrina exēplo proposito cū Petrus dicit: Paulus nunc dicit verum: habet certe indicium de cognitione vera Pauli. Cum ergō veritas sit cōformitas cognitionis ex modo tendendi cū obiecto, hoc ipso, quod iudicat cognitionem Pauli veram existere, iudicat dari talem conformitatem; conformitas autem concipi omnino debet per concepū relatiū m, nempe comparando cognitionem Pauli cū ipsius obiecto, & dicendo: cognitione Pauli est conformis suo obiecto; ergo ex talis iudicij comparatiui debet contradistingui cognitione Pauli ab obiecto, cū quo comparatur, & cui est conformis; nulla enī res est conformis, acc. similiſ fibimur ipſi, vt suppono; ergo tale iudicium Petri debet omnino contradistincte cognoscere cognitionem Pauli ab ipsius obiecto; sed in hoc obiecto cognitionis Pauli inuoluuntur falsitas iudicij Petri, quia hoc Paulus iudicat; ergo falsitas iudicij Petri, quam concipit Paulus, non potest inuoluere villo pabo ipsam cognitionem Pauli; si enim inuolueret, non posset Petrus habere concepū comparatiūm de cognitione Pauli respectu ciusdem obiecti; cum idē non possit comparari cū se ipso, vt dixi. Quare, Petrus dum iudicat cognitionem Pauli veram esse, iudicat esse conformem aliiū obiecto non inuolenti ipsam cognitionem Pauli, & cōsequenter non inuolente veritatē suimet iudicij. Et idē dico de Paulo, qui iudicat cognitionem Petri esse diffīlētē obiecto non inuolante ipsam cognitionem Petri, & consequenter non inuolente suum propriū iudiciū. Hoc igit̄ modo rācta determinatione concipitur aliquod obiectū, vt ex modo tendendi non possit in eo inuoluere cognitione, qua cognoscitur.

Stat ergō veramque cognitionem esse falsam; quia nec Petrus habet cognitionem conformem obiecto, quod cognoscit, quia Paulus non habet cognitionem conformem obiecto, cū quo illam potest comparare Petrus. cū illud neque affirmet, neque neget Neq; Paulus habet cognitionem conformem obiecto, quod cognoscit, quia Petrus non habet cognitionem diffīlētē obiecto, cūa quo illam potest comparare Paulus, cūa illud neque affirmet, neque neget, & sic alter affirmas conformitatem, qua non es; alter affirmas diffīlētē, qua neque es, adeoque vierque falsum iudicat.

QVAE.

QVAESTIO IX.

IN LIBROS

PRIORVM ET POSTERIORVM

Actum est de libris Priorum, & Posteriorum in summis, quando tractauimus de forma syllogismi; remanent tamen aliquæ ex examinanda, quæ clarius proponent naturam, & proprietates syllogismi, & demonstrationis, quæ cognitam melius etiam cognoscetur syllogismus probabilis.

ARTICVLVS I.

De Præcognitione, & Præcognitionibus.

Posset prius fieri questio quid intellexerit Aristotelis lib. I. post cum dixit ad omnem doctrinam, & disciplinam intellectus requiri præcognitiones de aliquibus, an loquutus fuerit de scientijs talibus, an de singulis demonstrationibus; sed hæc questio inutilis est, & cum communis dico, Aristotelem loquutum de qualibet cognitione scientifica. Videantur Pater Toletus, & Conimbricenses hic. Omisis ergo questionibus inutilibus.

Primum, quod hic querimus, est, quænam debeant præcognosci ad demonstrationem faciendam. Demonstratio est syllogismus perfectissimus, & scientificus. Arist. & omnes, communiter tria assignant præcognita; nempe, subiectum, & Prædicatum conclusionis, & medium terminum; cum enim in demonstratione tres ponantur termini, videlicet maius extreum, hoc est Prædicatum conclusionis; minus extreum, nempe subiectum eiusdem; & medius terminus, qui ponitur in maiori, & minori; nisi hec tria per apprehensionem aliquam, præcognoscantur, disponi non possunt in bona forma syllogistica. Propter

terea si loquamur de ijs, quæ debent præcognosci in ipsa demonstra-
tione antequam inferamus Conclusionem, sunt etiam præmissæ, &
bonitas illationis, & prima principia, ex vi quorum assentimur præ-
missis. Existimo tamen cum Toleto, quod tria præcognita sint illa,
quæ ante ingressum demonstrationis cognosci debeant. Probatur au-
tem quod illa tria sint præcognita necessaria, & sufficientia, quia si
non præcognoscatur subiectum, & prædicatum conclusionis, non
potest conclusio formari, ad omnem enim propositionem debet prius
apprehendi termini, ut patet. Præterea debent cognosci termini
præmissarum, qui sunt medius terminus, subiectum, & prædicatum
conclusionis; ergo cognitis his tribus, poterit disponi forma syllogi-
stica, & nihil aliud videtur posse requiri.

Dices, debet etiam præcognosci identitas inter prædicatum, & su-
biectum cuiuscumque propositionis; ergo præcognita erunt sex.

Respond. identitatem inter prædicatum, & subiectum præcognos-
ci per cognitionem utriusque, ex eo enim quod cognoscam prædi-
catum, & subiectum, formo conceptum de identitate, vel negatione
identitatis; nos autem hic non querimus, nisi de præcognitis primis,
à quibus dependeant cetera necessaria ad constructionem syllogis-
mi. Præterea identitas inter prædicatum, & subiectum, neque in ri-
gore debent præcognosci prius tempore, quam præmissæ; sufficit e-
nī, ut simul tempore cognoscatur cum præmissis, & solūm præce-
dat natura, quia est determinatum. Denique dici potest, quod co-
gnoscendo subiectum, vel prædicatum cognoscitur, quod exigat es-
se idem inter se, & ita implicitè in ipsa præcognitione subiecti præ-
cognoscitur identitas.

Dices secundò; debet etia in præcognosci copula, nempe ver-
bum, est.

Respond. non esse necesse, ut cognoscatur verbum est, quia potius
est modus tendendi, quam aliquid ex parte obiecti; solūm autem
connotat ex parte obiecti determinationem, nempe identitatem, de
qua iam diximus quo modo præcognoscatur,

Præcognitiones, quibus hęc præcognita cognoscuntur, duas sunt,
nempe præcognitio quid sit, & præcognitio an sit. Prima est, quæ
præcognoscit essentiam rei, non quidem explicitè, sed confusè, & po-
tius est dicenda præcognitio circa nominis significacionem, quid ici-
scit significet tale nomen. Atque hoc modo præcognoscit debet præ-
dicatum conclusionis in demonstratione, nimirum quid significet,
præcognitio an sit, extralis præcognitio, ex qua oriatur affirmatio, &
sic debet præcognosci subiectum conclusionis in perfectissima demo-
stratione.

stractione, quæ appellatur demonstratio propera quid. Ratio est, quia per talem perfectam demonstrationem probatur à priori, quod tale subiectum habeat talem passionem; non potest autem probari, quod talem habeat passionem, 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 poni 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, duas enim præcognitiones debent esse eiusdem speciei, nempe an sit, & una præcognitione quid sit. Quare, solum duas differunt specie in ratione præcognitionis; duas non differunt.

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

*An cognoscenda sint præmissæ per actum conclusionis,
& bonitas illationis.*

Maior controversia esse potest, atq. de re, an actus, quo affirmamus conclusionem, debet affirmare simul obiecta præmissarum. Secundò, an debet idem actus reflectere supra cognitiones præmissarum. Tertiò, an, & quomodo debet cognoscere bonitatem illationis ex vi præmissarum.

Et pro prima quæstione fuerunt 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 talem cognitionem, ita hi dixerunt, cognitiones præmissarum determinant per modum causæ efficientis ipsum actum conclusionis, atque in tali dependentia constituunt formaliter rationem tertiaz operationis, ut contradistinxeret ab apprehensione, & iudicio.

Hæc sententia semper displicuit, & impugnat primò, nam cum facimus conclusionem, non solum experiri 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 non salvatur ratio conclusionis. Maior patet, nam etiam habeant

habeam multa iudicia, ex quibus possum deducere conclusionem, et mea 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 controversum est, an unus actus physicè pendaat ab alio, & multi negant, ergo hæc experientia, quæ circa 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 quodactus conclusiovis pendaat physicè ab alijs premissarum, vel cognoscitur per ipsum actum, quo dicas, ergo, vel per aliud subsequens, neutrum sufficit ad saluandam experientiam; ergo non salvatur. Si dicas primum, contra est, quia actus ille reflecteret supra se ipsum, & se cognosceret debet, inaccusans, quod probauimus repugnat. Si secundum; sequeretur, quod per illum actum, quo dico: ergo; non affirmarem obiectum, sed affirmare, quod ille actus physicè pendaet à premissis, illud enim importat per te illud, ergo, talem videlicet dependentiam. Neque dicas per ipsam experientiam illius actus dici, ergo; nam experiri sequitur ad esse illius, quod experimur, ergo prius esset ille actus conclusiovis, quā esset illud, ergo: & tamen prius experimur oppositum, quod illud, ergo, inferat actum conclusiovis, non subsequatur.

Secundo impugnatur, quia si quis petat à te, cur assentiris conclusiovi, debes respondere, quia datur identitas inter extrema conclusiovi cum uno tertio; vel quia cognosco daritatem idem: et si quis veterius interroget, & quæ est ratio cur cognoscere hoc inducat te ad assensum, respōdes hoc probari per principiū uniuersale: quæ sūt eadē vni tertio, sūt eadē inter se: sed tales responsiones arguit premissas cōcurrere etiā per modū causæ obiectivæ, & non per solam physicū īfluxū; ergo non bene salvantur solū per physicū īfluxū. Syllogeum probatur, quia si per solū physicū īfluxū, concurrent, illud principiū: quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: nihil prorsus probaret, quod tu bene assentiris conclusiovi ob premissas, nam te assentiri ob premissas, per te estalem assensum physicæ causari à cognitionib: premissarū, sed ad hoc quod physicæ causetur ab illis nihil facit illud principiū, illæ enim habent ab entity sua physicæ causare, & non propter vnum principiū, ergo non potest reddi pro ratione, quod bene assentiris conclusiovi propter illud principiū, si solū premissæ physicæ causant. At si causant per modū causæ obiectivæ, quasi illuminantes, & informantes intel-

intellectum, optime intelligitur, quod illud principium prober esse rationabilem assensum conclusionis, eo quod animaduertat 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, licet Pater Arriaga putet certum esse oppositum disp. 15. log. sect. 3. num. 22. circa finem. Probatur primo, quia si sufficeret in actu conclusionis cognoscere solùm obiecta præmissarum, actus conclusionis est sed 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 Aduersariorum, & bene, quia nihil aliud potest assignari ex parte obiecti, nisi hoc. Minor probatur, nam illud, quia, debet importare aliquam causam salitatem, 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, & petreitatem sunt eadem entitas sub diversis conceptibus cognita, ergo illud, quia, non potest importare vilam causalitatem obiectuum, si venirent solum ex parte obiecti in conclusione obiecta præmissarum, & non ipsa præmissa formales, & consequenter illud ergo, quod enim per te, dicas tales, ac illud, quia, non potest salvati per sola obiecta præmissarum cognita ab actu conclusionis. At vero si dicamus actus conclusionis reflectere supra ipsas præmissas formales, sensus eius est ideo Petrus est risibilis, quia iam affirmatus esse identitatem Petri, & risibilis cum uno tertio, nempe cum homine tunc enim non do pro causa identitatis affirmatus in conclusione identitatem affirmatas in præmissis, sed etiam ipsam affirmationem, ipsa enim affirmatio identitatis cum uno tertio obiectum mouet ad absentium conclusionis, & hoc exprimitur per vocem illam, ergo; affirmamus enim remita esse, quia ad id nos mouet cogitatio præmissarum, seu obiecta ipsarum prout taliter cognita. Quonodo autem præmissa contineat causam conclusionis in demonstratione à posteriori, inferius dicemus.

Probatur secundo, quia aliquid est affirmare rem, & causam ipsius, aliquid affirmare rem unam propter aliam, v.g. possum affirmare existere fiam, & existere ignem ad causantem fumum; certo hoc conprobare non est discursus, cum hoc Deus cognoscat, & tamen non discutatur.

discurrat. Solum ergo est affirmare fumum, & 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 aliquid cum ea connexum; v.g. consensum Philosophorum hoc afferentium. Hoc etiam totum cognoscit Deus, & tamen non discurrit vlo modo. At vero quando cognosco; existit fumus; quia existit ignis eius causa: uel terra est rotunda, quia ita dixerunt Philosophi aliquid aliud affirmo, quem ea, quem affirmabam per alias cognitiones suprapositas solum affirmantes rem veram, & alteram cum ea connexam; hoc autem aliud sunt ipsorum cognitiones praemissarum, quem 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 premis farum, sed reflectimus supra ipsas cognitiones pranistarum, a 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: quem 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, ut cognoscatur, probatur; quia idcirco deberet cognosci, ad hoc, ut intellectus faciat hunc discursum quando affirmat conclusionem, v.g. ergo Petrus est risibilis: nempe; quem sunt eadem vni tertio, sunt eadē inter se, sed Petrus, & risibilitas sunt eadem cum vno tertio; nempe homine, ergo sunt eadem inter se. Sed hic discursus non est necesse, ut fiat; ergo neque est necesse actu cognoscere illud principium, ut affirmetur conclusio. Maior videatur certa, & probatur, quia non potest assignari illud principium quomodo concurrat ad assensum conclusionis, nisi adhibeat ur 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 positus, qui alius discursus esset: quem sunt eadem vni tertio, sunt eadē inter se: sed datur identitas inter ea, quem sunt eadem vni tertio, & Petrum, & risibilem, ergo sunt eadem inter se. Rursus, neque hic secundus discursus posset affirmari sine cognitione bonitatis illationis illius, & sic requiretur tertius discursus, & sic in infinitum; ergo tale

tale principium non est necesse, ut cognoscatur bonitas illationis.

Dices, ex Aristotele, Sancto Thoma, & Philosophis communiter habetur: nostrum discursum fundari in hoc principio; ergo debet necessariò cognosci, aliter sine fundamento assentiremus conclusioni.

Respond. cum distinctione; nostrum discursum fundari in eo principio 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, & illatiuus 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 inferitur, quod tale principium debeat cognosci ab intellectu dum elicet conclusionē, unde displicet Pater Arriaga disp 15. logicæ se & 4. num. 43. & 44. primo enim asserit, quod intellectus dum discurrit, ntitur huic principio, & postea sibi obijciens, quod Rusticus ignoret hoc principium, dicit Rusticum cognoscere hoc principium in materia particulari, nempe hæc extrema sunt eadem cum uno 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 auctiūm 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: ita præmissæ sunt bene dispositæ in bona forma, & quia si in auctiūm signato cognoscere, quod sint bona ad inferendam conclusionem, hoc enim spectat ad artem logicam quæ debet præcipere tales præmissas in bona forma, sed non requiritur ex parte intellectus ad hoc, ut affirmet, nam eodem modo, qui nullam sciret artem logicam, adeoque ignoraret, quid sit bona forma præmissarum, si tamen

P p p bene

bene, & clare haberet eas præmissas in intellectu, eliceret conclusio-nem, & tamen nō posset cognoscere signatè, an præmissæ sint in bona forma, nec ne; sed solum deberet cognoscere, se vere affirmasse tali-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 quædam affirmatio; qua diceretur hoc complexum est bonum, & aptum ad assensum conclusionis, quæ affirmatio est propria artis logice, ut diximus.

Obijcies primo, si assensus conclusionis inuoluit cognitionem præmissarum, sequeretur, quod hoc ipso quod recordor de assensi-o-ni conclusionis, recordarer de præmissis, quod est falsum, nam sapè re-cordamus de consequenti, non autem de probatione ipsius. Sic in Mathe-maticis recordamur de propositione aliqua Euclidis, & non de medio termino.

Respond. i. hanc objectionem esse soluendam ab omnibus, nam sapè per unicam cognitionem cognoui decem homines, & postea recordor solūm unius.

Respond. secundo, hoc non prouenire, iqua illa cognitio non teri-git medium terminum cognitum per præmissas, sed quia non sufficit sola species conclusionis, ut recorder totius obiecti per eam cogniti, sed debet dari ex parte phantasie species etiā repræsentans totum obiectum, & non solam ipsius partem, quod tamen sapè in phantasia non accidit; hinc recordamur unius partis obiecti, & non alterius partis, de quo dicam agens de habitibus infra.

Obijcies secundo, 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 affirma falso, ergo non potest vniquam sequi veliam ex falso.

Pater Arriaga responderet huic objectioni; commune proloquium, quod ex falso non possit sequi verum, esse solum intelligendum de vocibus externis, sensu externa argumentatione.

Sed contra est primum quia voces etiam externæ ponunt illud, ergo, quod, ut ipse Author bene afferit, significat affirmationem factam in actu conclusionis de obiectis præmissarum; ergo ipsæ voces exter-næ sunt signum cognitionis, quæ est falsa; quomodo ergo possunt dici

vera

veræ secundò, quæ 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 respondetur, ex falso sequi posse aliquando verum; non quia assensus, qui est exercita operatio, sit verus, sed quia ex eo potest deinde sequi merum iudicium verum, nempe iudicium de solo consequenti, nempe equus est hinnibilis; ideo enim certa proposicio in syllogismo dicitur consequens, quia sequitur ex præmissis. Quæ tè, si illa accipiatur, ut quoddam iudicium, quod consequitur ad præmissas; non autem pro vt consequitur, illud iudicium verum est, & hoc intenditur eo communī dicto: ex falso sequi potest verum.

Obiecties; in conclusione non reperimus præmissas, nec eas iterum affirmamus; ergo assensus conclusonis non tendit in præmissas.

Respond. negando Antecedens; licet enim eas non affirmemus distinctè per duo iudicia; tamen vnico intuitu, & eas affirmamus, vt motiuū, & simul conclusionem, sicuti vnico actu amamus, & motiuū formalia, & ipsum obiectum, quod pròpter motiuū, etiam amamus; hoc autem manifestò apparet ex ea particula illatiua, ergo, quæ significat tunc affirmari præmissastamquam motiuū formale intellectus ad assensum conclusoris.

Ex dictis infertur primum, cur præmissæ in syllogismo indiregio pon tam facile determinant intellectum ad assensum conclusoris, sicuti in prima figura directa; ratio enim est, quia ille præmissa non tam clare, & distinctè ostendunt intellectui identitatem extremonrum conclusoris cum medio termino, sicuti ostendunt præmissæ primæ figuræ directæ; & ita efficacius, & expeditius haec determinant, quam illæ.

Secundò infertur ratio illius dicti; quod conclusio semper sequitur debilitatem partem. Quia videlicet hoc ipsa, quod cognitio vniuers vel vtriusque præmissæ sit probabilis, & cum formidine non poterit assensus conclusoris non esse cum formidine, cum ab eo determinetur, nec possit cognitio formidolosa parere cognitionem certam, nec euidentem. Similiter cognitio affirmans aliquod particulariter esse idem cum uno tertio, non potest parere cognitionem vniuersaliter affirmantem illud idem de altero extremo, quia non apparet adæquatæ identitas cum uno tertio. At vero non valet haec regula, vt si una præmissa sit contingens, sit etiā contingens conclusio; sed potest esse necessaria, vt in hoc syllogismo: omne ridens est homo; Petrus est ridens; ergo Petrus est homo: in quo minor est de materia contingens. Ra-

tio est, quia id quod est contingens, potest esse indicium rei necessariae, quia potest esse effectus talis potentiae, quae non possit reperiri nisi in tali subiecto; sic risus est effectus talis potentiae, quia non potest reperiri nisi in homine; unde ex affirmatione, quod risus existat, determinatur intellectus ad affirmandam coniunctionem inter tale subiectum ridens, & hominem; quod si illa praemissa contingens certe asseretur; certe etiam ex vi illius affirmabitur conclusio, si probabilitas sit probabilitate affirmabitur conclusio. Vnde si aliunde igitur rem, an Petrus sit homo, & solum probabilitate cognoscam eum rideare, probabilitate etiam affirmabo, ergo Petrus est homo. Quare res, quae per accidens, & contingenter sit conexa cum altera, potest bene indicare aliquam connexionem per se. At cognitione probabilis, & formidolosa non potest determinare ad cognitionem certam, quia intellectus in tantum adhaeret conclusioni, in quantum adhaeret complexui, & praemissis; cum ergo illi adhaereat cum formidine, non potest adhaerere sine formidine ipsi conclusioni.

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

De evidentiâ, & certitudine cognitionis.

A Nequam procedamus ad disputandum de demonstratione, quæ constat propositionibus certis, & evidentiis, videndum est quid sit cognitione evidens, quid certa; quod certe difficultate non caret.

Vt distinctius procedamus, præmittenda est communis divisionis certitudinis, & evidentiæ in moralem, physicam, & metaphysicam; moralis est, cum actus est talis, vt neque de potentia Dei absolute, neque naturaliter implicet obiectum se aliter habere, sed tamen prudenti hominum iudicio censetur ita esse; sic censetur moraliter impossibile, quod centies in iactu talorum iudea numeri prodeant, & tamen physice hoc non repugnat; physica est cum actus est talis, vt repugnet sine miraculo obiectum ita non esse: non autem repugnet de potentia Dei absolute; talis est actus, quo iudico dari lumen in cubiculo; quia licet Deus posset conseruare, vel producere hanc meam visionem pendentem à tali specie sine existentia obiecti; tamen hoc naturaliter fieri nequit. Metaphysica est, cum actus est talis, vt neque de potentia Dei absolute possit obiectum aliter se habere, talis est actus, quo puto, totum est maius sua parte.

His positis, dico primum, certitudine non consistere in sola adhesione firma

firma intellectus circa obiectum, Probatur, quia hæreticus firmissime, & perstinaciter adhæres suo errori, & nemo dixerit hæreticum 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 finē veritate.

Dico secundò, actum certum duo essentialiter dicere; firmam adhesionem ex parte intellectus undecumque habeatur; & necessitatem veritatis obiecti. Probatur, quia hoc conuenit omnibus actibus qui certi ab omnibus censentur, quales sunt actus fidei, visio Dei, actus veri expertes omni formidine, ut sunt prima principia, nec præterea 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 miraculose conseruat 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. præter hoc me non dixisse certitudinem esse adhesionem intellectus aliqui veritati prout eam definit Pater Arriaga disp.

16. Log. sec. 4. num. 20. Sola eam certitudo metaphysica, vel supernaturalis habet hoc, quia nempe 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 efficiens mediata visionis, adeoque potest Deus eam miraculose supplere. Quod si certitudo est moralis, datur etiam solùm necessitas moralis, ut detur veritas obiectua.

Hinc infero contra p. Qui edum 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 dare certitudinem partim intrinsecam actui, partim extrinsecam, certitudo enim, quæ est præstantissima, & reperitur in omnibus actibus intellectus, per quos firmiter adhæret 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 adæquate in per se ea, quæ datur, talis necessitas in ipso actu, ut nec de potentia Dei absolute possit obiectum alter se habere; talis est necessitas in hoc actu: Omnes totum est motus sua parte: & similibus. Similiter in actu physico certo datur etiam necessitas physica, hoc est naturalis, ut existat obiectum, sicut actus affirmat, quia actus ille pendet a causis, quæ naturæ sive sunt connexæ cum existentia obiecti, adeoque necessitatem habet naturalem, ut obiecta existant, eamque refundunt in actus, cum quibus concrevatur. Denique in actu moraliter certo datur etiam necessitas moralis sibi identificata ut existat obiectum, quia pendet a causis, quæ habent hanc moralèm connexionem cum obiecto, si bene considerentur, & examinentur. Quare si loquendo de veritate horum actuum non sit ipsis adæquate intrinseca, quia non habent connexionem essentialēm cum obiectis, tamen, extra habent tantam necessitatem cum ipsis, quanta sufficit ad physicam, & moralēm, possunt per eas bene denominari certi physici, & moraliter.

Dico tertio, evidentiæ est talis cognitio, per quam obiectum coquincit intellectum, eumque determinat, ad assentiam, vel disensem. Sic etiam definiunt Val. de fid. d. 1. q. 5. punto: Cardinatis de Lugo de fid. disp. 1. sect. 1. hum. 10. Hurtad. sic fid. disp. 25. sect. 1. h. 6. & alij. Indiget autem hæc definitio explicatiōe; potest voluntaria necessitas ad assensum non solum ex eo, quod obiectum quasi trobar, ad se intellectum; sed quia voluntas impellit ex dominio, sive ipsum intellectum ad firmiter assentendum, vel quia Deus producit talem actum, qui firmissime obiecto adhucreat, præsentim cum in oppositum nulla sit ratio; in quibus, & alijs huiusmodi casibus non datur evidentiæ, & tamen datur necessitas assentiendi, ita ut dissentire non possit intellectus. Loquimur ergo in Conclusione de necessitate adæquate orta ab ipso obiecto, & modo tendendi in ipsum, ita ut præciso quoque alio imperio voluntatis & influxu, qui non sit obiectus, sed ab alia quacunque causa proueniat, adhuc intellectus coquatur necessitetur non dissentiri ab obiecto, quod non evenit in actu in evidentiæ, qui non me necessitat præsindendo ab omni imperio voluntatis, vel alia causa quacunque, quæ non insit ut ex parte obiecti. Probatur Conclusio, quia per hoc distinguitur optime evidentiæ ab inevidentiæ, ut patet, nec requiritur aliud prædicatum evidentiæ notius, quam id, quod diximus; ergo benè explicatur per hoc.

Dices; evidentiæ dicitur, quasi videntia à videndo; ergo melius explicatur per cognitionem intuitiuam.

Respond. verum esse, quod evidentiæ nomen sumptus à videndo, quia

quia sciunt in actu evidenti perinde nos habemus, ac in actu claræ visionis; sed non sufficit hæc explicatio; nam in primis possimus habere multas cognitiones intuitivas inevidentes, & obscuras; sic video à lôgi in quo statum, & tamen non discerno quid sit; audio vocem Petri adeo confusè, ut non bene percipiam eius sonum; & sic de ceteris. Quare, quod cognitio sit intuitiva non sufficit ad evidenciam. Prateret postim habere aliquas abstractas evidentes, ut quod destar causa prima; quod sit possibilis dies crastina, & similes. Prateret adhuc explicari quid sit claritas; nam quando videmus colores iude, vel badalum recurvum in aqua; certè illa visiones non sunt minus claræ quam illæ, quibus videmus albedinem in pariete, & tamen primæ non sunt sufficientes ad evidenciam, sicut secundæ: ergo debet explicari, quæ sit hæc claritas sufficiens ad evidenciam. Nos autem eam explicamus dicendo, quod sit talis, ut combinatur per eam intellectus, & necessitetur ad assensum.

Hinc infero primum ad evidenciam moralem necesse esse, ut intellectus habeat talia motiva ex parte obiecti, quibus omnino concordantur ad dicendum; hoc obiectum non potest aliter se habere moraliter; Quare, debet metaphysicè evidenter cognoscere esse impossibilitatem moralem ad oppositum, ad hoc ut affirmet obiectum evidencia solidum morali.

Potes, quid sit impossibilitas moralis?

Ad hanc questionem, quæ perūra solet agitari, non legi exactius respondentem, quam Patrem Sfortiam Pallavicinum lib. de actibus humanis, & gratia lib. 2. ca. 6. sic breuiter dicimus; Impossibilitatem morale consistere in eo cu requireatur ad aliquid causa fortuita quidem sed tamē operas regulariter, qui modus causandi non debet tribui causa fortuita, ut distinguatur a causa operante per se, v. g. ad hoc ut milites eisdem semper prædicta venirent in actu talorum, requiretur modus causandi causa per se; non autem causa fortuita, & per accidens operantis quippe ignorantis prædictum impulsum requisitum ad hoc, ut euenerat talia prædicta. Quantis ergo in singulis actibus 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, ut euenerat milites, qui aucti causa fortuita haberet modum causandi causæ per se. & sic non possumus distinguere inter causas per se, & fortuitas. Legatur prædictus Auctor, qui statim hanc rem explicat.

Infero secundum, ad evidenciam physicanam necessariam esse cognitionem evidenter talium motuorum, cum quibus evidenter putemus etiam.

etiam metaphysicè rem aliter esse non posse sive miraculo; unde licet videamus colores in stride visione clarissima, quia tamen allunde scimus eos ibi non esse, non habemus evidentiam physicam. Similiter si video solem duplikatum in Parelijs quia scio posse fieri talem visionem solis duplicati sive miraculo, non habeo evidentiam physica mide duplice sole. Quenam autem sint motiva talia, ut evidenter possum iudicare hic, & nunc rem aliter esse non posse sine miraculo, non est huius loci explicare.

Insertur tertio, in metaphysica evidentia intellectus quum evidenter iudicare non posse, nec de potentia Dei absoluta rem aliter esse posse non est autem necesse hoc expresse iudicare, sed debet esse talis modulus tendendi, ut si interroger, dicam res aliter esse non potest neque de potentia Dei absoluta. Quarè, evidenter simplicitor est metaphysica, sicut etiam certitudo, reliquæ evidenter dici possunt secundum quid; adeoque prima, & maxima evidenter, & certitudo est metaphysica; secunda, & minor, est physica; tertia, & omnia minima, est moralis.

Sed adhuc dubitari posset, an in his cognitionibus evidenteribus, & certis eiusdem classis possit dari maior, & minor, v. g. an una cognitione metaphysice certa, & evidens possit esse certior, & evidenter, alia etiam metaphysica certa, & evidente. Ratio dubitandi est, quia si evidenter metaphysica consistat in actu tali, ex vi cuius possum dicere, nec de potentia absoluta res potest aliter se habere, videtur, quod per hoc ipsum habeatur omnimoda evidenter, & certitudo, & consequenter non possit dari alia certior, & evidenter; nec enim potest explicari in quo sita est haec maior evidenter, & certitudo.

Sed dicendum est adhuc inter cognitiones eiusdem classis evidenter, posse dari aliam alia evidenter, ac certior. Probatur primò experientia; nam cognitione qua dico: ego existo: experior, quod me certificat de mea existentia quodam peculiariter, ac fortiori modo, quam certificor de aliqua demonstratione mathematica, & tamē puto rem aliter esse non posse etiam de potentia Dei absoluta; ergo potest dari cognitione certa, & evidens firmior, & evidenter, quam sit alia eiusdem classis. Antecedens mihi videtur non posse negari, si unausquisque rem in se ipso bene consideret. Secundò probatur, quia cognitione evidens orta immediate ex terminis ex natura sua est evidenter, & certior, quam ea, quæ insertur ex alio, quamvis utraque sit evidens metaphysicè, ergo potest dari una alia evidenter. Antecedens probatur, quia res, quæ non cognoscitur ex terminis, sed solum ex alio, habet imperfectum modum cognoscendi circa se; Deus enim

enim eamcetit veritatem cognoscit ex terminis sine vito medio; ergo illa cognitio pendens a medio est ex suamatura imperfecta; sed haec imperfectio non potest esse aliud, quam poteſſo ita clara, & evidenter, quam alia; si enim esset aquæ clara, non esset absurdum, quod hoc pacto a Deo eadem veritas cognoscetur, ergo talis cognitio est minus evidens, quam illa, quæ re evidenter cognoscit ex terminis. Hoc ipsum infra probabimus, cum ostendemus præmissas esse certiores conclusiones. Tertio probatur, quia non videtur denegandum, quod virtus beatifica evidenter cognoscat hanc veritatem, quod Deus existat, & tam non etiam in via hoc ipsum evidenter cognoscimus; ergo potest dati evidenzia metaphysica maior, & minora.

Ad rationem dubitandi respondeo, dupliceiter posse haberi evidētiam; primo ex ipsis terminis; secundò ex diſceptu; differunt autem haec duas evidētias: quia prima consistit in tali modo tendendi, ut per ipsum intellectus firmisimè adhæreat obiecto ratione sui, & non ratione alterius modi; ad eoque posset supra se reflectendo dicere, unum implicat etiam de potentia absoluta, quod res ita non sit ex vi ipsorum terminorum in se; talis est cognitio, qua dico: quatuor, & quatuor faciunt octo: quæ patet evidētia metaphysica ex terminis. At secundæ evidētiae est assensus quidem firmus circa aliquod, sed non ex vi terminorum, in quo casu nonquā iudico remialiter esse non posse ex vi terminorum à me cognitorum; sed ex vi modi termini evidenter à me cogniti; ex gr. si considero purè ex terminis an Triangulum habeat semper tres angulos aquales duobus rectis, vel ad diameter sit incommensurabilis costæ; certè ex vi terminorum nihil possega affirmare; non enim patet magis veritas pro parte affirmativa, quam pro negativa: Quare, hæc cognitio terminorum per se accepta est obscura, inevidens, incerta, & inhabilis ad determinandum intellectum ad hunc porius assensum, quam dissensum. At vero accedente demonstratione per cognitionem modi termini, &c. evidenter affirmo Triangulum semper habere tres angulos aquales duobus rectis, vel diametrum semper esse incommensurabilem costæ: Ex vi cuius affirmationis evidenter non dico non posse rem aliter se habere ex vi terminorum, sed solum ex vi modi termini. Si ergo reflectā super has cognitiones evidentes alteram ex terminis, alteram per demonstrationem; possum de prima dicere, ex vi huius cognitionis evidenter affero ex ipsis terminis; quod implicat de potentia absoluta, quod duo, & duo non faciant octo; at vero de secunda non possum dicere, ex vi huius cognitionis evidenter affero ex terminis, quod implicat etiam de potentia Dei absoluta Diametrum esse commensurabilem costæ; hoc enim est falsum, cum ex terminis, ut dixi, hoc non patet;

Qq q

Solum

Solèm ergò possit dicere; ex vi huius cognitionis implicat ob me-
dijum terminum, & bonitatem illationis, &c. quod etiam de poten-
tia Dei absoluta. Diameter possit non esse incommensurabilis costa.
Ecce quo pacto utique cognitio est metaphysicè evidens, sed dicer-
so modo, & neutra formidat de veritate; dicitur tamē prior certior
secunda; quia secunda non ratione terminorum habet evidentiam;
at prima habet ratione terminorum, qui modus affirmandi est cla-
rier, & evidenter, ac factior; multò enim plus requiritur ad affir-
mandum quid per præmissas, quia in immediate in se ipso ex terminis;
ad eoque difficultas cognoscitur, & maiorem requirit attentionem,
qua omnia reddunt evidentiam debiliorem respectu evidentias ex
ipsis terminis.

Obijcies primo: qui paralogismum committit in aliqua demonstra-
tione mathematica, existimat se démonstrationem habere; ergò pa-
rat fabulacri evidentes cognitiones, & implicare contradictionem,
quod possit habere falsum; & ratiocinior habet evidentes; ergò cui-
dentialia non consistit in hoc, quod possit putare rem aliter se habere,
non posse.

Respond. in tali casu aliquam cognitionem non esse evidenter,,
quia assumit aliquam propositionem, neque ex terminis certam, nec
demonstrata usque ad prima principia, putat tamē falso intelle-
ctus eam propositionem esse evidenter; non quod hæc cognitio re-
flexa sit evidens, sed putat certitudine quadam moralis; ex eo enim
quod fuerit affectus in similibus non assumere propositiones, nisi e-
videntes; putat valde probabilitate assumptis, etiam tunc propo-
sitiones omnes evidentes; vnde non habet certitudinem metaphysi-
cam; cuius rei indicium est, quod ostendit suas demonstrationes a-
mico, vt eas examinet, ne quid erratum fuerit. Quare, semper adest
aliqua formido implicita, ne forte fuerit allucinatus, quam ex impe-
rio etiam voluntatis cohibet, & firmissime aliquando adharet suo
paralogismo. At evidentialia metaphysica debet esse talis, vt facta qua-
libet reflexione supra cognitionem evidenter, evidenter absque yl-
lo imperio voluntatis iudicet implicare omnino contradictionem, vt
fallatur; sic enim est intellectus expers proſus formidinis. Hinc autē
sequitur sepiissime in aliquis demonstrationibus non habere cogni-
tiones perfectas, & metaphysicè evidentes, quia non benè & evidenter
aliquid affirmamus, es tamen putamus valde probabilitate obti-
nere cognitiones metaphysicè evidentes.

Obijcies secundò: voluntes non potest imperare assensum firmis-
sum inesse, ubi non est ratio coauincens ad hunc assensum fit
missimum; sed ubi non est evidentialia, non est ratio ad hunc assensum
fir-

firmissimum; ergo ubi non est evidētia, non potest dati tāle imperiū & cōsequenter non potest dari certitudo. Maior probatur; quia si non potest imperare assensum quando non est ratio assentiendi, ut patet; nam non possum ex imperio voluntatis affirmare stellas esse pares, quia non datur ratio ad id; ita neque possum affirmare stellas esse impares; quia neq. datur ratio ad id, ita neq. possum affirmare firmissimè aliquid quoties non datur ratio ex parte obiecti im pellēt ad hanc firmitatem assensus.

Respond. negando maiorem; quamvis enim probabilitas existimat non posse voluntatem imperare intellectui, vt assentiatur ei, quod apparet minus probabile, immo neque si apparet aequa probabilitas, sic enim experior, quod si, v.g. duo Auctores dicant, stellas esse pares & duo dicant esse impares, & apud me sint eiusdem propositus auctoritas, ne possum magis adhærere his, quæ illis, ergo multò minus, ubi minor apparet probabilitas ex una parte, potero imperare assensum pro illa, possum quidem in tali casu imperare meliorem discussionem motiuorum, & suspendere consensum veriusqne partis, & aliquando teneor imperare hanc suspensionem, & discussionem motiuorum, ad quod certe tenetur hæreticus, cui probabilitas apparet pars opposita, quia negligit discutere, & considerare motiuam, ex qua discussione ori retur multò maior probabilitas pro parte opposita, afferro tamen voluntatem posse imperare intellectui assensum firmissimum etiam si motiuam non sine evidētia; potest enim imperare, vt sicut in illis motiuis propositis, nec ulterius examinet motiuam opposita, sed omnino quiescat in his motiuis, quæ sufficienter persuadent assensum. Vnde si ante imperium voluntatis poterat dicere; fortasse etiam op̄ positum verum est; nunc ex imperio voluntatis hoc amplius non dicit, sed adhæret firmiter assensiū præstito. Vnde patet solutio ad confirmationē, quia nimirum ibi in stellis habeb̄ motiuam paria pro utrāque parte; tam facile enim evenit paritas, quam disparitas, nec sepius contingit res esse pares, quam disparē; 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 motiuum inclinans in eadē; motiuū autē inclinans est superans resistentiā motiuū, oppositi; ubi autem datur hoc impellens, potest voluntas addere de suā maiorem impulsū, & sic intellectus adhæret firmius. Vbi autē non datur hoc motiuum inclinans, manet intellectus suspensus, nec potest à voluntate determinari. Hoc autem optime animaduertit ipse Aristoteles in 2. de an. tex. 153. ubi assignans discrimen inter in-

elle actionem, & existimationem : hoc est, inter actum intelle^ctionis, qui nihil affirmet, vel neget, & actum aliquod affirmantem, vel negat^erem, qui est existimatio, dicit, quod possumus intelligere cum volumus, quia est in potestate nostra cogitare, & concipere 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 quærentis solam veritatem affirmare id, quod sibi aquæ bene apparet posse esse verum, ac falsum. Hæc sunt verba Aristotelis : Hæc enim passio (loquitur de intelle^cctione) in nobis est cum volumus ; prædicti 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 praxi sequi opinionem, quamvis nobis appareat minus probabilis ; ergo potest voluntas imperare assensum etiam si motuum robustius appareat pro dissenso.

Respond. aliud esse speculatiæ sequi hanc sententiam, aliud prædicere. 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 oppositum asserunt ; ex hoc enim potest prudenter iudicare sibi licere illam actionem, que alijs censetur licita, quia obligatio non oritur ex mediijudicio speculativo ; sed ex iudicio sapientum. Cum ergo sic hæc iudicium non prius ea libertate faciendi rem illam, quam cognoscere licitam esse ex aliorum iudicio ; præsertim, cum ego etiam dicam, fortasse oppositum verum est, & ego fallor, sed hoc spectat ad statum de fide potius, quam ad Logicum.

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

Definitur Demonstratio. Et de regressu demonstratio.

Definitur Demonstratio ab Aristotele dicente 1. poster. cap. 2. Demonstratiuam Scientiam necesse est esse ex veris, & primis, & immediatis, & notioribus, & prioribus, & causis Conclusionis ; quæ omnes particulae sunt explicandæ.

Primo, debet demonstratio habere præmissas vetas ; nam ex falso non potest sequi verum formaliter tanquam per veram causam : id enim, quod non ita est, non est causa cum hoc sit. Quare, si quis faciet hunc syllogismum,

Omnis

Omnis lapis est sensibilis;

Omnis homo est lapis;

Ergo, omnis homo est sensibilis.

Certè consequens verum est; non tamen est vera consequentia, quia non sequitur hoc ex præmissis realiter; sed solum, quia putantur esse verae; ad hoc enim ut inferatur conclusio ex præmissis, debet esse assensus circa illas. Si quis autem assentiretur his præmissis, esset bona consequentia apparenter, seu putatiue, 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 vtraque præmissa sit primum principium indemonstrabile; sed quod præmissæ, vel sint ipsæ prima principia, vel resolvantur usq. ad prima, & immediata principia; assensus 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 alias demonstrationes antecedentes usquæ ad prima principia immediata. Atquè hoc dixit Aristoteles primo topic. cap. 1. 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 sumpserere: perfecta tamen demonstratio constat 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; latine 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 particulæ 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. Demōstratio propter quid de qua principaliter hic loquitur Aristoteles, debet habere principia notiora, & priora natura, quia principia indemōstrabilia in scientijs sunt magis abstracta, & vniuersalia. At vero in demonstratione, quia, hoc est, per effectum, seu proprietatem, demonstrationis principia sunt alii quando

quando nobis notiora; quod satis est ad demonstrationem à posteriori, quæ tamen est vera demonstratio.

Quartò 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 contineant veram causam realiter distinctam à prædicato Conclusionis; sed satis est aliqua causa etiam virtualis, ut patet quando proprietas probatur per definitionem; v.g.

Omnis rationale est risibile,

Omnis homo est rationalis:

Ergo, omnis homo est risibilis.

Immò satis est quilibet conceptus obiectivus, qui se habeat per modum causæ, 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, quod demonstratio à posteriori, quando scilicet probatur causa per effectum, de qua debet etiam verificari definitio demonstrationis in genere accepta: tunc præmissæ non continent ullam causam Conclusionis, sed potius effectum, ut patet. Secunda est quam assert Pater Hurtadus disp i. sect. 10. nimirum ex parte obiecti non distingui obiectum præmissarum ab obiecto Conclusionis; sed nihil potest esse causa ullo 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 causat; adeoque reducitur ad aliquod genus causæ respectu illius, siue efficientis, siue finalis, siue formalis, siue materialis; & in tali acceptione causæ cum sit demonstratio à posteriori, præmissæ non continent causam Conclusionis: risibile enim non est causa rationalis, ut patet, & creature non sunt causa Dei; & tamen ex creaturis demonstratur existentia Dei à posteriori. Secundò dicitur causa alterius in cognoscendo in ordine ad intellectum, quia videlicet est motiuum, per quod intellectus affirmat aliud; & ad hanc rationem causæ sufficit connexio cum alio undeunque proueniat talis connexio. Quia ergo effectus est connexus cum causa sua valet existentia effectus ad inferendam existentiam causæ, quod sit in demonstratione à posteriori; immò existentia cuiuslibet rei conexa cum alia est in hoc sensu causa illius in ordine ad determinandum intellectum, potius tamen dicenda esset causa obiectiva intellectus determinans ipsum per sui cognitionem.

tionem ad affensum 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 quæstione 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 lacte, 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 aliquas operationes, seu obliqua conuincere alicui recto ratione alias operationum, seu obliquorum, eo quod principium illud requirat alias operationes, & obliqua, ad hoc ut producat alias operationes, vel coniungatur cum alijs obliquis, v. g. sicut in homine eadē anima sit principium intelligendi, volendi, admirandi, ridendi, &c. tamen intellectio non presupponit actus voluntatis. At voluntas supponit actum intellectionis, quia nihil voluntas, quin præcognitum. Similiter admiratio supponit cognitionem, misus supponit admirationem. Similiter albedo supponit quantitatem in Petro; secundæ qualitates supponunt primas. & sic de ceteris. Hinc sit, ve dicamus simpliciter voluntum causari ab intellectu: 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 obiective 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, que est causa risus, & ita venit causa predicati 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 quanuis sit effectus operationis rationalis; potest tamen esse causa in ordine ad affirmandum rationale, vt diximus, soluentes primam difficultatem; & ita quanuis semper veniar idensitas inter rectum Conclusionis, & rectum medi termini ratione

ratione tamen obliquorum optimè saluatur, quod in præmissis venia^e 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 motuum venit etiam in obliquo ex parte medijs termini; vt cum dico: Affirmatum à sapientibus existit; terra rotunda est affirmata à sapientibus; ergò existit: medius terminus est affirmatum à sapientibus, seu habens circa se iudicium affirmatiuum sapientū; certe habens; quod venit in recto est idem cum terra existente; At illud obliquum extrinsecum, nempe affirmatio sapientum, non est idem cum rotunditate terræ, & sic venit in præmissis causa mouens intellectum ad affirmandam Conclusionem.

Fateor tamen in aliquibus demonstrationibus, quales sunt illæ, quæ fiunt per causam formalem, seu per definitionem ex præmissis non venire ex parte obiecti cogniti aliquid diuersum ab eo, quod veniat in prædicato 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 tā in recto, quam in obliquo. Tamen ex parte intellectus est diuersa apprehensio, qua apprehenditur homo, ab ea, qua apprehenditur animal rationale; prima enim est magis confusa, nec ita distincta sicuti secunda, vt suppono. Hæc autem diuersitas ex parte intellectus in apprehensionibus terminorum sufficit, vt illud ipsum obiectum sub una apprehensione possit esse causa, vt intellectus idem affirmet sub alia apprehensione; in hoc enim differunt causæ obiectuæ causantes per cognitiones, à causis realibus causantes per esse reale, quod idem sub una apprehensione causet se ipsum sub alia, quia retura 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 cognitionē aliqualiter diuersam ab illa circa idem obiectum; quod semper prouenit à connexione unius termini cum alio; nempe quia datur connexio inter hunc terminum vt taliter cognitum, & per talem apprehensionem, & ipsum vt taliter cognitum alia diuersa apprehensione, adeoque semper verificatur, quod præmissæ sint causæ conclusionis.

Dices id, quod me mouet ad assensum Conclusionis, est identitas præ-

prædicari, & subiecti conclusionis cum medio termino; sed identitas non potest esse uniusim 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; siue diuerso obliquo, nego; & similiter distinguo minorem; semper enim nesciat 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 euescit 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.

¶ Petes, quomodo præmissæ determinant intellectum? ut duo iudicia; an ut unum complexum?

Ad hanc questionem dicendum videtur; licet sepe præcedat in intellectu prius tempore maior, & minor, ut duo iudicia; tam in instanti, in quo elicetur Conclusio, debet affirmari complexum præmissarum, ut habeatur conclusio. Probatur, quia experimur in syllogismo probabili, quod antequam faciamus conclusionem consideramus an ex præmissis sequatur aliquid falsum; adeoque apprehendimus totum complexum præmissarum, & consideramus an si illud affirmet intellectus, cogatur ad inferendam propositionem, quam falsam existimat; si enim animaduertitur intellectus sequuturum aliquid inconueniens, non affirmat complexum, sed supersedebit, & negabit, vel maiorem, vel minorem, prout minus probabilem iudicabit; sit exemplum. Putet aliquis relationem prædicamentalem esse modum aliquem superadditum fundamento, & faciat hæc duo iudicia successivè: nulla causa, vel conditio effectus physici potest esse distans; partes in India est distas à Romano; etiam si maior prius videbatur probabilis, & facile affirmabatur; quia tamen postea animaduertitur, ex ea simul cum minore, quæ est certa, sequi consequiam, quam atiunde existimat esse falsam, ne gabit maiorem, quam alioqui concederet, nisi animaduertret sequi inconueniens; ergo signum est quod in instanti, in quo sit conclusio, intellectus apprehendit simul complexum ex maiore & minore, & consequiam, quæ inde sequeretur, & existimat, cōsequens non esse absurdum; affirmat illud totum, ex quo sequitur consequia, si minus negat propositionem illam, quam minus probabilem existimat, si veraque præmissa sit probabilis, vel si altera sic certa, negat probabilem. Ex hac experientia, quæ mihi omnino cer-

ta est, colligo hunc esse modum discurrendi intellectus, ut unico indicio affirmet maiorem, & minorem dependenter ab apprehensione futura consequentia, quæ illum non remoueat ab affirmatione illius complexi, & hoc faciat siue syllogismus sit probabilis, siue demonstratus; sed in demonstratio cum premissa sint evidentes, ne utramque negabit, sed assensum praestabit conclusioni, licet prius de illa dubitaverit cognita ex solidis terminis, cum ex terminis non est evidens.

Ex dictis inferitur in quo sensu intelligendum est, quod dicitur communiter perfectissimam demonstrationem esse cum cognoscitur causa etiam in essendo, quod videlicet res, que habent causam, perfectius cognoscuntur, quando earum causa cognoscitur, quam quando ignoratur, ut per se patet. At vero in ordine ad evidenter, & certitudinem rei, non est necesse scire illius causam in essendo, sed solùm in cognoscendo, ut cognoscimus Deum. Vnde Aristoteles. i. met. cap. 3 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 necessarium est connexum cum alio; hoc ipso enim quod est connexum necessariò indicat illud, & optime dicitur reddi ratio de illo. Vnde immixtò Conimbricenses hic querit. i. art. 2. Toletus, & aliij dicunt, demonstrationem, quia, non esse scientiam simpliciter, quia non assert causam in essendo, sed solùm in cognoscendo. Multò melius Scot. hic quæst. 2. ad 4. & aliij existimant ad perfectam demonstrationem sufficere causam in cognoscendo, nec Aristoteles videtur plus requirere, quia hoc, ut sit scientia etiam perfecta; aliter Deus non esset scibilis perfectè per demonstrationem, quia nullam potest habere causam, & tamē cum euidenter possumus cognoscere per effectus. Iamō hic cap. x. dividit scientiam in demonstrationem propter quid, & quia; ergo a nomine scientie demonstrationis intelligi quidquid per premissas evidentes inferitur, et quod continet regi connexam cum conclusione, & sic relinquimus molestias assignationes causarum proximarum, & remotarum realium, & virtutium, de quibus multa hic Conimbr. & aliij, & solūm dicimus ad demonstrationem requiri, ut sit necessaria connexio inter medium terminum, & extrema conclusionis, sine illud sic causa in essendo, siue non.

Dividitur communiter demonstratio cum Aristotele hic cap. x. in demonstrationem propter quid; & in demonstrationem quia; Prima est cum esse & demonstratur per causam in essendo; secunda cum demonstratur esse sed non per causam; aliqui alijs vocibus dicunt; demonstrationem propter quid, esse a priori, demonstrationem quia, à po-

à posteriori. Sed secundum membrum non continet omnes demonstraciones quia; nam sunt aliquae demonstrationes, quae neque sunt à priori, neque à posteriori, sed ab aliquo connexo, quia est consequens eiudem cause, v.g. in hoc syllogismo: Quoties in curva mouetur una rota, monetur altera; sed hæc monetur, ergo altera monetur: ecce ex motu unius colligitur motus alterius, & tamen motus huius, ut suppono hic, non est causa motus alterius, nec prior, nec posterior illo; sed est connexus, quia talis causa facit simul hos duos motus. Hæc demonstratio non est à posteriori, & tamen est demonstratio quia. Melius ergo 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 hæc 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. Ceterum, ea hæc appellanda sit propriæ, et simpliciter scientia, est quaestio de nomine, cui nimis non est immorandum.

Alia difficultas superest de regressu demonstratiō, an dari possit. Dicitur regressus demonstratiō cū ex passione probamus essentiā à posteriori, et deinde ex essentia probamus passionē 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, ergo omnis homo est rationalis. Deinde probatur à priori per rationalitatem ipsa risibilitas de homine hoc pacto: omne rationale est risibile; omnis homo est rationalis; ergo omnis homo est risibilis. In secundo syllogismo assentior minori ex vi præmiū syllogismi, ergo assentior 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 i. 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 eisdem simul priora, et posteriora esse: at verò cap. x. siue per alios 14. affert exempla regressus demonstratiū 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 semper sunt proprieos. Similicer demonstratur a posteriori quod Luna sit sphaerica, quia accipit augmenta sphaerica; postea probatur a priori accipere augmenta sphaerica, quia in se est sphaerica. Pro solutione dico primò; regressus demonstrationis est circulus omnino vitiosus quoties probatur esse causa per causam cognitam praeceps per ipsum effectum, ex gr. ponamus cognoscit propinquitatem planetarum respectu nostru[m] praeterea per hoc quod non scintillent, id est quod talis propinquitas haec precise cognitione affirmata non potest adhiberi ab intellectu ut medium terminata ad probandum, quod planetæ non scintillent. Hanc conclusionem docuit Sanctus Thomas 2. physi. lect. 16. s. Tol. huc cap. 3. ad finem quest. ynicae. Patet Runius hic quest. 2. & alij. Probatur Aristotelis ratione hic cap. 3. quia intellectus non potest affirmare A, quia est A. vel planetæ sunt prope nos, quia sunt prope nos; sed hoc eveniret in casu conchusans probitatem, ergo non potest esse talis circumcisus. Maior viderunt per se ipsam, & ut tales assertur ab Aristotele. Minor probatur, nam si precise affirmatur propinquitatem planetarum prope nos, quib[us] non scintillant, tunc ratio affirmandi propinquitatem est non scintillare; ergo quidquid affirmatur ex vi propinquitatis ita affirmat; tota ultima ratio tamen affirmacionis est non scintillare; si ergo ex vi propinquitatis ita affirmat; affirmas in regressu non scintillare, tota ultima ratio affirmandi non scintillare, est non scintillare, adeoque verificatur illud absindendi. Ideo non scintillant, quia non scintillant. Hoc ipsum magis explicatur. Intellectus quidquid non affirmat ex terminis, sed per aliud, praeceps. hoc ipsis, quod illud affirmit, propter aliud affirmat. v. gl. A, propter B. si ergo ex eo inferat aliud, tota illatio nititur in eo, quod fuit ratio affirmandi ipsam A, tempore ipsum B. Si ergo intellectus ex eo, quod affirmat A, affirmaret B, sequeretur, quod ideo affirmaret B, quia affirmaret B, quod est absurdum.

Dico secundò; posita demonstratione a posteriori, potest rursus demonstrari effectus a priori per causam, dummodo habeatur cognitio cause non ab effectu solùm, per quam causam demonstratur, sed aliamde; ex gr. postquam probatum est planetas esse prope nos, quia non scintillant, potest a priori probari planetas nobis non scintillare, quia sunt prope nos, dummodo hic assensus quod sunt prope nos, non habeatur praeceps ab eo, quod non scintillant, sed ex aliis capite. Postquam enim à non scintillante cognovimus planetas esse prope nos, possumus hoc ipsum melius penetrare, & percipere ex aliis rationibus, quibus probatur rationes planetarum respectu sunt, et ita affir-

mata.

mata sit ea vicinata, potest illud ipsum, quod non scintillent probati a priori, quia sunt prope nos. Probatur conclusio, quia non militatio facta superius, quod idem affirmaretur esse, quia affirmaretur, cum ex alio capite habeatur cognitio illius cause; & ex alio capite cognitio cause nos potest deducere per discursum in cognitionem effectus: ergo in eo casu posset fieri regressus demonstratus.

Obiectio: quando fit 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 multo 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; vt per se nota, concedo, potest enim aliquod dupliciter cognoscari. Primo independenter ab alio; secundò cognosci potest dependenter a sua causa, quemadmodum sua causa cognita sit dependenter ab ipso effectu 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. Ex hac 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 liberum volendi, vel ex quamcumque alia ratione. Deinde rursus infero risibilitatem de homine quam prius per sensus cognosciam, infero inquam per rationalitatem cognitam modo dicto. Quare, semper risibilitas, ut ratio probans premissam, est cognita per sensus independenter a cognitione rationalitatis, adeoque est semper certior respectu nostri prout cognita per sensus. At vero, prout cognita per rationalitatem, est incertior & tunc se habet, ut conclusio, nihil autem est absurdum, quod eadem propositio certius affirmetur, quatenus affirmatur sine medio, quamquatenus affinatur per medium.

Obiectio secundo: si a natura pede eius propter levitatem, nullo passo potest ambari sanitas propter medicinam, ergo si assentior rationalitati propter risibilitatem, non possum assentiri risibilitati propter rationalitatem.

Respond.

Respond. negando partitatem, quia medicina nullam habet beatitudinem ex se, ut moueat voluntatem ad amandam sanitatem. A 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 ipso, quid lucratur intellectus dum illam cognoscit incertius in regressu demonstrativo?

Respond: quod cognoscere rem per causam est respectu hominis perfectius illam cognoscere, quia pluribus vijs affirmat intellectus existentiam illius; quod si perfectissime, & intuitivè illum effectum cognosceret, tunc transcat, quod non daretur regressus demonstratus ad probationem illius; de quo alibi cum agemus de actu scientiae, & opinionis.

A R T I C U L V S V.

An premissa sint certiores conclusiones, & quomodo ad eam necessarie.

Est communis sententia Peripateticorum, quod premissa quatenus exerceat munus praemissarum sint certiores conclusiones. Plot expresse docet Aristoteles passim in lib. poster. presertim cap. 2. at quod probandum assumit axiomata: propter quod unumquodque est, illud magis est. Hanc Aristotelis sententiam omnes interpres amplectuntur quantum videre potui; quod etiam testantur Patres Comimbr. quæsl. 2. art. 5.

At Pater Hurtadus disp. x. log. sect. 3. & postea Pater Arriaga disp. 26. log. sect. 4. num. 36. negant præmissam utramque statu esse certiorē conclusionē, & ad finem num. 29. dicit illud axioma, quod sicut allatum ab Aristotele ad hoc probandum se habete impetrinēter ad hoc propositū. Idem censet Pater Ouidius contra x. log. pun. 3. presertim num. 12: Prima ratio veriusque est, quia intellectus cognoscit certō, & evidenter, quā sunt eadem vni tertio, esse idem intersc; ergo non potest unum cognoscere certius, quam aliud.

Sed contra est, nam totum hoc principium complexum, quod quā sunt eadem vni tertio, sunt etiam eadem intersc, cognoscitur quidē certō, & evidenter, de hoc autem nō est quidē, sed quārimus, an sequē certō intellectus affirmet, hæc est eadem vni tertio, quā affirmet esse eadem intersc, ex eo, quod certo putet esse eadem vni tertio

tertio. Dico autem quod appretiatiū intellec̄tus magis affirmat h̄c extrema conclusionis esse eadem vni tertio, quā affirmet ex hoc esse eadem inter se. Dixi appretiatiū, quia licet certus sit etiam h̄c esse eadem inter se, tamen si alia altero deberet dissentiri hic, & nō nc̄ potius dissentiret à secundo, quā à primo. Quod autem certius adh̄ret primo, quā secundo, probatur, quia quod h̄c sint idem inter se, affirmat ex eo, quod affirmauerit esse eadem vni tertio, nō autem affirmauit esse eadem vni tertio, quia affirmauit esse eadem inter se, sed quotiesvpa affirmatio est causa alterius, intellectus non affirmaret hoc, nisi affirmaret illud (loquor enim de conclusione q̄atenus conclusio est, & non aliunde affirmata) ergo si affirmo h̄c esse idem inter se, quia affirmo esse eadem vni tertio, adh̄rebo firmius in prima affirmatione, quā in secunda. Subsumptum probatur, nā quando affirmo A pr̄cisē propter B ita adh̄rebo ipsi A. vt si non adh̄rem B. neque adh̄retem ipsi A. hoc enim est affirmare A. pr̄cisē propter B. sed hoc ipsum est magis adh̄rere B. & magis illud affirmare, quā A. ergo magis affirmatur id, propter quod pr̄cisē affirmo aliud, quām ipsum aliud. Maior videtur per se nota. Minor probatur, nam certius appretiatiū affirmare vnum, quām aliud, non est dubitare de atio, sed quod ex vitalis affirmationis sit intellec̄tus ita dispositus, vt si alterum ex his, quā affirmat, esset resipiendum, potius abiijceret id, cui minus adh̄reret, quām cui magis: sed intellec̄tus ex vitalis actus potius abiijceret A. quām B. ergo certius affirmat B. quām A. H̄c minor patet; nam abiicio ipsius B. esset simul abiectio ipsius A, quia tota affirmatio A. p̄det ab affirmatione B: non autē ē contrariō, si abiicio A. debeo per hoc abiijcere B, ergo firmius adh̄rebo ipsi B. quām A. adeoq. si pr̄cisē affirmo identitatē extremitū conclusionis, quia affirmo identitatem eorumdeni cū uno tertio, magis affirmo hanc identitatem cum uno tertio, quām identitatem inter se.

Secunda ratio vtriusque Auctoris est, quia obiectum pr̄missariorum est idem, ac obiectum conclusionis, ergo vtriusque est aquidem cessarium, & consequenter certum, non potest enim idem esse minus necessarium se ipso.

Sed contra est, quia in primis falsum est esse idem prorsus obiectū conclusionis, & pr̄missariorum, nam in pr̄missis potest affirmari identitas vniuersalis inter duos terminos, ut in conclusione affirmatur soliditatis particularis, quā sunt diuersae identitates, & una potest esse necessaria, ut in conclusione, v.g. si dicam: aliquis oculus est necessarius ad videndum: propositio est necessaria: si dicam: omnis oculus est

Est necessarius ad videndum: propositio est falsa; quia identitas universalis inter eos terminos, non est necessaria; ergo aliquid aliud affirmo: cum dico: omnis homo est substantia: quām cūm 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 euidentiam, siue ex alio capite; quæ 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 idcircoactus affirmans, vel negans sunt actus certi; de multis enim obiectis necessarijs habemus cognitiones incertas, & è contrariò multa obiecta sunt contingentia, & tamen habemus cognitiones certas, & euidentes. Sic cognoscit unusquisque se existere, solum esse, & similia, & in rebus fidei certò affirmamus. Deum reuelasse Incarnationē filij, quæ 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 talem figuram, non est certum; taliter autem figura non distinguitur ex parte obiecti à ratione figura, quod capillus sit substantia est certum, quod sit talis substantia, animata non est certum; et tamen ratio animati non distinguitur à ratione substantię. Similiter possumus certò scire aliquod principium prout principium unius effectus, non certò scientes an sit principium alterius effectus; immo etiam per ipsam cognitionem intuituam, et per beatificam potest cognosci Deus, ut potens facere unum effectū, non ut potens facere alium. Ratio est, quia in his casibus, et similibus, vel intellectus non bene cognoscit unum effectum, sicuti cognoscit alium; vel cognoscit taliter confusè obiectum, ut ipsum distinguat ab aliis obiectis, non autem ab omnibus, ut cum res cognoscitur sub ratione generica, & non specifica, vel cognoscuntur per cognitionem disjunctuam multa, et disjunctiue affirmantur, ut cum dico: Stella Veneris habet aliquam figuram: affirmo de illa omnes figuræ disjunctiue; 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 divinam veracitatem, et reuelationem; non tamen magis credimus ipsam reuelationem, et veracitatem,

Sed

Sed contra est, quia hi Auctores assumunt gratis, quod esset probandum; dico enim licet Mysteria reuelata credantur super omnia, & habeant certitudinem supra omnem cognitionem etiam clarissimam, & evidentem evidentia perfectissima metaphysica (de quo aliqui dubitant, ut notauit Card. de Lugo de fide disp. 6. sect. 3. n. 53.) non tamē sunt certiora, quam principia ipsa eodem habitu fidei affirmata, propter quæ principia intellectus affirmat conclusiones reuelatas; sed illa principia, nempe Dei veritas, & reuelatio, debent adhuc certius affirmari, quia sunt causa conclusionis, ut optimè doceat idem Cardinalis de Hugo de fide disp. 1. sect. 6. præsentim aum. 104. affirmantur autem independenter unum ab altero, & ex ipsis terminis, ut explicant Theologi in tract. de fide. Quare, ex hoc potius impugnantur hi Auctores, quia si etiam fides, quæ certissimè tendit in obiecta reuelata, adhuc certius debet tendere in principia eiusdem, quia sunt præmissæ; ergo hæc est natura intellectus, ut semper magis affimet appetitiu[m] motiu[m] formale, quam obiectum materiale propter tale est.

Confirmat hanc ipsam rationem Pater Arriaga loc. cit, quia in hoc syllogismo: Deus est summa veritas; sed Deus reuelavit se esse summam veritatem; ergo est summa veritas: eadem est maior, & conclusio; ergo non potest esse minus certa conclusio, quam maior.

Sed contra est nam implicat syllogismus, qui vñica constet præmissa, cum fundetur tota vis syllogistica in eo principio: quæ sunt eadem vni tertio; sunt eadem inter se; ergo implicat, quod intellectus nisi habeat tres propositiones aliquo pacto distinctas eliciat conclusionem. Posset quidem alio modo formari syllogismus, in quo ipsa veritas Dei credatur, ut obiectum reuelatum, quia Deus reuelavit se esse veracem. Cui difficultari bene respondit Cardinalis de Lugo loc. cit. num. 110. posse nempe intellectum credere veritati quasi reflexe cognitæ ob vetitatem directe cogitam; syllogismus enim esset: reuelatum à Deo est verum; se esse veracem est reuelatum à Deo, ergo se esse veracem est verum: in quo syllogismo sunt tres propositiones saltem ex modo concipiendi diuersæ. Conclusio ergo non est: Deus est verax: sed quod Deus sit verax est verum; in qua affirmatur non veritas Dei; sed affirmatur, quod hæc propositio: Deus est verax: est vera; & hoc affirmatur, quia Deus est verax, & ex terminis cognoscitur. Quare, certius assentior, quod Deus sit verax per cognitionem ex terminis habitam sine discursu, & immediate, quam assentiar eidem veritati reflexe cognitæ, quia Deus reuelavit se esse veracem, & verum est quidquid Deus reuelavit.

S 11

Con-

Confirmat idem Auctor suam opinionem secundò, quia si intellectus affirmat propositionem vniuersalem, ex qua inferat particularem, non potest esse certior de illa vniuersali, quām de particulari inclusa in vniuersali cum simul certò sciat per minorem illam includit in vniuersali. v.g. si scio certissimè, quod omnes, qui sunt in foro, currūt, et quod Petrus est in foro, non possum scire minore certitudine quod Petrus currat. Verum hæc confirmatio iterum gratis assumit quod esset probandum; nego enim eadem propterea certitudine cognosci, quod Petrus currat, ac cognoscatur præmissæ simul. nempe quod omnes, qui sunt in foro currant, & quod Petrus sit in foro; nam quod omnes, qui sunt in foro currant, possum scire ex terminis, quia illos omnes video currentes, quod Petrus sit in foro, possum scire per diuinam reuelationem, vel ex alio capite. At concusso, quod Petrus currat scio quidem certò, sed dependenter ab utraq. præmissa, adeoq. minore certitudine quām præmissæ, vt iā probauimus. Ad illud, quod dicit, quod in vniuersali includitur particularis, dico, includi quidē realiter, sed non includi formaliter distinctè. Quare, non sufficit cognoscere certò, omnes homines, qui sūt in foro currūt, vt cognoſcā 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 fit, quia illa est cognitione vniuersalis, sed quia est talis distinctè affirmans de illis singulis currentibus. Quare, si per eam cognitionem affirmo explicitè, & cum distincta cognitione Petrum currere; numquam inferam ex ea propositione Petrum currere; sed hoc ipsum erit notum sine discursu; numquā enim potest conclusio in se ipsa, affirmari in aliqua præmissa. Atque hec videtur esse ratio cur discrusus nō possit esse in Deo, & Angelis, quia scilicet est quidam modus imperfectus cognoscendi unum ex via affirmationis aliorum, qui modus essentialiter habet certius affirmari propter quæ aliud affirmatur, quām illud, quod per ea affirmatur.

Nec paritas inter volūtatem, & intellectum quo ad hoc rectè negatur ab his Auctori bus dicentibus, nō ideo plus amari finē, quām mediū, quia præcise hoc amatur 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 ideo amat plus ipsam gratiam.

Sed contra est, quia cum obiectum amatur præcisè propter aliud, & non propter se, neque partialiter, certè ipsum secundū se non potest magis amari, quām illud aliud, cum de se non habeat rationē amabilis.

amabilis respectu talis actus; sed conclusio præcisè quatenus conclu-
sio non habet ex se veritatem; si enim haberet de se, haberet ex ter-
minis, non autem haberet ut conclusio; ergo licet ipsa conclusio sit
capax aliquando alterius actus, qui eam cognoscat etiam ex terminis
tamen nunc quatenus affimatur ut conclusio præcisè, non affirma-
tur propter veritatem obiectiuam prout est in ipsa conclusione; sed
propter veritatē præmissarū tantummodo; ergo se habet ut purū me-
dium sine illa veritate intrinseca, prout est conclusio; sicuti etiam po-
test per se amari, verbi graria, medicina propter dulcis; sed tunc non
amatur præcisè, ut medium, sed haber rationem finis saltem partiali-
ter. At si amatur ut medium præcisè non potest per se amari. Sic con-
clusio cum affimatur, ut conclusio, non potest per se affirmari pro-
pter veritatem apparentem in ipsa, sed propter veritatem apparentem
in præmissis. Quare, assentior illi propter veritatem apparentem in
præmissis, & ideo Aristoteles usus est illo axiomate: propter quod;
&c. tam in voluntate, quam in intellectu, quia quo ad hoc valet cadere
paritas, licet in alijs sit aliqua disparitas.

Ad exemplum de gratia, respondeatur, puram gratiā non esse adæ-
quatam rationem diuini amoris, sed ratio adæquata in amore con-
flatur ex fine cui, & fine qui, nec enim amamus sanitatem in abstra-
cto nec bonitatem in abstracto, sed ut faciens tale complexum cum
fine qui; Quare, ratio adæquata motiuā Dei ad amorem non est pura
gratia, qua in lapide nihil moueret Deum ad amandum, sed totū cō-
plexū ex gratia, & homine, & sua gloria, &c. quod cōplexū amatur plus
quam purus homo; dicitur tamen Deus propter gratiam amare ho-
minem, quia est quasi ultimum complementum. Nos autem non di-
cimus, quod quidquid est ratio partialis ut aliquid ametur, amat
plusquam illud, sed solum diximus, quod illud, quod est ratio adæqua-
ta ita ut supra id cadat adæquate particula, propter, amatur plus quam
aliud, similiter illud supra quod adæquate cadit particula, propter, in
aliosque intellectus firmius asseritur ab intellectu, quam illud aliud,
quod propter ipsum asseritur.

Ex impugnationibus factis contra hanc sententiam appareat verā
esse sententiam communem, quod intellectus firmius adhæreat præ-
missis, quam conclusio, ut præcisè affimatur ex vi præmissarum;
quod si aliunde conclusio ex terminis affimetur, tunc ut diximus;
non affimatur ut præcisè conclusio ex sola vi præmissarū; ad hoc au-
tem probandum est optimum axioma, quod assert Aristoteles ut pri-
mum principium, ut circumfertur communiter. Propter quod vnum
quodque est tale, & illud magis; sed in textu græco non ita se habet;

sed si yd^e dicitur vndexis in assertione n^ero p^ollor vnd^ex hoc est; s^ep^t enim propter quod existit vnumquodque illud magis existit. Significat ergo quod illud quod est causa adæquata de qua potest dici properter, in ea ratione, in qua est causa adæquata, habet maiorem rationem existendi, quam effectus, quia magis necessari^e existit, cum ab effectu non pendeat, per se tamen etiam existit, cum habeat vim adæquatam ponendi effectum. eamque habeat pro priori natura, quo pacto 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 quarenus albus. Similiter licet sol calefaciat, non debet esse magis calidus formaliter, quia non causat calorem pro ut calidus formaliter. Præterea, licet ignis generet ignem, non debet esse magis ignis, sed magis existens modo explicato, nempe cum independentia ab effectu, & maiori per se tamen, ac necessitate existendi. Cum ergo præmissæ causent conclusiones, ut existentes certæ, & euidentes, debet existere magis per se tamen in ratione certi, & euidentis, 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 firmior, quam affirmatio conclusionis; hoc enim significamus per nomen certius, & euidentius. Quare, axioma Aristotelis, si recte intelligatur, & in sensu ab eo positum, optimè semper verificatur; ideo enim ipse Aristoteles posuit, semper, ut esset axioma uniuersale.

Contrà hanc nostram, & Aristotelis doctrinam posset difficultius obijci id, quod supra dicebamus; nimirum quod intellectus ante quam affirmet complexum vtriusque præmissæ, debet affirmare conclusionem; si enim animaduertat conclusionem esse falsam, negabit alteram ex præmissis, & vtramque non affirmabit, quam certe affirmasset, nisi conclusionem negasset. Ergo videtur, quod assensus vtriusque præmissæ simul pendeat ab assensu conclusionis, & idcirco non possit esse certior ipsa conclusione. Verum, hoc argumentum solùm probat, quod apprehensio sequitur conclusionis præcedat assensum præmissarum simul; intellectus enim priusquam assentiatur præmissis, simul apprehendit ipsas ex una parte, & apprehendit conclusionem ex alia; & si animaduertit se determinari ad affirmandum aliquod, quod putauerat, seu putet esse falso, suspendit actum, & non affirmat vtriusque præmissam, si non animaduertit se determinari ad aliquod falso, assentitur præmissis, & ex vi illarū conclusioni. Quare, nunquam 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 contra commune doctrinam.

Ex dictis impugnatur obiter doctrina Patris Oniedi contr. 10. log. punc. 3. nūm. 6. & seqq. dicit enim quod in syllogismo habente maiorem vniuersalem certam, & euidentem, & minorem solūm probabilem, refunditur certitudo maioris in cōclusionem, non simpliciter, sed secundūm quid; quia maior certa, & euidens applicata per minorem, eo modo, quo applicatur communicat conclusioni suam certitudinem, & euidentiam; hanc autem certitudinem, & euidentiam secundūm quid conclusioni communicatedam dicit esse. ex suppositione minoris, quia euidens est, quod si minor certo applicauit maiorē conclusioni, conclusio est certa, & euidens, quam certitudinem ex suppositione minoris non habet conclusio, cum etiam maior solūm probabilis est. Hæc doctrina huc usque nihil aliud probat, nisi quod intellectus possit reflexè dicere: si minor esset certa, & euidens, assentiret certo, & euidenter conclusioni. Ceterūm, directè assentitur cū formidine tanta, quāta est in ipsa minore; maioris enim certitudo, & euidencia nihil mitigat formidinem minoris; scire enim euidentis simē, quod omnis homo sit animal rationale, non facit, ut mitigetur formido, quā 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 infert idem Auctor cosclusionem fidei esse certam super omnia etiam si applicetur reuelatio diuina per actum fidei humanae tantum moraliter certum, quia per hanc applicationem fieret actus fidei saltem conditionatē certior ex suppositione, quod applicatio sit vera, sed cū actus fidei per se ipsum habeat supponere hanc veritatē, ex certo conditionatē transit in certum absolutē.

Hæc doctrina omnino displicet: tollit enim de medio omnem vim intelle&ti ad rationabilitē assentientem, nam ille actus fidei, humanae per te quantumvis appellatur applicatio, est motiuum patetiale moriens, et impellens intellectum ad assensum fidei, nec accipit nullum robur ab altero motiuo formalī; quamvis enim reuelatio, et auctoritas diuina sint certissimæ, et omnino impellant intellectū ad assensum fidei, tamen non faciunt ut actus fidei humanae, quo putatur reuelatio diuina esse applicata tali obiecto, v. g. Incarnationi, habeat maiorem vim, quam habet de se, potest enim fides humana falli, et falso casu applicare tali obiecto. Quare semper talis applicatio remanet intra lūmites fidei humanae, et moralis certitudinis; sed intellectus

intellectus non minus mouetur ad assensum ab hac applicatione, quā ab ipsa diuina reuelatione, & auctoritate, quia non minus requiritur hæc applicatio ad talem 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 concurrat, nisi ad argumentum certum, ac verum, quia licet hoc verum sit, tamē debet assignari in assensu fidei tota ratio adquata motiuā ex parte obiecti; debet enim resoluti ex parte obiecti in motiuā formalia assensus, & non est recurendum ad principium efficiens agum. Cum ergo motiuū formale partiale per te effet auctoritas humana applicans reuelationem mysterio reuelato, non dantur sufficiens motiuū formale ad fidei certitudinem, adeoque semper actus fidei deberet habere eam certitudinem 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 particularem; de qua re vide Card. de Lugo disp. 1. q. de fide sect. 1. 3. 3. & 4. vbi optimè distinguit inter assensum habitum per premissas, & discursum, & assensum immediate tendentem, & credentem illud obiectum in particulari ob diuinum testimonium, & loquendo de primo, assensus eam veritatem habet, quam debilior priuissa; loquendo de secundo, non habetur per discursum ullum, sed per explicatiōrem notitiam immediate tendentem in ipsos terminos vniuersales, v. g. credo fide diuina omnes pueros baptizatos esse cum gratia sanctificante, quia hoc Deus reuelauit; possum dupliciter redere in hanc propositionem vniuersalem; primò magis confusè; deinde magis distinctè. Primo modo non affirmo quidquam de hoc puerō 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 puerum esse in gratia. Sicuti quando video multos in foro currentes; possum ita videre, ut ex ea visione nullum discernam ex illis; tunc illa cognitione, qua dico: omnes illi currunt: nihil determinat de Petro, an currat, quia eum non discernit. At si attentius eos videndo, vel vicinius video currentes, ita ut in illis distinguam Petrum; tunc virtualiter affirmo Petrum currere quando dico illos omnes currere, sine ullo discursu, quia immediate melius relucet ille terminus: omnes illi: ac relucebat prius. Quoties ergo aliquod particulare ita relucet in cognitione vniuersali siue discursu peculiariter cognoscitur in ea vniuersali, illud peculiare.

Petes;

Peres: quando affirmo propositionem vniuersalem, & minor est evidens ex terminis, possum ne inferre conclusionem absque eo, quod minorem affirmem, v.g. si dicam: omnis albedo disaggregat visum: intendo albedinem, possum ne dicere ergo hęc albedo disaggregat visū, an debo omnino facere minorem: haec est albedo?

Respondeo valde probabile videri, quod ex uno solū iudicio possit affirmari aliud, qui modus affirmandi est aliquis discursus, cum ex uno affirmato aliud affirmetur. Probatur hoc, quia sunt aliqua iudicia, ad quae intellectus determinatur ab ipsa apprehensione terminorum, vt sunt prima principia; hoc ipso enim quod apprehendo hunc terminum: totum, & partem: & hunc alium terminū: 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 sufficienter hic terminus intellectui, vt determinetur ad dicendum: ergo hoc est maius illo: etiam si nullam aliam cognitionem habeat. Ratio est, quia termini ipsi taliter cogniti sufficienter 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 ullo alio habet sufficienter intellectus, vt affirmet: ergo hoc est maius illo: iudicium enim illud, quo dico: hoc est totum, respecta istius reddit intellectui illam terminum, hoc, tanta claritate, ac distinctione cognitum, vt intellectus non indigeat alia maiori claritate, ac distinctione ad assertendū, hoc est maius illo, sufficit enim lumen intellectus, vt posito illo termino sic affirmato ab ipso, intellectus determinetur ad alterū assensū. Ceterū 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, & disaggregatum visus; posito, quod hoc innotescat 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 possem inferre: ergo currit: quia existens in foro & currens, non sunt termini tales, vt appareat identitas inter eos ex sola affirmatione ipsorum. Quare, debet addi maior: omnes, quā sunt in foro currunt: et tunc habetur perfectus syllogismus.

E contrario autem existimo à maiori vniuersali sola non posse inferri conelusionem particularem sine, minori, v.g. omne totum est maius sua parte; ergo hoc est maius illo; sed aliquo modo, vel implicite, vel explicite debet intercedere hac affirmatio: hoc est totum respe-

respectus 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; si-
cut diximus superius, quod immediate credit hunc puerum baptiza-
tum esse in gratia santificante. Quare si hoc dicatur, iam non infer-
tur particularis ex vniuersali; sed immediate sine vlla illatione cogno-
scitur: 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 relucet in intellectu,
nulla est ratio, nec ullum lumen naturale conuincens, 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, qua*h*oc 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 vlla
vniuersalis, quia maior illa vniuersalis in tantum cognoscitur ex ter-
minis, quia cognoscitur ex terminis in particulari, quod hoc totum
est maius sua parte, quia lumen naturae dicit hoc ipso quod aliquod
in particulari est totum, et aliud est pars, hoc est maius illo. Quare, ve-
rificatio primi principij in particulari posito quod termini affirmen-
tur ut tales, est prius quam verificatio in vniuersali, et consequenter
non pendet natura sua haec verificatio in particulari ab illa in vniuer-
sali; sed solum pender a verificatione, quod termini sunt tales, et af-
firmantur ut tales, quod fit per vnicum iudicium, a quo sufficienter
infertur aliud iudicium, ut diximus.

Neque haec doctrina aduersatur Aristoteli, qui requirit duas pre-
missas ad discursum. Nam regula Aristotelis est generalis, et funda-
tur in principio vniuersali: quae sunt eadem vni tertio, sunt eadem in-
ter se: et valent in omni materia ratione formae. At hoc, quod diximus
quod aliquando sufficiat vnum iudicium ad discursum, non probatur
ratione formae, sed solum ratione materie, ubi nimis habetur cui-
dantia ex ipsis terminis ut taliter affirmatis. Regula autem genera-
les non debent dari ratione materie, sed ratione formae, quae semper
necessario concludat, quae formae necessitas solum habetur in perse-
sto syllogismo.

Potes secundo, postquam per syllogismum habita est conclusio, pos-
test ne affirmari ipsa absque eo, quod affirmantur premissae?

Respond. hoc posse fieri, et probatur experientia; nam superius as-
sentimur propositioni Euclidis, cuius demonstrationem vidiimus, et
tamen

ta men non recordamur demonstrationis, neque mediij termini, quo probatur ea propositio. Verum; hoc non puto fieri, vt censeat Pater Hurtadus disp. 7. de an. sect. 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 ergò dicendum videtur affirmari propositionem illam ex eo, quod recorder me illam affirmasse ex demonstratione, licet non recorder demonstrationis; sufficit enim ad hoo ut intellectus aliquid affirmet, cognoscere, quod illud ipsum prius affirmavit ex bona ratione cognita; quamvis nunc non recordetur illius rationis. Patet hoo 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 experientia est, quia hoc ipsum quod recordor me affirmuisse ex demonstratione est sufficiens motiuum intellectui, vt 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 ergò quo modo recordatio illa præbet motiuum sufficiens intellectui, vt eam propositionem affirmet, licet non recordetur medijs termini directi, quo prius eam affirmauit,

ARTICVLVS VI.

Quomodo præmissæ necessitatē intellectum ad assensum conclusionis.

Restat hic videre quo modo necessitatē intellectus ab assensu præmissarum ad assensum conclusionis. Pro qua re aduertendum est; quod duplex est necessitas, altera specificationis, seu contradictionis, altera exercitij, seu contradictionis. Prima necessitas solum necessitat ad non operandum oppositum; non autem necessitat ad operandum circa alteram partem contradictionis. Necessestas exercitij est illa, qua necessitat ad operandum unā partem determinatam, & positivam. Quarè requirit necessariò exercitium circa talem partem. Quætrimus hic posito assensu utriusque præmissæ certo, & evidenti, & posita cognitione de bonitate illationis, an & quomodo necessitatē intellectus ad assentendum cōclusioṇi. Perē omnes cōueniunt quod

Tet

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 controvacia est an necessitetur intellectus ad assensum conclusionis, quo ad exercitium. Affirmant aliqui, Hurtadus disp. 7. de an. se&t. 4. Arriaga disp. 15. se&t. 6. Quietus 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. 3. Auersa quæst. 15. se&t. 2. & alij.

Ratio potissima huius sententia negantis, est, quia potentia intellectiva est subiecta voluntati in exercitatione suorum actuum; ergo potest impediri ne exerceat actum conclusonis etiam cognitis eidem præmissis, & bonitate illationis. Antecedens probatur, quia si intellectus non subseretur imperio voluntatis immediate, non peccarent infideles, quando sufficienter proponit articulus fidei, & ramen illi non credunt, vel enim in tali casu species ad assensum illius articuli essent sufficienter excitatae; vel non; si secundum, necessariò dissentiantur, & consequenter non peccant; si primum, necessariò credunt; ergo sine merito; quæ omnia falsa sunt; ergo neceesse est asserre, quod suppositis motuis sufficientibus ad assensum conclusionis, adhuc voluntas possit impedire talem assensum. Confirmatur, quia datur aliquando iudiciu[m] temerarium, & voluntas namis pertinax suæ sententia; hæc autem non darentur cum vitio, nisi intellectus possit cohiberi à voluntate; non enim vitiosè operatur intellectus, nisi aliquid imperium exerceat voluntas in ipsius operationibus, à quo imperio denominantur vitiosæ, vel honestæ operationes intellectus.

Dices; hæc argumenta solum probare quod quando non apparet evidencia possit intellectus cohiberi à voluntate; non autem quando apparet evidencia, ut est in casu nostro.

Sed contra est, quia ubi non apparet evidencia, non solum voluntas potest impedire assensum unius partis, sed potest imperare dissensum. Vnde in his operationibus pender intellectus à voluntate non solum quo ad exercitium, sed etiam quo ad specificationem; ergo ubi apparet evidencia, non poterit quidem voluntas imperare dissensum; poterit tamen prohibere assensum, in quo nulla apparet repugnatio.

Nec obiecias cum Arriaga; oculus, & aliae potentiae proprie[ti]e sufficienter obiecto, non potest impediri à voluntate, ne videat illud obiectum; ergo n[on] eque intellectus, qui est potentia necessaria poterit

im-

impediri à voluntate, ne assentiatetur conclusioni.

Nam respondent disparitatem esse inter oculum, & intellectum, quia oculus nullo pacto subjicitur immediate imperio voluntatis. Hinc est, quod voluntas solum possit illum impedire mediante aliquo impeditu visionis, v. g. vertendo in aliam partem, vel palpebras claudendo. At verò intellectus, vt 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 discursiuam, sicuti habet intellectus; ergo in ijs operationibus, in quibus intellectus est similis sensibus, non dependet immediate à voluntate, & ita non potest impediri immediate ne apprehendat obiectum proprium; sicuti neque potest impediri sensus. At verò in secunda, & tertia operatione, in quibus est dissimilis sensibus subjicitur intellectus imperio voluntatis.

Nec rursus obijcias, voluntas non potest velle efficaciter finem, quin velit etiam media necessaria ad finem, ergo intellectus non potest assentiri præmissis, quia assentiatetur 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 desistere ab hoc, quod velit necessaria ad finis consecutionem: aliter non vellet efficaciter. At verò intellectus assentiens 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 impediri à voluntate intellectus ne faciat assensum conclusionis, etiamsi assensus fuerit præmissis.

Adhuc tamen probabiliorem existimo communiorē sententiam asserentem non posse à voluntate impediri intellectum, ne assentiatetur 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 ergo intellectus tunc habeat omnia requisita, vt 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 impediens, & prohibens;

hibentis assensum conclusionis, & ex defectu talis conditionis requisitæ intellectus non habet tunc omnia necessariò requisita ad operandum. Hanc tamen responsonem ipse reijcit 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 argumentum 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 adhuc reat obiecto, in obiectis evidenter cognitis poterit saltem cohiberi ne eliciat assensum conclusionis, adeoque ex paritate, & subiectiore in alijs actibus colligant hanc subictionem intellectus in actibus conclusionum. Nisi ergo hac paritas aliunde impugnetur, stat ratio pro Aduersarijs, nec enim omnino gratis asserunt suam conclusionem.

Neque conuiacit Aduersarios instantia ab eodem alata, quod scilicet in Iudicijs evidenter cognitis, si clare, & evidenter proponatur 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 satis 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 benè sequatur ex terminis apprehensionis, sed immediate assentiar ipsi obiecto sine vlla consultatione, adeoque non potest proponi voluntati ille assensus immediatus vt aliquid facie dū. Hinc nō est mirum, quod voluntas non possit illum in 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 benè à præmissis, adeoque potest voluntas proposita per apprehensionem conclusione, imperare intellectui ex aliquo bono moriōne eam eliciat. Quare, paritas de actu indicij evidenter, & conclusionis quod ad hoc non bene procedit, adeoque nihil ex ea conuincentur Aduersarius. Ex dictis

dicitis etiam impugnatur paritas eiusdem Auctoris, quam affert inter subiectionem aliarum potentiarum, & subiectionem intellectus respectu voluntatis in ordine ad actus euidentes, de qua diximus in prima obiectione contra secundam sententiam facta.

Melius ergo probatur conclusio à priori ex causa finali, quia male fecisset Natura, si subiecisset imperio voluntatis directè intellectum, ita ut possit prohiberi directè, ne assentiatur conclusioni postquam assensus est præmissis 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, & euidentibus, posset utique impedire, ne acquirat bonum per se expetitum ab illo; imperium autem fuit à natura traditum voluntati, non in malum, sed in bonū potentiarum sibi subiectarum, ut eas dirigeret, non ut possit ipsiis impedire directè bonum ipsarum. Dixi directè, quia indirectè per accidens potest impedire, nempe prohibendo ne cogitet diutius 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 cognoscituas indirectè, fuit congruum quippe tendens in bonum ipsarum potentiarum; debebant enim regi potentiaz aliquo modo à voluntate, cui patet regula honestatis, & prudentiaz ut applicarentur his potius obiectis, quam alijs; hoc tempore potius, quam alio, 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 solvitur fundamentum oppositorum sententiarum, quod vide licet intellectus sit directè subiectus imperio voluntatis, ut patet in actibus probabilibus; solvitur inquam dicendo ealem 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 inducentibus ad assensum, voluntas posset imperare intellectui, ut actum suspendat, & rem melius consideret, ne in errorem labatur; quæ ratio boni non reperitur in suspensione conclusionis ex præmissis certis, & euidentibus sequutur; ergo cessante ratione talis boni, non debemus ponere tale imperium in voluntate inducti ex eo, quod admittamus ubi est ratio boni. Hinc etiam patet ad instantiam de hereticis; quoniam enim habeant sufficientia motiuæ ad assensum fidei, tamen ea motiuæ non sunt euidentia, ut sup.

vt suppono; adeoque potest voluntas imperare suspensionem actus,
& impellere intellectum vt querat alia motiva pro parte opposita,
quibus quæsitis dissentit à fide, cum teneretur potius querere alia
motiva, quibus alliceretur ad assensum. Quare, semper res agitur
inter motiva probabilia non evidentia, de quibus loquimur in no-
stra conculsione.

A R T I C U L V S VII.

An dentur habitus distincti à speciebus in intellectu.

Nomine habitus intelligimus hic facilitatem illam, quam ex-
perimur post multos actus ad similes actus faciendo. Certum
autem est dari hanc facilitatem, patet quippe experientia, quod ille,
qui prius cum difficultate, & cum summa aduentitia pulsabat Ci-
tharam, deinde post multam exercitationem cum delectatione, &
sinè attentione benè pulsat. Similiter in scientijs, qui diu assueuit
argumentari, benè argumentatur; & qui sàpè repetit idem, tandem
facillimè scit memoriter dicere. Hinc deducta est communis defini-
tio 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 acqui-
sus, difficile deperditur, vt patet experientia. Dicitur genita ex a-
ctibus, quia per actus frequentatos producitur, vt etiam experien-
tia constat. Dicitur inclinans ad similes actus, quia facilitat poten-
tiam ad eliciendos actus similes. Loquimur autem de habitibus
naturalibus, & acquisitis non de supernaturalibus; habitus enim su-
pernaturales sunt per modum potentiarum, quia sinè illis potentia non
est completa, nec potest simpliciter operari, & ideo complent poten-
tiam in ratione potentiarum. At verò habitus naturales supponunt ada-
quatam potentiam, & solùm illam facilitate. Vnde sinè habitu na-
turali possumus quidem operari, sed cum difficultate.

Loquendo iam de habitibus intellectus naturalibus: Docet prima sententia habitum intellectus esse qualitatem quādam inclinan-
tem, & facilitantem ipsum intellectum ad eliciendos actus similes
præteritis. Ita Pater Suarius disp. 44. met. secl. 4. citans Sanctum
Thomam, & Capreolum; qui tamen simpliciter magis faciunt oppo-
sitæ sententiaz, vt patet ex Capreolo in Prologo quæst. 2. vbi post-
quam adduxit multa loca Sancti Thomæ pro utraque parte; ita cō-
cludit: appetit autem mihi, quod Sanctus Thomas plus inclinat ad
illam

illam opinionem, quæ ponit scientiam esse ordinatam collectionem intelligibilium specierum; sic ille, & plurimas Sancti Thomæ aucto-ritates congerit. Est etiam sententia Caietani prima secundæ qua-stione 54. art 4. qui conatur Sanctum Thomam interpretari pro hac sententia contra ipsos Thomistas: Est Ferrariensis 2, contra Gentes cap. 78. & aliorum.

Secunda sententia docet, habitum intellectus esse species inten-tionales magis confirmatas. Est sententia Sancti Thomæ pluribus in locis, quos affert Capreolus loco citato. Est etiam Gregorij, & Aureoli, & aliorum, quos citant, & sequuntur Hurtadus disp. 16. de an. sec. 4. Arriaga disput. 9. de an. sect. 2. Ouidius de an. contr. 14. punc. 2.

Ad quæstionis resolutionem supponendum est ex tractatu de Ani-ma in intellectu dari species obiectorum ab ipso intellectu agente, productas; quæ quidem dupliciter distingui possunt; nam primò sunt species illæ, quas produxit intellectus à phantasia determinatus; postquam enim sensus aliquis elicuit sensationem, per illam produc-ta fuit species obiecti in phantasia, & ab ipsa phantasia productus fuit proprius actus, qui dicitur imaginatio; species autem phanta-sie, phantasma dicitur. Productio ergo phantasmate, & 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 primò determinant intellectum ad intelli-genda obiecta.

Secunda classis specierum continet illas species, quæ producuntur per ipsum actum intellectus; nam postquam intellectus habuit ap-præhensiones de Petro, de albo, & de identitate Petri cum albo facit iudicium: Petrus est albus: quod iudicium non facit phantasia, ab eo actu iudicij producitur alia species in intellectu, per quam non re-præsentatur Petrus, & album, & identitas utriusque sicuti prius; sed re-præsentantur ista tria per modum vnius. quæ species possunt dici complexæ, & sunt multò nobiliores, & efficaciores ad faciendum ite-rum hoc iudicium: Petrus est albus: quia re-præsentant integrum obiectum vnius propositionis. Similiter dantur species complexæ re-præsentantes obiectum vnius syllogismi per modum vnius com-plexi; hoc autem non præstant illæ prime species, quæ solum repræ-sentant terminos propositionis. Porro hæ species ab actibus produc-tis immediatè re-præsentant ipsum actum, in quo re-præsentant ipso mediante obiectum ipsius. Quod autem dantur hæ 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, & fit integra species potentior ad operandum, & producendū actum similem; species enim concurrit immediatè ad actum simul cum potentia.

His suppositis, dico, quod in intellectu non datur alia qualitas adiuuans intellectum ad producendos actus suos, nisi species iste confirmat, quæ quo plures actus similes exercentur, eò magis confirmantur, & crescunt intensiè. Probatur primò conclusio; ideo ponitur habitus in intellectu ad hoc, ut assignetur unde proueniat facilitas, quam experimur post multos actus in similibus actibus facie- dis; sed ista facilitas optimè saluat per solas species confirmatas; ergo frustra ponit alia qualitas. Consequentia patet, quia non debemus multiplicare entia finè necessitate. Maior est certa, quia hoc solum habemus indicium habitus. Minor, in qua est difficultas probatur, quia species duplicata est magis potens, quam vna species sola; ergo intellectus faciliter operatur cum specie duplicata, quam cum vna sola. Consequentia est clara; quia tunc faciliter operatur potentia, quando habet robustiorem concausam, quæ agat quantum potest, sed est robustior concausa species duplicata; ergo faciliter agit. Quod autem species duplicata sit potentior, probatur primò, quia est magis intensa. Secundò probatur à paritate, quia duæ lucernæ plus agunt, quam vna; & duo calores faciliter, & fortius agunt, quam unus solus; ergo etiam duæ species erunt causæ fortior, quam vna species'. 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 iudicium; non autem te facilitabit ad iterum iudicandum terram esse rotundam.

Sed contra est, quia species representans actum illum non potest non representare obiectum illius; ergo non potest non augere speciem impressam illorum obiectorum, quæ aucta facilitabit ad affirmandum: terra est rotunda: Addo præterea hoc ipsum, quod affirmaveris, 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 noua,

ua, & noua facilitas, quæ consistit in hoc novo, & novo motu eiusdem affirmationis.

Probatur secundò conclusio ab aliquibus, quia intellectus est potentia necessaria; ergo posita specie tantæ claritatis, & virtutis non habet opus auxilio ad operandum circa tale obiectum; sicuti oculus posita tali specie, ex se necessariò operatur. Sed hæc ratio non videtur efficax; nam possent respondere Adversarij, quod licet intellectus sit potentia necessaria, tamen potest esse indifferens ad operandum cum maiore, vel minore difficultate; quod patet experientia; quia potest habere aliquando concausam robustioream; aliquando verò minus robustam. Quarè, semper operatur necessariò, nimisrum 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 darî habitum distinctum à speciebus; in oculo autem non datur habitus, non quia est potentia necessaria, sed quia non potest habere concavam robustiorem, & minus robustam, quæ producatur ab ipsa visione, ut patet; & quia in oculo non remanent species obiecti ablati eo, sicuti remanent in intellectu, & phantasia. Efficacius ergo secundò probatur, quia habitus non potest aliter determinare, & facilitare intellectum, nisi facilius, & efficacius proponendo motuum ut appræhendat, vel iudicet, vel discurrat; sed hoc fieri non potest ab illa alia qualitate, quæ non sit species; ergo sit à speciebus. Major probatur, nam intellectus non potest aliter operari, nisi per rei præsentationem obiecti; nisi enim præsentetur obiectum quantu-uis Deus infundat omnes qualitates, nihil percipiet intellectus, ut patet in ijs obiectis, in quibus non præsenteatur 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 præsentatur determinatum affirmatio-nis, non potest iudicare, quod sint pares, neque quod sit impares. Minor probatur, quia qualitas manifestativa obiecti per me est species; hoc enim est proprium speciei, ut præsenteret obiectum. Cum ergo facilitas in intellectu debeat prouenire ab aliquo per modum præsentantis, & hoc fiat solum à speciebus, non possumus recur-tere ad alias qualitates, nisi ad species confirmatas, & robustiores.

Obijcies primò, in oculo posita specie obscura non est difficultas, ad faciendam visionem confusam, & posita specie clara, non est dif-
ficultas ad visionem claram; ergo in intellectu posita specie obscura;

Vuu et debili

et debili non est difficultas ad cognitionem débilem, et obscuram; ex posita specie robusta, non est difficultas ad cognitionem clariorem, & meliorum; ergo facilitas in intellectu aliunde oritur, quam à specie.

Respond. primò, idem ab Adversarijs esse soluendum; nam posito habitu, faciliter operamur actum meliori, & non posito habitu faciliter operamur actum débilem; ergo non est opus habitu cum semper faciliter operemur.

Respond. secundò, quod posita specie debili quamvis intellectus sit potens operari, tamen non habet concausam robustam, & ita debet adhibere maiorem conatum, & maiorem attentionem ad operandum; quod etiam euenit in oculo in aliquo casu, nam si è longinquæ vis legere inscriptionem, debes magis attendere, & defatigari ut legas. Ratio est, quia effectus, qui potest fieri ab intellectu, cum hac specie habet aliquam latitudinem; hoc est potest esse perfeccior, & minus perfectus prout intellectus adhibet maiorem, vel minorem conatum ex imperio voluntatis. Quare, semper experitur difficultatem ad actum perfectiorem; ad quem tamen proposita meliori specie non experitur.

Dices non potest explicari quid sit iste conatus ex parte intellectus; nam intellectus est idem quando adhibet maiorem, vel maiorem conatum, & conatus non est quid distinctum ab intellectu; ergo conatus est solum adhabitum.

Respond. quod experientia constat dari conatum in potentij, quia multa facimus cum conatu, quæ sine illo non faceremus; difficulter tamen explicatur quid sit conatus. Videtur satis commode posse explicari si dicatur maior conatus esse cum aliqua potentia applicatur ad nobis superiorum effectum, quem potest in talibus circumstantijs, cum eniat ut dixi, potentia in ijs circumstantijs posse facere vel maiorem, vel maiorem effectum; si applicetur à voluntate, vel ab alio determinatio ad faciendum meliorum effectum dicitur potentia adhibere maiorem conatum in productione talis effectus; maior si quidem conatus ex parte causæ nihil est aliud, quam potentia causæ connotans applicationem, seu determinationem ad maiorem effectum, quem potest in ijs circumstantijs; ex. gr. si equus gestet pondus centrum librarum, motu veloci ut quartuor, dicitur adhibere maiorem conatum quam si gestet eodem motu libras quinquaginta, non quod tota potentia equi non concurrat ad motum faciliorem; sed quia comparata cum tali gestatione quinquaginta librarum, virtus potentiae superat multis partibus illius effectum; non autem ita superat

rat multis partibus illum effectum nempa ipsam generationem certum librarum. Hinc dicitur adhibere minorem conatum ad quinquaginta libras, quam ad certum gestandas. Similiter intellectus quando cum tali specie elicit imperfectiorem cognitionem, non dicitur adhibere tantum conatum, quantum adhibet cum eadem specie ad elicendam 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 actum imperfectiorem, aut alium perfectiorem; determinatur autem ab imperio voluntatis; sicuti equus est indifferens, ut ponat talem cursum minus, vel magis velocem quando gestat centum libras, determinatur autem a phantasia propter determinationem, quam recipit a verberibus vectoris.

Hac tamen explicatio non adhuc videtur sufficiens ad explicandū 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 ficeret non conaretur; ergo præcisè per hoc, quod potentia faciat effectum perfectiorem ex illo, quos potest facere, non est formaliter conari.

Dicunt alij conari consistere in eo, quod potentia debeat vincere aliquam resistentiam intrinsecam, ut cum laborans podagra ambulet, debet vincere resistentiam intrinsecam prouenientem ex ea dispositione potentiarum, quæ inclinaret potius ad motum.

Sed neque hæc explicatio satisfacit; nam etiam aqua acquisita, levitate superante eius gravitatem ascendit, quando evadit vapor. Similiter sagitta gravis per virtutem impressam ascendit contra inclinationem gravitatis, & 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 resistentiæ. 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 resistentiam extrinsecam posset haberi conatus, quod certè est falsum; nam calido resistit frigidum, & non ideo dicitur conari cum aliquid caloris producit.

Tertiò, aliqui possent dicere conari esse operari cum molestia de-

fumentes hoc à definitione Aristotelis in Rhetorica, qua definit **dificile** esse, quod sit cum molestia, & tempore diurno.

Sed neque hoc rem explicat, nam multa possumus operari cum molestia finē 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 ergò responderi poterit ad quaestionem, quod operari cū conatu, est adhibere plures spiritus in organo, quod operatur, quam adhiberentur, si suapte natura operaretur finē vlo conatu; suppone enim ad omnes operationes viuentis requiri spiritus, qui sunt aliquod materiale valde purum, ac defecatum per nervos cōmēans, qui spiritus concurrunt ad omnes operationes animales, nempe motus locales membrorum, & operationum, quæ fiunt in sensorijs, præferim in phantasias, cuius operatio requiritur semper, ut intellectus operetur. In illis ergò potentijis, quæ subduntur imperio voluntatis, vel appetitus sensitivi in brutis circa alias operationes potest voluntas, vel appetitus imperare maiore concursum spirituum, ut fiat talis operatio, qui maior concursus non fieret finē vlo imperio peculiari. Quando ergò fit talis concursus, dicitur, quod animal operatur cum conatu, & quod conatum adhibeat, quem italicè dicimus sforzo, quasi vires congregando, dum spiritus in quibus maximè vis sita est, congregantur.

Hinc sit, quod ex magno conatu, animal remanet debilitatum, quia scilicet spiritus consumuntur, dum simul concurrentes operantur, ut patet à posteriori; & qui diù attente, & cum conatu studuit, sentit postea capitis debilitatem, & quandam exinanitionem ob consumptionem spirituum. Aliquando etiam fit fractio venæ, & arteriarum ob nimium concursum spirituum, & sanguinis, unde cum conatu maximo speculanti frigescunt extremitates, & caput incenditur; quæ omnia signa sunt concursus spirituum ad organa phantasias in capite; ergò verè conatus consistit in hoc spirituum concursu supra modum connaturalem.

Hinc deducitur cur in rebus inanimatis non datur verè conatus, quia non datur huiusmodi concursus spirituum; neque enim spiritus in illis sunt, neque voluntas, aut appetitus, qui eos determinaret ad concurrentiam. Præterea in illis operibus, quæ nullo pacto subduntur voluntati, vel appetituī non potest dari conatus v. g. in digestione cibi, & quantumvis homo velit, ut cō 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, adeoquè potest perfectius operari. Denique patet cur habitis 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 adeò robusta; deberet enim magis attendere, ad quam maiorem attentionem requiruntur plures spiritus. Hinc etiā est, quod qui ex habitu operatur, facilis diutinus, & sine multa defatigatione 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 cuius non est habitus. concedo, respectu illius actus, respectu cuius dicitur habitus, nego, species enim A. potest facere cum intellectu aliquem actum, sed cum difficultate, & magna aduertentia, & respectu illius actus non dicitur habitus, sed potius est potētia, quia sine illa specie non posset intellectus producere talem actum. At vero 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 illa multa 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 confirmata ex aliis frequenter ad summum representant clarissim terminos, sed hoc nullam facit facilitatem ad iudicandum, & discurrendum; ergo facilitas ad iudicium, & discursum non prouenit a speciebus confirmatis. Minor probatur, quia possimus habere clarissim cognitionem de terminis, & tamen habere

habere difficultatem iudicio, & discurso; verbi gratia, clare cognoscō solem, & clare cognoscō calidum, & tamen ex clara cognitione, terminorum non possum affirmare, quod sol in se sit calidus.

Respond. primum negando minorem; nam si clare cognoscō solem, in se; cognoscō etiam qnam naturam habeat, exigentem ne calorem in se, an non exigentem? Rursus cognoscō meritum, quod habet, ut de illo possit affirmari, vel negari calidum: nempe cognoscitū idētitatis, vel negatio idētitatis inter solem, & calidum. Quarē, ex perfeccione cognitionis terminorum maxime iuuatur intellectus ad iudicium, & discutsum; sicuti ex eo, quod clarus video pariter, ex vi melioris visionis determinatur intellectus ad iudicandum, quod paries est pītus tali pictura; & ita albus; & similia.

Secundō respondeo negando maiorem; nam species productæ per actus iudicij non repräsentant solos terminos, sed idētatem inter prædicatum, & subiectum, per quam intellectus determinatur ad iudicium; quādō eām iudicor Cœlum est rotundum: hoc iudicium relinquit speciem non de solo Cœlo secundām se, & de rotunditate secundām se, sed de idētate Cœli & rotundi; quæ species maximè iuuat ad iudicium. Idem dico de discrusu, in quo relinquuntur species complexa, nempe quod Cœlum sit rotundum, quia mouetur circulatiter. Præterea, tales species repræsentantes determinatiuum debet esse tales, ut me impellant ad iudicium, quod dupliciter præstare possunt. Primum si sunt species intuitu identitatis; tunc enim apprehensio illa de idētate habet magram vim ad motendum intellectum ad assensum. Secundō mouent illæ species ad assensum si manifestent motiuua suadentia existentiam idētitatis, v. g. aliquis magnè auctoritatis mihi dicit vidisse Petrum Romæ, tunc concipio idētatem inter Petrum, & existentem Romam, cum motiuo ostendente mihi existentiam talis idētitatis. & sic determinor ad assensum.

Obiſcias quartū; species se tenent ex parte obiecti; rōcurrant enim loco obiecti ad actum; ergo non sunt habitus, qui debet se tenere ex parte potentie.

Respond. distinguendo Antecedens; se tenent ex parte obiecti, hoc est, non constituirunt unam causam ad quararam simul cum intellectu, nego, se tenent ex parte obiecti, hoc est, sunt repræsentati⁹ obiecti, concedo; & negatur consequentia; habitus enim se tenent ex parte potentie in hoc sensu, quod sint simul una causa cum potentia, non autem quod repræsentent potentiam: tenere autem se ex parte obiecti solum significat, quod species repræsentent obiectum, & illius loco concurrant; vel quod obiectum aliquo modo concurrat ad illorum

tum productionem sicutem, ut conditio. Potest ergo loco obiecticō currere nunc aliquid efficacius, & potentius; nūc minus efficax, vnde oritur maior, vel minor facilitas.

Ex dictis infertur primò quid sit *Physica*, *Metaphysica*, & quelibet alia scientia, vel Ars; nihil enim est aliud, nisi species repreſentantes obiecta, de quibus agit ea scientia, vel facultas, qua species si nō sint confirmatae, dicuntur *Scientia*, seu *Ars naturalis*; non autem habitus-lis. At verò 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 p̄cedere scientiam perfectam, & Artem, quia ad hoc ut species confirmantur, debet primus actus fieri à specie non confirmata.

Infertur secundò quod difficulter inueniri potest habitus executiūs in practicis, nam vel ille habitus sunt species præceptorum, & talis habitus est præceptivus, vel sunt species earum rerum, quæ præcipiuntur; & hic habitus est, vel aliqua scientia, vel aliqua Ars, adeoque non possumus reperire alias species, quæ post habitum præceptivum iuuent ad executiones præceptorum, ex eo enim quod intellectus habeat aequalia præcepta clara, & distincta, & species confirmatas, v. g. de Cœlo, & rotunditate, & identitate utriusq. quæ species sunt ipsa *Physica habitualis*, statim intellectus ex imperio voluntatis potest facere actum indicij affirmantis. Cœlum est rotundum, ergo donantur alii species pro habitu executionis.

A R T I C Y L V S VIII.

Quomodo producanint, & corrumpantur habitus.

Diximus habitus produci ab actibus, quia singuli actus in intellectu, & phantasia relinquent species complexas, per quas representantur eorum obiecta, & etiam ipsius 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, etiamque rem spiritualē, & abstractissimā intelligat. Prouenit hoc ex connexione naturali intellectus cum phantasiam, quia cum homo habeat modum intellectus dependence a sensibus, debuit intellectus operari suas cognitiones cum tanta connexione cum phantasiam, ut operari non possit, nisi etiam operetur phantasiam, quae est potentia materialis, et habet

bet species obiectorum dependenter à sensibus.

Quærimus h̄c primo quomodo excitentur species iam productæ, et confirmatae in intellectu. Hęc quæstio est examinanda in tractatu de anima, nūc bréuiter dico. determinationem esse accipiendam à phantasia ad hoc, ut determinetur talis excitatio specierum in intellectu. Excitatis ergo species in phantasia, excitantur simul species illis correspóndentes 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 h̄c non disputationem,

Secundò quodritur, 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 etiā 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 causatur propter absurdum, quæ sequuntur ex mutua causalitate. Quare, solutio huius quæstionis pendet ab ijs, quæ in Physicis dicemus.

Maior est difficultas quo modo habitus corrūpantur, sunt 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 corrūperetur. Ita Gabriel, & Almainus citati à Suario disp. 44. met. se. t. 12. num. 5. Verum, hęc 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 corrumpatur; quilibet enim res habet ius persistendi in esse quoties nihil datur exigens ipsius corruptionem sed quod nullum habet contrarium, nihil etiam habet exigens illius corruptionem; ergo debet perseverare in esse.

Melius responderetur difficultati cum Sancto Thoma in 3. dist. 23. Sua loco cit. & alijs, habitus nō corrumpi per cessationem actuum. Ratio est, quia ubi nulla datur causa positiva corrumpens, & causa conseruativa non deest, non debet dari corruptio; sed cessatio actuum non est causa positiva, ut patet, quia est negatio actuum, neque datur carentia cause 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 cessamus ab actibus oriuntur per accidens impedimenta, ob quæ habitus non valent operari sicuti prius; hæc autem impedimenta multa sunt; sed duo præcipua. Primum est, quod quamvis non exerceamus actus contrarios habitibus, tamē exercemus eo tempore actus plurimos in alijs materijs, à qua multitudine actuum producuntur alij habitus, seu species tam in intellectu, quam in phantasia, quibus obtinuntur alia species; & ita difficulter excitari possunt propter multitudinem. Hoc præsertim evenit in phantasia, & experientia, comprobatur; nam qui multa disparata memorie mandauit, nō bene recordatur singulorum; sed experitur magnam confusionem ob 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; cù enim species in phantasia sint materiales, dependent ab humoribus, & spiritibus materialibus, quibus corruptis, vel alteratis, species etiā phantasiaz corrumpuntur; & alterantur. Vnde nisi de novo producantur species similes in humoribus, & spiritibus de novo factis, ita paucatim 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 facilius recuperamus facilitatem amissam ad operandum, quam simpliciter de novo acquirimus; qui enim bene prius pulsabat citharam; si desuetudine facilitatem illum amiserit, facili negotio renouatis actibus pulsabit iterum bene citharam; hæc autem facilitas prouenit ab habitu in intellectu conservato, quia adiuuat productionem nouarum species in phantasia, quibus productis, iam recuperatus est habitus.

Vltimò querimus, an per actus contrarios corrumpatur habitus. Ad quod respondeo affirmatiè cum Aristotele a. ethic. cap. 3. Duplicitate autem potest accipi corruptio. Primum formaliter; secundò efficienter. Corrumperit aliquid formaliter quando inducitur in subiectum una forma contraria alteri, v.g. frigus ut octo expellit formaliter calorem, quia ipsum stare non potest simul cum calore. Corrumpi efficiéter est, cum ab aliqua re producatur aliqua forma incomposita cum alia, tunc res producens dicitur corrumpere aliam rem efficienter, v.g. sol corrumpt frigus in lapide efficienter, quia producit

calorem in lapide, qui calor expellit formaliter frigus. Dico ergo, quod actus contrarij corruptum habitum efficienter producendo habitum oppositum, qui habitus productus corruptum formaliter habitum sibi contrarium. Probatur, quia non possum habere facilitatem ad dicendum: Petrus est albus: & Petrus non est albus: quia hæc actus sunt contradictorij; adeoque si unum affirmo, non possum alterū negare; ergo non possum habere habitus contrarios simul, qui dent facilitatem ad duo contradictiones simul affirmandas.

Obiecties primò; possunt affirmari duo contradictiones propter diversa motiva; ergo potest dari habitus ad utrumque.

Respond. negando simpliciter Antecedens; si enim habeo motiva æquæ efficacia tam ad affirmandum, quam ad negandum; potest fortasse voluntas imperare unum actum potius, quam aliud, immo etiam si illum haberet motiva minus efficacia, sed posito tali imperio voluntatis, non potest simul intellectus affirmare oppositum propter aliud motuum. Ratio est, quia in contradictionis formalis affirmatio unius 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 motu: Petrus est albus: & alio tempore negare ex alio motu; sed actus negatiuus corruptum habitum actus affirmatiui.

Obiecties secundò; species non habent contrarium; 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, & negationem caloris non est absurdum. At vero species complexæ, quæ mihi representent integrum iudicium, & discursum, & ipsorum determinativa 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 par- res; sed talis species non determinat me ad iudicium, neque affirmatiuum, neque negatiuum. Secunda classis specierū cōplexarum est, quæ repræsentant identitatem inter duos terminos tamquam ex- stentē, vel tāquā non existentē; quod prouenit, vel quia species sunt intuitiuæ, vel quia proponunt motiuæ suadentia existentiam iden- titatis, & huiusmodi species habent contrarias; quia species, quæ me determinat ad dicendum: Petrus est albus: est contraria illi, quæ de- terminat ad dicendum: Petrus non est albus. Idem dico proportio- naliter de alijs affirmationibus, vel negationibus conditionatis, ve modalibus, dantur enim species aptæ ad huiusmodi iudicia, & istæ sunt, quæ determinant intellectum; non autem aliæ quæcumque.

ARTICVLVS IX.

De Scientia actuali.

SCIENTIA nomine vulgo intelligitur quælibet notitia, quæcumq. illa sit. Hic tamen magis rigorosè accipimus scientiam pro co- gnitione certa, & euidenti. Ea autem definitur ab Aristotele. i poster. tex. 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 di- ximus intelligenda sunt de scientia actuali.

Debet ergo scientia essentialiter habere euidentiam, & certitudinem; vnde dixit Aristoteles, quod sciens non possit dubitare de re, eo quod cognoscat causam necessariam illius. Paret autem hoc, quia nisi scientia haberet euidentiam, posset dubitare, & ita esset opinio; ergo ut contradistinguatur ab opinione, debet habere euidentiam, ex qua oriatur certitudo. Hinc communiter deducitur Theologiam non es- se in rigore scientiam quia non cognoscit euidenter omnia sua prima principia, quorum multa sunt propositiones de fide qnibus licet cer- to assentiat-ir, non tamen habet de illis euidentiam.

Aliqui ex antiquis Academicis dixerunt nullam dari scientiam. Alij nullam dari scientiam de novo; sed solum dari reminiscientiam eorum, quæ prius sciuiます. Eos arguit hic Aristoteles; vtrumque enim est absurdum; & quo ad primum probatur, quia multa principia

cognoscimus ita clare, ut non possumus 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 certò 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 fuit prius tempore creata, quam infunderetur corpori, vt est definitum in Concilio Lateranensi, ergo non habuit statum, in quo acquireret scientiam, quam 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 scientiam; si ordine interrogetur, benè respondet; ergo signum est, quod sciuerit prius illam scientiam.

Respond. negando consequentiam, benè enim respondet aliquando ob ingenij perspicacitatem, & quia explicatis terminis propositionis per se nota illam affirmat. Ex qua potest deducere faciles cōclusionses lumine naturali. Immò videmus, quod si difficultia proponantur, nihil ad rem respondebit. At si ea prius sciisset, posset benè reminisci etiam si essent difficultia.

Obijcies secundò; quando aliquid addiscimus, vel cognoscimus id, quod addiscimus, vel non. Si secundum; ergo addiscimus ignorantem, quod est falsum. Si primum: ergo prius datur cognitio rei, quam addiscimus.

Respond. quod quando addiscimus aliquid, cognoscimus per primam apprehensionem ea, quæ sunt præcognoscenda, & deinde iudicamus, & inferimus per tertiam. Quare, affirmamus præcognitum.

Obijcies tertio, nostra cognitio dependet a sensibus, sed sensus sūt fallibiles; ergo omnis nostra cognitio est fallibilis.

Respond. primò, sensus benè applicatos non falli. vt docet Aristoteles i. de an. tex. 63. & nos suo loco fusè 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 propositione præscindit à tempore, vt: omne totum est maius sua parte: tales enim cognitiones ad hoc, vt sint veræ, non pendent ab existentia obiecti.

Quarimus hinc præterea quenā sint cōditiones obiecti scientiæ, ad quā

quā questionē dicimus prima conditionē esse , vt obiectum scītiaz sit ens; nam de non ente, vt dixit Aristoteles, nō datur scientia. Verūn, hæc conditio intelligenda est solum de obiecto primario scientiaz ; secūdariò enim possunt venire negationes pro obiecto, & entia rationis, 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 positivè existentia . Secunda conditio est, vt obiectum sit necessarium, & non per accidens; hoc est quod prædicatum necessariò insit in subiecto conclusionis scītificæ, & hoc intellexit Aristoteles cum dixit 6. met. cap. 2. quod de accidente non datur scientia, nempe de ente, quod per accidens , & fortuito contingit. Cœterūm, 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 illam, quæ est de Deo, habet obiectum defectibile, saltem de potentia Dei absoluta. Præterea, de individuo particulari potest fieri vera demonstratio, & euidens; potest enim demonstrari ex tali individuatione essentiaz talis individua passio; ergò hæc conditio videtur falsa. Respondent Caietanus, & alij, quod res corruptibiles in se sunt incorruptibles in statu vniuersalitatis, & quia scientiaz 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; ergò si ex se sunt corruptibiles, nostra cognitio non potest redere incorruptibiles. Præterea, etiam prout stant sub conceptu vniuersali sunt corruptibiles , quia quoties utraque pars est corruptibilis, et ies conflatum ex illis partibus est corruptibile, sed homines secundum se sunt corruptibiles, & cognitio confusa est corruptibilis, ergo homines pro ut confusè cogniti sunt corruptibiles Cœterūm, res pōfio Caietani potest esse bona in ipsius sententia, quæ ponebat quēdam statum: præcisionis realem ante cognitionem intellectus, quem nos impugnauimus in Vniuersali.

Respon tent aliqui, quod res corruptibiles dupliciter possunt considerari, vel corruptibiles in ordine ad connexionem prædicati cum subiecto, vel in ordine ad existendum. Quæ sunt corruptibilia primo modo

modo non possunt esse obiectum scientiarum, quæ verò sunt corruptibilia secundo modo, & non primo, possunt esse obiectum scientiarum. Hinc inferunt, quod Physica v. g. considerat corpora naturalia quoad connexionem prædicatorum cum subiectis; est enim necessarium, quod substantia corporea sit mobilis, posito quod existat 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 connexionis 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 scientiarum, 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 existentiam; non autem quoad connexionem essentiarum cum sua passione. Posto quod essentia existat; passio enim Socratis est essentia ter connexa cum tali essentia si existat. Cur ego individuum excluditur ab Aristotele ex obiecto scientiarum?

Omissis aliorum solutionibus, dico quod Aristoteles putauit existentiam singularum specierum esse necessariam; posuit enim Deum esse causam necessariam in productione rerum naturalium. Cum ergo natura requirat suas 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 actuales passiones ipsarum per actualem essentiam; quod quidem fieri non potest de singulis individuis, quæ possunt corrumphi, & 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 conditionatè; nempe si subiectum existat. Atque hoc pacto etiam de singularibus datur scientia; sed hæc non est utilis ad scientias universales; & 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 particolare ex suppositione, quod detur individuum; quod idem valet ac de obiecto

obie^cto conditionato ; idem enim est dicere : homo , vel Petrus est risibilis : ac dicere : si homo , vel Petrus existeret , existeret risibilis : quod totum verum est , etiamsi nullus homo existat . Explicatur etiā sensus Aristotelis cum dicit dari etiam demonstrationes de iis , quæ s^pè fiunt , quod explicans 1. poster. tex. 22. afferit exemplū de eclipsi lunæ . Ea ergo quæ fiunt s^pè per causam necessariam , sicuti sunt eclipses lunæ , quæ fiunt ob motum solis , & lunæ cum interponitur inter ipsos terra , possunt habere demonstrationes , quia semper verum est , quod post tales motus lunæ , & solis dentur eclipses . De Deo autem , quia est existens necessariò , & ens perfectissimum , datur in omni rigore perfectissima scientia , quamvis sit individuum ; cognitio enim de Deo nobilissima est supra cognitiones omniū obiectorum , quanvis vniuersalium . Reliqua de actuali scientia habentur superius tradita , vbi egimus de demonstratione .

A R T I C U L V S X.

*An possint simul stare actus scientiae , & opinionis ,
vel fidei .*

O Pinio duplex est ; altera de obie^cto immediatè affirmato , aut negato ; hoc est sinè ullo medio termino ; & in hoc sensu definit illam Aristoteles 1. poster. cap. vlt . Est existimatio immediata propositionis , quod tunc euenit quando intellectus assentitur probabiliter alicui propositioni cognitis confusè illius terminis sinè ullo 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^cto mediato , hoc est per discursum affirmato , aut negato ; talis est actus , quo assentior alicui conclusioni propter aliquod motiuum , quod apparet sinè necessaria connexione cum conclusione ; sic opinor Cœlum esse corpus compositum , quia reliqua corpora sunt composita ; quod tamen motiuum eriam mihi apparet non habere necessariam connexionem cum sua conclusione . Atque hoc voluit significare Aristoteles cum dixit loco citato , quod opinio est de obie^cto , quod potest aliter se habere ; nimirum quantum est ex parte motui eo , quod apparet saltem virtus aliter posse aliter se habere . Atque de hoc secundo actu opinio nunc est sermo .

Aduertendum est autem , quod hic actus opinionis essentialiter inuoluit aliquam formidinem , vel aqualem , vel virtualem , vel radicalem .

dicalem. Tertia formido semper est necessaria ad actum opinionis; non autem prima, & secunda; formido actualis est aliquod actuale iudicium saltem implicitum, quo iudico fortasse rem aliter se habere simpliciter. Quare, quando opinor Cœlum esse corpus compositum, si hic actus habet auctalem 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, ut ex vi talis actus præcisè possit oriri secundum iudicium, in quo consistit formido actualis, quamuis tale iudicium de facto non oriatur. Porro, ad utramque formidinem vel auctalem, vel virtualem necessariò semper requiritur, ne motui probabilis dibilitas aliunde corroboretur ab alio motiuo evidente; si enim adfit aliud motiuum evidens impediret tunc intellectus, ne dicat simpliciterr, es fortasse ita non est, sed solum posset dicere, res fortasse ita non esset quantum est ex hoc motiuo, ut infra melius explicabimus.

Hinc patet quid sit radicalis formido; est enim talis actus, qui ex suo modo tendendi ob motiuum probabile ita assentitur conclusio, ut ex vi talis assensus solum possit dicere, quod conclusio quantu[m] est ex parte illius motiu[i] possit aliter se habere; non autem possit dicere, quod conclusio possit aliter se habere simpliciter, qui actus opinionatus cum sola formidine radicali an dari possit nunc videbimus.

Aduertendum præterea est, opinionem esse actum inevidenter, & incertum. Inevidenter, seu obscuritas ut diximus superius consistit in eo, quod actus non bene explicat obiectum. Quare, ex vi illius non necessitatur 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 connexionio inter præmissas, & conclusionem. Secunda certitudo est ex parte cognitionis, quando videlicet firmiter adhæret obiecto, siue hoc proueniat a evidenter, ut accidit in scientia, siue ab imperio voluntatis, ut 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 connexionio ex parte obiecti; aliquando est contrario ad hæret

haret quidem intellectus firmiter, sed non dat unum connexio ex parte obiecti inter medium terminum, & conclusionem. Si chareticus 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 obiecto formalis, hoc est in motu appareat necessaria connexio cum conclusione, vel non. Si primum, non potest habere opinionem, quia motuum est scientificum. Si secundum, non potest habere scientiam; quia motuum est solum probabile. Arque hoc est id, quod sèpè assert Aristoteles 1. poster. cap. vlt. quod non possit esse scientia, & opinio circa idem omnino, quia esset necessaria connexio, & non esset; quod implicat. Cæterum, concedit opinionem, & scientiam circa idem aliquo modo, hoc est, per diuersa motiva, ut dicimus.

Secundò certum est non posse esse simul actum scientiae, & opinionis etiam per diuersa media si opinio habeat, vel aequalem, vel virtualem formidinem. Probatur, quia si adhæc actualis, vel virtualis formido, ex vi talis actus opinatio 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 certe est absurdum.

Contra hoc ultimum, quod ceterum videtur, est obiectio difficilis 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 miraculose 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 haberet duo iudicia simul, alterum probabile quo iudicaret se habere vires non impeditas, alterum certum, quo affirmaret se habere vires impeditas.

Variae 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 voluntate imperans perseveraret pro instanti, vel tempore subsequenti, vel non; si perseveraret, restat difficultas, quia tunc perseveraret etiam illud iudicium probabile; si non perseveraret, voluntas restat tunc sive vello imperio; ergo ex vi illius nihil poterit operari; cum enim actus imperans sit liber, est talis, ut libere cum posse consensuare tempore sequenti, vel desistere ab eo voluntas, quod est non perseverare in eo actu imperante; si autem in eo non perseveraret nihil de praesenti datur, quod voluntatem compellat ad actum imperatum. Videtur præterea valde durum, quod ut voluntas exequatur imperium suum, tunc quando exequitur, cesset ab imperando, quando videlicet deberet maxime imperare.

Neque dicas, in instanti sequenti solum proponi voluntati per reminiscientiam imperium antecedenter sibi datum, à qua reminiscencia determinetur voluntas ad faciendum actum imperatum; nam in primis imperium non mouet per cognitionem sui, sed per existentiam, et eam tunc non habet. Secundum neque semper reflexè cognoscitur actus imperans, & sic non possit illius recordari. Tertio principaliter; nam ad impellendam voluntatem non satis est reminiscientia imperij præteriti; sed requiritur, ut euad iudicetur rationabile illud imperium; ergo tunc debet dari iudicium probabile, quod sine vires non impediret 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 inherentis determinans voluntatem; motuum autem in tantum determinat, in quantum est volutum; ergo debet illud approbari à voluntate, quæ velit actu imperatum ex eo motu, & ita debet dari actus imperans, qui visitatur 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 animaduertente se habere vires impeditas, sed hoc solum possit cognoscere tempore, seu instanti sequenti, & rationem assignant, quia iudicium probabile impedit coexistentiam alterius

alterius indicij contrarij per suam existentiam ; scuti simus impedit odium simul de eodem obiecto .

Vèrūm, hæc responsu non satisfacit, quia dissignant præratioe , id, quod obiectio infert tanquam absurdum, quod sequeretur. Aliunde ergò debes ostendere non esse vim illam , ut hoc sequatur , sicut probat obiectio; sicut si positiue probarem sequi triangulum habere duos angulos maiores duobus rectis ; non bene soluis difficultatem dicendo hoc esse absurdum ; sed debes solvere meum argumentum fallax, & ostendere , quod non proberet . Secundò, si in hoc instanti nō cognosco mē habere vires impeditas, neq; cognoscam tempore subsequenti; nam tēpore subsequenti non cognosco hoc immediate , & intinsecè , quia tunc non habeo impeditas, vel saltem non habeo illud impedimentum, quod habebam pro tēpore, sicut instanti antecedente; neq; cognosco per remissionem; nam id, quod non cognoui quando fuit in me , non possum postea remissi , multa enim nunc habeo, quæ non cognosco me habere, de quibus si postea interroger, an ea habuerim, non possum neq; affirmare, neq; negare, ita sàpè sumus incerti an habuerimus aliquem actum, an non, quia quando habemus, non cogitamus de illo . Et ratio est, quia non habemus tunc speciem de existentia rei nunquam à nobis cognitæ ut existens est . Cùm ergò impedimentum virium antecedenter, quando existebat nō fuerit à nobis cognitum per te, non poterit cognosci pro tempore, vel instanti subsequenti . Tertio contra est, quia, quoties ex iudicio probabilis sequitur aliquid pro posteriori naturę incompossibile cum eo, intellectus debet hoc considerare antequā faciat actum probabilem, si animaduertit esse periculum ut sequatur. Sic superius diximus, quod antequam affirmemus premissas probabiles, cōsulimus, an ex illis sequatur aliquid assensus repugnans veritati; ergò multò magis deberet intellectus se abstinere à iudicio probabili, cum animaduertit esse periculum ne sequatur actus illi oppositus .

Tertia solutio possit afferri dicendo in eo casu solum dari iudicium de probabilitate, q uod vires non sint impeditas, quod iudicium potest simul stare cum actu certo , quod sint impeditas,

Sed contra est, quia quando operamur , non satis habemus iudicare; probabile est nos nō impediti, sed simpliciter iudicare debemus; probabiliter nos non impediti, ut operatio ponatur . Patet hoc nam quando iudico me impediti, tuac non possum imperare mihi actum, sed cum hoc iudicio , quod impedit, stat illud iudicium; probabile est me non impediti; ergo probabilitas bene potest statuere oppo-

Y y z sivo;

sito; ergo per illum actum non sufficienter determinor ad prudenter operandum.

Melius ergo responderetur dicendo, iudicium probabile in talis causa, 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 diuersa; ad hoc enim ut prudenter operer, satis est si ergo puto ea, quae sunt in manu mea non esse impedita. Prætersæ, nullum mihi dari inditum à priori, quod Deus impedit meas vires naturaliter non impeditas, non autem debeo iudicare simpliciter Deum non impedire. Probatur hoc, quia ad prudenter operandum, solum debeo consulere rationes, & motiva, quæ possunt à me cognosci pro priori naturæ ad actum, quem facio; non autem de beo de illis consulere per cognitiones, quæ solum haberi possunt à posteriori; hoc enim esset impossibile, planeque insanum. Quia 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 bene consulere, non sint impeditæ vires per solas cognitiones, quæsa habent pro priori, nimirum curando de cognitione, quæ solum potest provenire 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 evidens quod per ea, quæ se habent propriiori respectu meæ cognitionis, non sint vires impeditæ, bene 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 solutio exemplo; Det Petrus eleemosynam Titi diviti, qui se fingat esse pauperem, & habeat hoc iudicium probabile: hic est pauper: Deus in eodem instanti det Petro in præmium visionem beatam, vel cognitionem claram de multis obiectis, inter quæ obiecta sit, quod Titius sit dives. Ecce in eodem instanti habebit Petrus duo iudicia alterū dicit probabiliter, quod Titius est pauper, aliud evidenter quod sit dives. Certè iudicium prudens Petri de Picio non fuit, quod esset simpliciter pauper, sed quod erat pauper, quantum est ex ijs, quæ apparebant sibi propriiori, quia vestitus, & cœliqua circumstantiaz erant communiter propriæ pauperis: at 2^a iudicium est, quod simpliciter sit dives.

Dicces

Dices, nos simpliciter iudicamus non habere vires impeditas quando operamur. Vnde si quis petat ab aliquo, putas ne quod nunc Deus faciat miraculum impediendo tuas vires? respondebit simpliciter, non, sine illa limitatione; ergo 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 tendē. di est solum iudicatiuum quantum est ex vi apparētię pro priori, & ita simpliciter dicimus habere vires non impeditas. Ceterū, semper essentialiter euenit ex natura rei ralis limitatio quantum est ex apparentia pro priori. 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 quòd afferatur ab eo iudicio, quòd habemus vires non impeditas ex his, quæ apparent pro priori: tunc enim veniret ex parte obiecti ipsa cognitio, quae se habet pro priori, & non veniret solum ut determinans tale iudicium. Quare, iudicium ex parte obiecti solum dicit dari vires nō impeditas; an autem hoc colligat per cognitiones à priori, vel à posteriori, nō dicit.

Sed respondetur ad hoc, nam inter motiua, 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; ergo inter ea motiua non potest venire cognitio experimentalis, quòd non habeam impedimentum; quæ cognitio experimentalis oritur ab existentia actus imperati. Quod ergo habeam nunc actum imperatum, vel non habeam, non possint esse motiua ad iudicium illud requisitum pro priori, quo moueat ad imperandum, vel ad non imperandum actum, & consequenter ad illud iudicium antecedens: habeo vires non impeditas; solum possunt venire motiua & experientia, quæ possint se habere pro priori, & non sint essentialiter pro posteriori; adeoque si moueor solum ab his motiuis, solum possum iudicare, quòd ex vi illorum non sum impeditus; non autem quòd simplicitet non sum impeditus.

Expli-

Explicatur hoc exemplo illius casus, in quo Petrus dicat: *volo efficaciter pluuiā, nisi Paulus velit efficaciter serenitatem:* & si nul Paulus dicat: *volo efficaciter serenitatem, nisi Petrus efficaciter velit pluuiam:* In quo casu volitio vtriusque 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 præscindendo ab actu Petri; hinc est, quod simpliciter sit inefficax, licet quantum est de se sit efficax. Et idem dico de volitione Pauli. Sicut ergo volitio Petri habet essentialiter solum tendere tamquam in conditionem in volitionem Pauli prout est efficax antecedenter, quia non potest tendere in eam, nisi præcisè ut antecedens est, ita illud iudicium non potest tendere in motu suadentia se non impediti, nisi ut antecedentia præcisè sunt respectu sui actus imperati, & nullo modo potest de illis loqui, ut consequentibus; ergo nō potest simpliciter dicere: non sum impeditus; ad quod dicendum hic, & nūc requiritur motuum subsequens; sed solum potest dicere: nō sum impeditus ex motuis antecedentibus à me consideratis: quod potest stare bene cum iudicio certo pro posteriori: sum simpliciter impeditus.

His ita declaratis restat iam difficultas an possint esse simul actus scientiarum, & opinionis cum sola formidine radicali circa idem obiectum materiale per diversa media; circa enim diversa obiecta materialia certum est posse simul intellegendum scire, & opinari. Negat prima sententia, quae est communis Thomistis Caetano 1. poster. cap 26. Soto q. 88. art. 1. concl. 3. Capreolo dist. 25. q. 1 concl. 1. & alijs. Secunda sententia affirmat ita Sanctus Bonaventura Alensis. Valentia, Suarius, Hurtadus, & alij, quos citat Auersa quest. 29. sect. 4. est etiam Cardinalis de Lugo in tom. de fide disp. 2. sect. 3. & 3. & plurimum recentiorum.

Dico primò, actus scientiarum, & opinionis modo explicato possunt esse simul iu eodem intellectu positi, quod de eodem obiecto materiali possint formari duo actus distincti; quod si non possunt formari duo actus, dico posse dari unicum actum affirmantem idem & propter motuum scientificum, & propter probabile simul. Probatur conclusio, nam intellectus est potentia necessaria; ergo positis duobus motuis circa idem obiectum, altero scientifico, altero probabili; debet assentiri propter vtrumque, nisi assignetur repugnatio. vel à voluntate impediatur, sed potest voluntas non impeditare, & nulla potest assignari repugnatio; ergo potest intellectus elicere vel duos actus,

actus-

alterum probabilem, alterum scientificum, vel certè vnicum actum tertiae speciei. Quod autem in hoc nulla detur repugnancia, patebit ex solutione argumentorum. Probatur secundò experientia, quia si petas à Discipulo benè percipiente aliquod motuum probabile, & aliquid demonstratiuum de eodem obiecto materiali, cur hoc ita esse iudicas? respondet propter utrumque motuum; ergò tunc habet actum opinionis, & scientiæ, vel tertium actum illis æquivalentein.

Dices; hanc experientiam facile negari posse, quia nos non percipimus benè nostros actus internos; qui enim pulsat citharam, nō experitur actum, quo imperat motum manus & tamen certum est, quod habeat talen actum. Ad summum ergò discipulus videt connexionē probabilem, quam habent præmissæ probabiles cum conclusione; nō 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 audit, quod terra est rotunda proper demonstrationem mathematicam per præmissas omnino necessarias, certè in assentiendo conclusi, quod terra sit rotunda, non ita se habet, ac quād audit; quatuor, & quatuor faciunt ostio, & quia ita patet, & quia ita docuit Euclides homo doctissimus; si enim petas ab illo, affirmas ne quod quatuor, & quatuor faciunt ostio, quia Euclides dixit? statim ridebit, quasi illum velis deludere. At verò si interroges affirmas ne terram esse rotundam, & proper demonstrationem mathematicam, & quia figura rotunda est perfectissima? respondebit maxime; ergò diuerso modo se habet. At verò in iudicando, quod ex illis præmissis sequatur probabiliter conclusio in utroque casu eodem modo se habet, datur enim connexionis probabilis inter auctoritatem Euclidis, & hanc veritatem, quod quatuor, & quatuor faciunt ostio; sicuti datur connexionis probabilis inter hæc alia duo, nempe quod terra sit rotunda ex eo, quod figura rotunda sit perfecta: ergò præter hoc iudicium de præmissis habet Discipulus aliquem alium assensum in primo casu, quem non habet in secundo; ergò negari non potest, quod experientia nos assentiri conclusioni per medium probabile, & scientificum quando cogitatio scientifica non est evidentissima, et perfectissime fantasias intellectum. vt evenit in secundo casu.

Tertiò probatur, quia natura semper debet facere perfectius, quod potest, vel intensius, vel extensius, sed est quid perfectius saltem extensius actus scientiæ et opinionis simul vel tertius actus utrisq. æquivalens, ergò debet facere, vel illos duos simul, vel hoc tertium. Major videtur certa, quia natura esset deficiens si non operaretur, et conaretur

naretur semper perfectissimum quod potest. Minor probatur, quia vterque actus, vel unus utriusque equivalentem, et habet perfectionem unius, et aliquid aliud, ergo est quid perfectius, quam solus actus scientiarum.

Dices, saltem agum equivalentem utriusque non esse perfectum, quia si assentiatur conclusioni etiam propter motuum probabile, poterit esse falsus, quia potest motuum probabile esse falso; adeoque totus actus vitiatur. Natura ergo non debet se exponere huic periculo faciendi agum falso cum possit facere verum, si enim saceret solum actum scientiarum, ille certè semper esset verus.

Sed contra est primò, quia neque intellectus posset facere conclusionem ex una præmissa evidenti, et altera probabili, quia se exponeret periculo errandi; tunc enim circa obiectum evidens præmissa saceret cognitionem certam, et circa idem saceret probabilem, nempe ipsum actum conclusionis, qui attingit, ut probauimus obiecta præmissarum; ergo non posset facere conclusionem probabilem, quia versetur partialiter circa obiectum evidens unus præmissæ. Secundò contra est, quia moraliter loquendo licet ille actus sit falsus aliquando prout versatur circa motuum probabile, est ramen verus prout versatur circa conclusionem, et motuum scientificum, ergo habet totam bonitatem, et perfectionem scientiarum, quæ consistit in eo, quod verè affirmet conclusionem ex vero motiu. Quod autem aliquando affirmat motiu 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 scientifico perfectionem actus probabilis, est adiungere aliquid bonum simpliciter, etiam si aliquando sit falsus, et consequenter intellectus prudenter operatur si coniungat perfectionem actus scientifici cum perfectione actus probabilis, peto enim ab Aduersarijs quid mali sit intellectui si verè affirmet existere A. propter B. et falso affirmet existere C. et A. existere propter existere propter existentiam C. certè 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 si ferret circa obiecta obscure cognita remanente veritate circa obiecta clarè cognita quid est mali?

Possimus hoc explicare exemplo voluntatis: proponatur enim voluntatitalem cibum A. evidenter esse utilem sanitati, et cibum B. probabi-

babiliter esse utilem, ponamus autem cibum B. esse **vere** noxiū, et falsū esse illud iudicium probabile, certè tunc voluntas vñico actu posset essentialiter appetere utrumque cibum, ea autem volitio licet realiter esset noxia ipsi volenti, tamen prudenter sit et esset congrua naturæ rationali, quia quatenus tendit in cibum A. est bona simpli citer; at quatenus tendit in cibum B. esset mala secundūm quid, sed tamen appetenda, quia circa obiecta obscurè cognita non possumus 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 inficiatur illa ratione mali, quod fortasse appetentia cibi B. secundūm afferat, est contra experientiam, & rationem; cum in hoc nihil imprudenter voluntas operetur. Ergo similiter intellectus licet possideat euidenter veritatem ex motiu scientifico, poterit benè per eumdem actum tendere in motiuū probabile cum periculo falsitatis circa tale motiuum, 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 motiuo sit falsus circa alia obiecta non clare cognita; ergo ex hoc capite non est denegandus idem actus scientię, & opinionis. De actu fidei diuinæ infra dicemus.

Huc usque non determinauimus qualis scientia possit stare simul cum opinione, vel per diuersos actus, vel per eumdem, sed hic discussio endam est. Duplex ergo potest primò considerari evidētia. Prima est intuitiva, immediata, & perfectissima, qualis est visio beatifica vel cognitio, qua quis cognoscit se existere; & quod quatuor, & quatuor faciunt octo, & similes. Altera est mediata, videlicet per aliquas præmissas acquisita; vel etiam immediata, sed non perfectissima, vt est cognitio intuitiva orta ex visione corporea, que licet sit euidens, & intuitiva, tamen non est perfectissima, vt omne prorsus excusat periculum erroris, & per eam perfectissime possideatur obiectum.

Hoc posito, sunt qui putent posse stare simul actum scientię, & opinionis; tunc quando scientia est perfectissima. Alij communis oppositum afferunt; cum quibus dico secundò, non possunt simul stare nec in intellectu, nec in uno actu scientia perfectissima, modo explicatio, & opinio. Probatur primò, quia intellectus vbi immediatè possidet veritatem perfectissimè, non potest querere, nec adhibere media ad eam melius possidendam; ergo non potest uti motiuo probabili. Antecedens probatur, quia nullum potest adhiberi medium fru-

stra; hoc est, quando sine illo possidetur finis perfectissimè, nec ille addit meliorem, vel tutiorem possessionem illius, ratio enim medij dicit utilitatem, & utilitas dicit aliquid lucrum, quod habetur per id, quod est utile. At ubi, non adhibito illo medio, habetur idē prorsus bonum & quae possum, cessat omnis ratio utilitatis in medio. Cū ergo motuum probabile non faciat, ut melius possideatur veritas, quae plenè possidetur per scientiam inmediatam perfectissimam, sub qua nullum est periculum erroris, etiam si fiant quæcumque reflexiones supra cognitionem illam immediatam, non potest adhiberi ab intellectu vlo 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; sicuti 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 scientię perfectissimam explicare; implicat quod adhibeat medium ad eamdem veritatem possidendam.

Cōfirmatur, nā ideo 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 eadē causam potest discurrere, ut cōmuniter censem Theologi saltem circa illa obiecta, quæ immediate, & quidditatib[us] cognoscit, ergo datur repugnantia ut intellectus vltatur medio ad cognoscenda ea, quæ perfectissimè possidet per immediatam cognitionem, sublatæ siquidem hac repugnantia, nullavideatur ratio posse assignari cur Deus, vel Angelus non possit adhibere discursum, quamvis perfectissimè possideant veritatem obiectorum immediatè, & sine vlo medio.

Secundò probatur conclusio experientia supra allata; nam experimur 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, ridiculuni videtur corari 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,

Dices,

Dices; visio beatifica est perfectissima possessio veritatis, & tamen secum compatitur cognitionem abstractiuam eiusdem obiecti, nam **Beatus Deus**, quem clare videt, cognoscit etiam abstractiuem in **Creaturis** tamquam in medio cognito; ergo potest simul stare in intellectu perfectissime possidente aliquam veritatem, cognitione imperfectori 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; solum 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, qua perfecte possessa, cessat tota bonitas talis medijs, vt 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 illatiuum 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, vt medium adhibitum ad assensum, sed obiectum ex se sine ullo discursu, & medio termino manifestat aliud 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 dispartitatem.

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 adhibendæ alia media ad illud ipsum cognoscendum per discursum.

Respond. negando Christum Dominum habuisse discursum, dei obiectis clare cognitis cognitione beata. Habuit ergo solum scientiam acquisitam, quia per species acquisitas naturaliter immediate cognovit ea obiecta, que per scientiam insusam cognovit perfectissime quæ modus cognoscendi. vt nuper dixi, non repugnat cum perfectissima scientia. Nouit ergo immediate, et sine discursu per species acquisi-

tas natura diter prima principia, & conclusiones, quæ ab illis deducuntur, sed immediate, & videbat etiam connexionem, & consequitionem unius ex alio immediate, & sine discursu, sicut superius diximus, quod cognoscunt Angeli, quia autem talis cognitio acquirebatur, optimè saluat, quod habuerit scientiam acquisitam. Videatur de hac re; de Lugo de Incarn. dis. 21.

Dico tertio, quod hue usque dictum est de actu scientiæ, & opinione, dico proportionaliter de actu sciætæ, & fidei, quamvis enim fides sit obscura circa revelationem, hoc est non clare cognoscatur revelatio, tamē potest esse clara circa conclusionem, ut docet cōmūnior sententia Theologorum. Val. de fide dis. 1. punc. 4. q. 1. Hurtadus hic dis. 30 sect. 2. Coninch. dis. 1. dub. 5. de Lug. dis. 2. sec. 2. n. 39. & est a liorum multorum, quos citat, & sequitur Suar. hic. dis. 3. sect. 9. nu. 1. Probatur autem præter rationes allatas ex eo, quod dicit S. Paulus ad Hebr. 11. Accedente ad Deum oportet credere, quia est, & tamen hanc conclusionem, quod Deus sit, potest aliquis Philosophus cognoscere clare, & cuiderer 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 obiectus primò, Toties interponitur auctoritas, ut res aliqua credatur, quoties aliunde nō sciat; si enim aliquid intellectus est necessarius ad assensum, nullus praestat obsequium auctoritati loquentis, ut illud ipsum affirmet, si gaudi est etiam inutile præceptum ad id, ad quod sumus necessitati aliunde; ergo ex hac peculiari ratione repugnat actus fidei, cum actu scientiæ tam per unicum actuū, quam per duos.

Respondendo Ageddens, nisi loquatur de scientia inmedia ta, & perfectissima, de qua bene procedit obiectio. Ad probationem, dico esse magnum obsequium intellectus erga diuinam auctoritatem, etiam quando credit rem aliunde scitam aliquam scientia non omnino perfecta, & imperturbabili, quia ob diuinam auctoritatem præstat assensum imperturbabilem de eodem obiecto, quem assensum nō præstat, sicut ex motu scientifico, adeoque tantum tribuit diuinæ auctoritati, ut ob illius reverentiam eliciat assensum adeo firmum, ac stabile, ut nullus relinquatur amplius scrupulus ne decipiatur; fieri fortasse decipi posset in assensu etiā qui sibi videtur demonstratiuē deductus ex premissis evidentiibus. Hoc autem est magnum obsequium quod exhibetur Deo, nempe abstergere omnem suspicionem periculi, erroris, & deceptionis ad eius loquutionem obscurè cognitā, quæ suspicionem non potuit abstergere, ac omnino tollere evidentiā.

præ-

præmissarum scientia. Quarè in hoc potius ostenditur reverentia summa erga diuinam auctoritatem, quām negationem obsequij.

Ad exemplum de præcepto, quòd nempe non detur circa obiectū necessarium: est maxima disparitas; nam non potest assignari, quid faciat illud præceptum in exequitione operis necessarij, quod eodem 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. Immò 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 fomentorum, vel alia via, quod est liberum adhibere, vel non adhibere; sed verè tunc non præcipitur digestio, sed potius applicatio causæ facilitantis digestiōnem, quia in eo est libertas Sic, etiam diuina auctoritas non facit, vt ego affirmem illud obiectum quomodocumque; ad hoc enim necessitabar à scientia, sed ut affirmem super omnia, & imperturbabiliter, ad quod non necessitabat, sed erat liberum mihi.

Secunda obiectio contra eamdem conclusionem desumitur ex loquutionibus Scripturæ, & Patrum. Sanctus Paulus ad Hebr. 11. Fides est argumentum non apparentium: quia auctoritate vicitur. Sanctus Thomas ad hoc probandum secunda secundæ quæst. 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 exclusit à fide obiecta, quæ nō speratur, quòd esset falsū, multa enim credimus circa quæ nō exercetur spes; sed solùm inclusit, quòd ea, quæ speramus, sicut sint obscura, tamē creduntur. Ad SS. Patres dicētes, quòd fides nō habet meritū si habeat experimentū, & similes loquutiones, quæ præsertim habentur in illa verba Christi Domini: quia vidisti me Thoma credidisti, beati, qui nō viderūt, & crediderūt; Ref. SS. Patres loquuntos esse de inquisitione motiuorum in ordine ad credendum; quamuis enim obiectum sit clarè cognitum aliunde, non tamen intellectus idèò debet affirmare illud super omnia, quia clarè cognoscit, sed quia Deus dixit. Quare, non debet vti medio claro ad credendum, quòd Deus id reuelauerit, & si querit medium clarum ad hoc amittit meritum, & fides non esset amplius obscura; obscuritas enim ipsi essentia-

tialis consistit in affirmatione obiecti formalis obscura, ad quam habendam non debet quererere, clara, & evidentia motiuia. Et hoc significavit 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 carinalis, quia, debuisse Thomas credere ex motiuis iam habitis antecedenter ad visionem, Christum esse resuscitatum, & non experire pro ultimo motiuo visionem, quod tollit, vel saltem valde minuit meritum. At vero, quod credit id, quod videt, dummodo visionem non adhibeat pro motiuo formaliter 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 fidere ut queratur experimentum pro motiuo credendi. Ceterum nos negant rem aliunde scitam posse credi super omnia ex diuina 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 motiuia probabilia ad asserendam conclusionem aliquam, & simul motiuia fidei; ergo potuit propter utraque motiuia affirmare conclusionem, vel unico, vel duplice actu, cum in hoc nullum appareat inconveniens, ut videbimus ex solutione obiectionum.

Dices; natura non amat actum opinionis, qui est fallibilis de se, nisi quando reflectendo 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 reflectendo supra se quando habet actum fidei non potest hoc dicere; ergo non est tunc capax actus probabilis.

Respond. duplarem ex supradictis esse posse certitudinem imperperturbabilem; alteram ortam ex evidentia, quia cognoscitur obiectum; ex eo enim quod clarè cognoscam me existere, habeo imperturbabilem certitudinem de mea existentia, & talis certitudo non solùm reflexè cognita, sed per suam entitatem existens in intellectu reddit illum incapaci actus probabilis, vel etiam fidei circa idem obiectum, ut supra vidimus. Altera certitudo imperturbabilis non habetur ex evidentia cognitionis, sed solùm 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 apparetiam maiorem nec potentiores , quam in se est; ergò si illa est talis , ut non excludat natura sua consortium alterius medij 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 immediate cognoscatur , neque ut illud medium , per quod res affirmatur sit tale , ut excludat omnē aliud medium ; ergò non tollitur capacitas ad medium opinatiuum .

Neque obstat , quod voluntas , quæ semel firmissimè affirmat aliquod obiectum non possit imperare assensum subiectum errori circa illud idem .

Contra enim est , quia tunc voluntas est certa , quod non errabit in eo actu probabili circa obiectum materiale , quod firmissimè affimat , cū solum posset errare circa obiectum formale opinatiuum ; sed circa tale obiectum formale , nempe præmissas opinatiunas non habet tunc firmissimum assensū ; fides enim non est circa præmissas opinatiunas , ut suppono , sed circa eandem conclusionem per alias præmissas ; ergò tunc voluntas , & intellectus non se exponunt vlli periculo erroris circa id obiectum , quod certissimè affimat , sed circa alias obiecta , quæ non affimat certissimè . Potest autem idem actus esse falsus in affirmando aliquo obiecto , & verus in alio affirmando ; ut cū affirmo A. existere propter hoc motiuum , ponamus verum esse , quod A. existat ; sed esse falsum quod existat propter tale motiuum ; tum actus est simpliciter falsus , 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 . certum esse quod A. existat , & simul per accidens falli , quod existat propter tale motiuum ? nunquid hæc falsitas destruit illam veritatem quod A. existat , de qua ex alio motiuo certissimus est ? Ergò falli posse circa motiuum opinatiuum , dummodo non fallatur circa obiectum creditum præcisè , non videtur noxiū intellectui . Quare , ex isto capite non debet negari capacitas , ut stent simul actus fidei , & opinionis .

Maior esset difficultas an possit esse idem actus fidei , & opinionis , quando motiuum probabile est falsum , vel non infert conclusionem creditam ; tunc enim ille actus esset simpliciter falsus , quamvis sit verus præcisè & terminatus ad conclusionem ex motiuo fidei . Aliqui cum Patre Salas atom. in primam tract. II. diss. sect. 2. num. 47. dicunt ,

dicunt, habitum fidei supernaturalem posse concurrere ad actum, hoc pacto falsum, quia sufficit quod sit verus quatenus est actus fidei, hoc est æquivalens actui fidei. Aliqui communiter putant oppositum. Possimus 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. Cù ergò ille actus sit falsus, ex tali defecetu ille habitus fidei supernaturalis non concurrit ad talem actum tertie speciei.

Denique ex dictis infero non implicare tres actus, scientiarum, fidei, & opinionis circa idem obiectum materiale, vel unicus actus propter tria motiva formalia diuersa, quia in hoc militant eadem reges allatae pro superioribus conclusionibus.

A R T I C V L V S XI.

Soluuntur argumenta contra predicta.

Obijcies primò; vel hic tertius actus fidei, & scientiarum, vel opinionis affirmaret obiectum materiale propter similitatem motuum, vel non; neutrum dici potest, ergò non potest dari. Non primum, quia si intellectus moneretur ad assensum fidei partialiter etiam à motu scientifico, vel probabili, despiceret diuinam auctoritatem, quia illud non affirmaret ex sola diuina auctoritate; sicuti si non irem ad Sanctum Petrum ob solam amicitiam Petri; sed eo indubitate ob amicitiam Petri inuitantis, & animi relaxationem, tunc amicitiam non magnisacerem, cum ea sufficienter non moueret ad eundum; ergò etiam non magnisacerem diuinam auctoritatem. Non secundum, quod scilicet assentior propter utrumque motuum, ita ut etiam si alterum motuum non esset adhuc firmissime crederem, quia sequeretur dari in ente creato differentiam specificam, quae consisteret in pura negatione; nam actus solius scientiarum differret ab hoc tertio actu per negationem illius perfectionis, quae redudat ex parte motui fidei, quia videlicet actus tertius haberet totam perfectionem scientiarum, & insuper perfectionem etiam fidei, sed nulla differentia specifica potest præcisè consistere in negatione, tum quia differentia est aliqua perfectione, & pulchritudo addita generi, nec natura intendit, nisi perfectionem in diuinitate specierum creatarum; tum quia Aristoteles de generatione animalium lib.2. cap.111. dicit non deberi genus diuidi per diffe-

diferentias, quæ sunt mere priuationes, sed quæ sunt rationes positivæ.

Respond. concedendo, quod per habitum fideli non possit haberi tertius actus, qui tendat in similitudinem motuorum fidei, & scientiarum, vel opinionis, quia in hoc bene conuincit 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; nee enim talis actus scientia potest euadere tertius actus æquivalens scientie, & fidei, neque de potentia Dei absoluta; si autem per meram priuationem distingueretur, posset tolli ea priuatio per productionem eius rei, qua priuatur, & ita posset euadere tertius illus actus; & hoc videtur damnasse Aristoteles loco citato; dicit enim: At priuationis, quia priuatio est, nulla est differentia; non enim fieri potest, ut species eius sit quod non est, velut impediti, aut impennati, sicut pedati, & pennati. Docet ergo & bene Aristoteles non dari differentiam per puram priuationem; ita ut præcise per negationem pennarum, vel pedum unum animal differat ab alio, sed per aliquod positivum. Cœterum, si dicamus unum animal differre ab alio, quod hoc habet adæquatam potentiam exercendi suas operationes sibi debitas fini plumbis, & hoc habet adæquatam potentiam eas exercendi cum plumbis non sunt differentiae priuatione simpliciter. Sic idem Aristoteles assignat pro differentia esse bipedem, & tamen bipes differre a quadrupede per negationem d'iorum pedum, sed est intelligendum, quod loquatur de principio positivo exigente duos pedes ad suas operationes, & de principio positivo exigente quatuor pedes.

Quamvis autem hoc verum sit, à nobis tamen saepius explicantur differentiae per propositiones negatiuas, quibus melius innotescit ratio illa positiva, qua verificari, & fundat eas propositiones negatiue 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 intentionis, intellectus, & voluntatis. Patet hoc primò in gradibus intensiōnis, qui iuxta sententiam probabilem sunt heterogenei; certè secundus gradus habet totam perfectionem primi æquivalenter, & adhuc maiorem

maiorem; ergo distinguuntur per solum excessum modo dicto. Secundò forma embrionis equi distinguitur ab anima ipsius, & tamen anima equi habet totam illam perfectionem, & superadditam etiam aliam. Tertiò intentio probabili, quæ ponit saltem in Angelis vbiaciones indiuisibiles vbiatio æquivalens vni palmo spatij habet totam perfectionem vbiacionis semipalmaris, & præterea aliquam aliam. Quartò multò magis hoc habetur in actibus intentionalibus, cum enim intellectui, & voluntati proponi possint multa obiecta concreta sunt 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 tota perfectionem apprehensionis, & aliquam aliam; actus, quo apprehendendo animam, & corpus cum unione, habet totam perfectionem actus, quo solum apprehendo animam. Similiter actus quo volo subuenire pauperi propter Deum, est actus, quo amatur Deus, & amat pauper, & differt ab actu solius charitatis, quo amat solus Deus, quia continet perfectionem illius, & aliquid aliud; in quo actu non potest dici, quod amet uterque indiuisibiliter; ita ut Deus non amaretur, nisi etiam amaretur proximus: cum hoc pateat esse falsum; nam non esset actus veræ charitatis in Deum, si requireret aliud motiuum, ut ipsum amaret.

Dices cum Sancto Thoma prima parte quest. 85. art. 4. non posse cognosci plura, ut plura, nisi ut comparata. vel diuersa, & tunc cognoscuntur per speciem comparisonis, vel diuersitatis, aliter male consulisset natura his potentibus si possent dari actus disparate tendentes, 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 Interpretum ipsius. Ad rem ipsam dico, verum esse quod intellectus antequam assentitur motibus non necessitantibus debeat consulere suos actus, et ipsa motiva, ne quid temere operetur; immo debet etiam prospicere, 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 scientiæ, vel opinionis, solum enim tunc intellectus debet considerare, an ex illo assensu virtualiter duplici sequatur assensus aliquis repugnans, et cum animaduertat non sequi, elicita 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 solum requirere, quod nihil absurdum afferat ea similitas cornuta

eorum motiuorum; sicut quando volo essentialiter aliquid facere, et propter amicitiam Petri, et propter lucrum, ita ut utrumque per se sit motuum adæquatum ad opus volendum, solum debeo ad summum considerare, an simultas illo: um motiuorum sit mihi noxia, etiam si ea motiva amentur non propter simultatem, sed unumquodque ex se adæquate moneat voluntatem; ergo quantum est ex hoc capite, intellectus potest moueri adæquate a pluribus dispartitis, ut plura sunt, et si debet imperare assensum aliquem, ad summum debet respice, an cogatur ex affirmatione illorum diuersorum ad aliquid absurdum, quod nihil facit contra nostram conclusionem.

Obijcis secundò; intellectus necessitatur a præmissis evidenteribus ad actum scientificum; at ad actum opinionis vel fidei debet habere imperium voluntatis; ergo pro priori signo habetur actus scientia, pro posteriori actus opinionis, vel fidei; ergo 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 uterque actus est pro posteriori naturæ ad imperium voluntatis; ergo est possibilis casus, in quo non detur talis præcedentia vnius respectu alterius,

Secundò respondeo negandò, quod ex eo præcise, quod assensus scientificus sit necessarius, præcedat natura assensum imperatum 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 ergo simul tempore sint utraque motiva, potest ex imperio voluntatis (quod semper requiritur ad actum fidei, et opinionis) imperari tertius actus propter utrumque motuum, non quod voluntas imperet potius hunc tertium actum, quam alium simplicem fidei, vel opinionis, sed imperat actum, qui sit propter motuum fidei, vel opinionis, ad quem de se concurrit motuum scientificum. Quare licet totus actus sit liberè imperatus, non est tamen liberè imperatus ratione motui scientifici, sed solum ratione motui fidei, vel opinionis. Sic ex gr. cum ventus impellit velum nautis. similiter 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 actus imperantis remigis, et tamen habet causam alteram necessariam, alteram liberaam; sicut ergo in hoc casu datur causa necessaria motus, et causa libera, et tamen non dantur duo motus, sic in casu nostro. quare motua scientifica necessitant in eo casu ad hoc disiunctum, ne periret ad actum pure scientiarum, vel ad hunc tertium actum.
 Petes; à quo determinatur intellectus, ut faciat unum tertium actuum, vel faciat duos distinctos quando habet diversa motua.

Respond. certè in nobis non apparere ullam diuersitatem vel sit unus actus, vel plures, nec habere electionem ad hoc, quod non possumus discernere. Probabilius ergo est, quod quando intellectus habet verumque motuum simul tempore, et natura, determinetur ad unicum actuam ex utroque motu, dummodo non sit inconveniens ex aliquo alio capite, ut si actus opinatius circa proximissimas suas erraret; tunc enim fides divina non concurret ad tertium actum, ut supra shiximus Ratio est, quia natura semper facit perfectius, et sibi meius; sed perfectior est hic tertius actus, ut infra probabimus; ergo illum facit.

Sed contra hoc ipsum obiecies tertio; natura semper consultat durabilitati rerum; res autem magis durant si possit una permanere, altera destruenda, quam si necesse sit, ut ad destructionem unius debeat altera perire. Quia ergo poterat deficere unum motuum remanente altero, non debuit facere actum propter utrumque, qui uno pereat, totus pereat. Sic non fecit quandam tertiam entitatem, quae 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 successivos; adeo què numquā eosdem numero permanere tempore sequenti, et sic cessat hæc ratio durabilitatis, quæ valeret pro rebus permanentibus. Cessante ergo uno motu, et non altero, sit actus simplex ex eo motu permanente; & sic natura nihil amittit de suis bonis. Addo præterea, quod etiam si actus voluntatis, & intellectus essent permanentes, adhuc bene spissat consultum durabilitati; cum enim hi actus pendeant in conseruari à suis motu, deficiente uno motu, & altero remanente, cessaret quidam tertius actus pendens ab utroque; sed statim fieret aliis actus simplex pendens solum à motu remanente; sicuti dicunt etiam iij, qui ponunt actionem permanentem, quod cessante altera causa, conseruante tale lumen, v.g. altera lucerna, & altera permanente, sit alia actio solum pendens à lucerna remanente, quia-

actio

actio debet se habere indubitate respectu causarum; ergo cum actus intellectus, & voluntatis sint etiam indubitabiles, quantum est sent permanentes eodem modo deberent se habere. At qualitates permanentes in primis sunt indubitabiles, ut patet; præterea non potest ab efficiente in conseruari. Si ergo natura fecisset eamdem entitatem æquivalentem calori, & heati, advenientem, v. g. terra, deberet eam destruere totam, & tamen ipsa amat facitatem, & solum odit calorē; ergo in his sunt multa congruentia, quod singulae qualitates praeceterent realiter distinctas, non tamen tantum in nomine sed in rebus.

Obijcies quartò, hic actus esset certus, & incertus, euideat scilicet uidens, sed haec sunt contradictiones; ergo in nobis est idem contra dictoria. Major probatur, quia est certus, quia æquivalat scientia; & incertus, quia æquivalat opinioni; & idem dico de ratiōne, et æquivalenti.

Respond. hunc actum simpliciter esse certum, & evidentem possumus; secundum quid autem esse incertum, & invidens, præcisius; hoc est intellectum firmiter adhuc ex conclusione, nec posse simpliciter dicere; haec conclusio potest aliter se habere; non autem adhuc esse illi firmiter ex vi motui probabilis; adhuc tamen autem firmiter conclusio simpliciter; & non adhuc esse firmiger ex vi huius motui, nullo modo sunt contradictiones, sed possunt stare simul sine inconvenienti. Idem proportionaliter dico de intellectu si sunt duo actus distincti, quod scilicet intellectus est simpliciter certus ex vi, istius non autem ex vi illius actus probabilis, qui est in se incertus, & inuidens, non sunt autem forma oppositor actus euidentes, & certus obiectum motuum; & actus inuidens, et incertus ob aliud.

Dices; non minus respondit in actu claritatem, & certitudinem, motuum scientificorum; quam incertitudinem, & obscuritatem, motuum probabile; ergo erit simpliciter certus, & incertus, & idem dico de intellectu si sunt duo actus.

Respond. negando Ante idem nam denominatio certi, & euidentis, est denominatio positiva. Quare ea posita dicitur simpliciter esse certus, & euidentes; sicuti; posito lumine, aer est simpliciter illuminatus. At vero denominatio incerti, & invidentis dupliciter potest esse. Primo negativa. Secundo, præcisua. Negativa est, quando simpliciter dicit negationem claritatis, & certitudinis; & hoc pacto non potest dici ille actu incertus neq; inuidens. Præcisua est, quia non dicit negationem certitudinis, & claritatis, sed solum quod non dicit claritatem, & certitudinem ex hoc motu. Aliud est ergo dicere negationem claritatis, & certitudinis, aliud est non dicere claritatem, & certitudinem ex hoc motu.

motiuo ; prima enim denominatio repugnat cum scientia , non autem secunda. Benè hoc explicatur exemplo. Si cubicalum recipiat lumen ab una solam fenestra, & non ab altera, tunc simpliciter erit clarum , et secundum quid præcisius obscurum ; hoc est , non habens lumen ex hac fenestra. Sic etiam dicitur ille actus incertus ex hoc motiuo; hoc est, non habens certitudinem ab illo. Ceterum illam simpliciter habet ab alio . Ad incertitudinem autem positivam requiritur præter motiuum probabile, negatio alterius motiuo, quod refundat certitudinem ; si enim adest aliud motiuum , sufficienter ab eo refunditur certitudo .

Obijcies quinto; duæ differentiæ specie diuersæ non possunt coalescere in unam essentiam ; nec enim ex equo, & homine possunt fieri una essentia, sed differentia actus opinionis , & differentia actus scientie sunt specie diuersæ; ergo non possunt identificari in eodem actu,

Respond. distinguendo maiorem: realiter concepdo; & quia ualenter nego; et similiter distinguo consequens: dico enim quod æquivalenter sunt in eo tertio actu scientia, et opinio, non autem realiter; differentia enim specifica haber essentialiter non identificari cum differentia alterius speciei, & sic implicat, quod similidentificetur actus scientie, et opinionis, nulla tamen apparet repugnantia, quod dicit tertius actus tertio speciei æquivalens duabus speciebus, sicuti de facto datur animal æquivalens cati et lupi, quod appellatur *lyciscus*. Similiter datur animal ex equa, et asino, quod neque est huius, neq. illius speciei, sed terria cuiusdam speciei imperfecte participantis proprietates utriusque animalis. Similiter actio, qua dependet ignis ab igne, differt specie ab actione, qua pendet a 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 sexto; causa physica, et necessaria quando potest habere effectum primarium, non producit secundarium; sed effectus primarius est actus scientificus; secundarius opinatiuus ; ergo intellectus quando potest habere actum scientificum , non producit opinatiuum .

Respond. primo data maiore, distinguo reliqua: respectu illius motiuo à quo potest habere effectum primarium , non producit secundarium concedo; respectu alterius motiuo, à quo non potest habere effectum primarium non producit secundarium nego. Cum ergo intellectus habeat duo motiuo 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 perfectum, cum alio imperfectum, vel tertium actum ad quem concurrat agens perfectum ex una parte, & imperfectum ex altera.

Resp. 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 vi num; tunc bibitio aquæ est ita secundarius effectus, ut prorsus substituat loco primarij. Vnde si esset bibitio vini, illa aquæ cesseret. Alter effectus secundarius est, qui non principaliter intenditur, sed minus principaliter; ita ut si alter esset relinquendus, potius relinquatur secundarius, quam primarius, et talis effectus non semper fit in defectu primarij, sed potest simul cum primario fieri, quia habet sufficientem expetibilitatem, vt simul cum eo fiat, v.g. oculus habet speciem directam parietis, & simul reflexam per speculum, immo valde alteratam, et distortam; tamen producit visionem per unamque speciem, et per unam videt parietem bene, per alteram videt distortè. Sic etiam potest intellectus per unum medium habere scientiam, et per alterum opinionem, præfertim cum possit accedere imperium liberæ voluntatis imperantis intellectui, ut ex utroque motu assentiazur conclusioni. Sicut Dominus imperat seruo, et ut acquisiat 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 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 sint intellectus sit sola veritas.

Sed contra est, quia haec videtur esse petitio principij, supponis enim id, quod est in quaestione; nam est in quaestione an possit stare simul actus scientie, et opinionis; tu dicas non posse stare simul, et afferas 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 afferas pro ratione, quod non possit stare simul cum actu scientie, quia est talis

tales, ut non possit stare si nul. cum eo, sed debet esse sine illo; q. iod e. à potestate principij, nisi hoc aliunde probetur. Concedimus ergo datu. esse à Natura actum probabilem intellectui, quia non potest semper evidenter ratiocinari, sicuti datus est discursus, quia non semper potest veritatem cognoscere intuitu. sicuti Deus, & Angelus; posita tamen hac imperfectione nostri intellectus, quod sit capax actus probabilis, negamus solum tunc fieri posse quando non est actus evidens, & certus ob rationes superius allatas. Quare, positu. debent probare oppositum Aduersarij.

Nec valet illa ratio, quod in actu opinionis se exponit intellectus periculo errandi. Nam hoc solum 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 videt periculum errandi, ut evenit in hereticis, potest tamen imperare actu. armisimum intellectui, cur non poterit etiam imperare quando habet scientiam de conclusione, absens ex motu. probabilibus, ex quo assensu nihil sequitur detrimenti simpliciter in intellectu?

Dices 2. legislator habet pro fine primario obseruatiā legis; pro secundario pēnā transgressoris; sed habita obseruatione legis, non potest simul velle supplicium transgressoris, ergo habito fine primo, non potest simul habitu secundario.

Respond. in primis negando Antecedens; nam pena transgressoris non sit finis legislatoris, sed ostendit ad obseruantiam legis. Quare, habita obseruantia non potest adhiberi medium, quod essentialiter supponit non esse obseruantiam legis; si enim lex obseruatur, nemo potest puniri.

Respond. secundò retorquendo argumentum, nam legislator posita iam transgressione legis, potest habere duos fines: alterum primarium, ne impēnit subditū exterreatur; alia transgressione legis; alterū secundarium, vt malefactor ex iustitia puniatur, & tamen possit velle secundarium atque obiecto primario; nam etiam posito, quod subditū sint deterriti, existimant transgressorē, sive bene puniunt, immo etiam si apparent ex miraculo videant suspensum malefactorem, quamvis ille non sit malefactor, sed corpus aliquod accidit illi simile, tamen potest velle legislator punctionem recti transgressoris, qui est finis secundarius, ergo ex hoc exemplo habetur, quod etiam habito fine primario, potest appelli secundarius.

Dices

Dices tertio; virgultum piri insitum pomo, non producit simul pīrum, & pomum, neque pirum, & pirumpomum; quia si posset producere pirum, quod est effectus primarius, non produceret pirum pomum; ergo signum est, quod habito effectu primario, non productum secundarius.

Respond. hoc argumento solūm probari effectū primarium istius totius insiti esse pirumpomum, quod vtrō concedo; tunc enim virgultum piri non est causa adæquata fructus, sed partialis; causa autē adæquata est planta pomi cum virgulto piri per modum vnius, 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 solūm se coniungunt in ordine ad tertium fructum. Quid si simul stare quidquid requiritur ad effectum primarium, & secundarium, vtr r̄q; sanè produceretur, sicuti arbor pomi si habeat aliquem ramum, in quo non fuit insitum virgultum piri, quia tunc habet, & radices, & ramum 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 vtrumque actum, vel certe ad tertium actum æquivalentem vtrique.

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, vt 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, vt vidimus. Toties autem causa est capax effectus secundarij, quoties per primarium non satiatur plenè, vt cœnit in intellectu in casu nostro; positis enim aliis præmissis de mostriacitatis, non est plenè satiatus; quod patet etiam in sententia Aduersariorum admittentium, quod intellectus habito uno medio scientifice, potest habere simul aliud medium de eadem conclusione; ergo non est satiatus, sicuti est satiata materia habitis octo gradibus caloris; & sic non potest recipere plus caloris. Cur ergo intellectus si uno medio non est plenè satiatus, adhibere non potest aliud medium, etiam probabile? presertim 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 perfectius obtainendā, cur respuat mediū probabile, vel fidei?

Ceterum totum hoc argumentum retorquetur ad hominem contra Aduersarios; nam dato etiā illo principio, quod est euidenter falsum; nepe Naturā non facere effectū secundariū quādo potest facere effectū primariū, sic argumētor: Quādo intellectus habet duo motiuā, 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 actuā solius scientiæ. Antecedens probatur, quia effectus perfectior, & nobilior debet prius intendi à natura, quām effectus imperfectior, & ignobilior; sed tertius actus æquivalens scientiæ, & opinioni est perfectior, & nobilior, quām actus solius scientiæ, ergò ille tertius actus est primariò intentus, actus scientiæ secundario. Maior videtur certa, quia natura, & omne agens tendit in bonum, & Aristoteles 2. phys. c. 74. ad finem dicit, in effectibus naturalibus semper esse assignandum effectum meliorem iuxta essentiam vniuersiisque, ergò ubi maior est ratio bōnitatis, è 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 necessariò concludentes, et præterea habet totum id, quod habet boni actus opinionis, sive 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 motiuā ad hoc, ut cōcurrant ad tertium actum, ergò non potest fieri tertius actus. Antecedens probatur inductione in alijs agentibus, nam ex eo quod sint simul in igne, v.g. calor, & siccitas, non determinantur ad producendam tertiam qualitatem æquivalentem calori, et siccitati. Et idem patet in alijs agentibus, in quibus duæ qualitates non producunt 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 agentis vniocca; hoc est, producunt semper effectum eiusdem speciei, & ideo semper determinantur ad eamdem speciem producendam; præsertim cu m etiam separata possint agere. At verò motiva in intellectu sunt causæ æquiuocæ, quia producunt effectum diuersæ speciei à se, cognitione enim, quam producunt, non est eiusdem speciei cum motivo, quod sè pè est materiale, & substantiale. Præterea, duo motiva ex se nihil producunt, sed ut determinata ab intellectu, qui est causa principalis cōclusionis. Quare, intellectus potest uti utroque motivo ad tertiam speciem cognitionis; sicuti duæ causæ, quæ solent agere associata, si producunt simul aliquem effectum, possunt aliquando associari cum alijs causis diuersis ad productionem diuersi effectus; quia ergo canis producit ur à mare, & fēmina associatis tamquam à causa adæquata canis associata cum lupo potest producere tertium effectum, nempe lyciscam. Sic etiam duo motiva producunt tertium effectum, si afflentur cum intellectu, in quo est vna disparitas, quod lycisca, v.g. nō continet virtualiter totam perfectionem canis, & lupi, quia ad ipsam non concurret causa adæquata canis, & causa adæquata lupi, quæ effent lupus, & lupa; canis mas, & fēmina. At verò tertius actus habet totam perfectionem scientiæ, & opinionis, quia producitur à causis adæquatis scientiæ, & opinionis, quæ sunt motuum scientificum, & intellectus; motiuūm probabile, & intellectus.

Obiecties septimò, habitus supernaturalis fidei, non potest concurrere nisi ad obiecta ex motiu reuelationis diuinæ, ergo non concurret ad motiva scientiæ, & opinionis. Similiter habitus scientiæ, & opinionis non possunt concurrere nisi ad sua propria motiva, ergo non se extendunt ad assensum ex motiu fidei, adeoq. non potest ab utroque habitu produci tertius actus.

Respond. primò per instantias, nam cōclusio theologica est supernaturalis ut suppono, & tamen ad illam concurrevit habitus eliciens præmissam naturalem, rursus habitus supernaturalis assentitur cōclusioni etiam propter præmissam naturalem; ergo utrumq. habitus potest se extendere ad motuum alterius. Idem dico de cognitione immediata ad actus supernaturales voluntatis, quæ debet esse etiam supernaturalis, & tamen inuoluit aliquid obiectum proprium habitus naturalis, ut hic homo est pauper, quando quis dat elemosynam.

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 agnum nisi sit peculiaris repugnantia. Quarè, ob illud bonum suum, quod reperit in eo actu fides concurrit ad illum, etiam per accidens tendendo in motiuā scientiæ, vel opinionis, simul cum habitibus natur alibus, qui elevati confortio habitus supernaturalis tendunt per accidens in motiuā fidei, elicentes omnes simul tertium actum; sicuti faciunt reliquæ causæ, quæ per coniunctionem operantur tertium effectum. Videatur Card. de Lugo de fide, dis. 2. sect. 3.

Denique neque valet instantia, quod causæ valde diuersæ, ut bos, & formica non possint coniungi ad unum effectum tertiaræ speciei. At habitus fidei, & scientiæ 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 actum. Debet ergo spectari an obiecta sint talia, vi possint bene exprimii unico actu. Cum ergo obiecta formalia probent idem obiectum materiale, possunt principia entitatis diuersa concurrere ad unicum actum. Quia autem non possunt fieri animal commode exprimens proprietates bovis, & formicæ sicuti a lycisca exprimuntur proprietates canis, & lupi; hinc fit quod illæ causæ non possunt coniungi simul. Actus ergo tertius, qui producitur est supernaturalis in entitate, & sic assimilatur quo ad hoc causa perfectiori. Coeterum est similis in modo tendendi actibus etiam naturalibus, & sic assimilatur principio naturali; quæ assimilatio in modo tendendi sufficit, ut principium naturale concurrat ad actu, ut patet in alijs casibus, ut supra diximus.

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

De diuisione, et subalternatione scientiarum.

LOquimur de distinctione scientiarum actualium, quia per ordinem ad actus dividuntur etiam habitus. Aduertendum est autem cognitiones distingui inter se ob distinctionem obiectorum cum sint Imagines obiecti. Vnde quia equus, & Cæsar differunt species, imago equi, & imago Cæsaris etiam species differunt in ratione imaginis,

ginis, litér non differant in ratione entitatis, quia idem species, marmor potest esse statua Cæsaris, & equi. Similiter ergo cognitiones obiectis species diuersis, species differunt, adeoque tot possunt dari cognitiones species diuersae, quod possunt dari obiecta specie diuersa.

Hoc supposito, dividunt communiter sapientiam naturalē in tres scientias totales. Metaphysicam, Physicam, & Mathematicam. Fundant hanc divisionem in triplici abstractione à materia; quidquid enim consideratur, vel consideratur prout præscindit solum à materia individuali, & particulari; non autem ut præscindit à materia sensibili; v.g. consideratur corpus in ratione corporis, non autem hoc, vel illud in particulari, & in tali abstractione fundant Physicam. Vel consideratur præscindendo à materia sensibili; non autem à materia intelligibili, v.g. cum consideratur moles aliquius corporis non ut subiecta sensibus, sed propter solum concipi potest ab intellectu, & hæc abstractione constituit mathematicam. Tertiò potest considerari obiectum, ut præscindens ab omni materia, nempe sub ratione entis realis. & hæc est abstractione metaphysica. Quare ab his tribus abstractionibus constituantur tres scientiae totales.

At quamvis hoc verum sit, restat tamen difficultas in explicando unde nam proueniat hæc differentia inter scientias, & qualis illa sit. Thomistæ communiter dicunt unitatem scientiarum prouenire ab obiectis ipsarum, pro ut habent tales abstractiones. Verum hæc explicatio impugnatur, quia committit circulum vitiosum; nam obiectum pro ut habet talem abstractionem, sed duplicat ipsam abstractionem, formalēm quæ est actus intellectus, ergo idem est dicere obiectum, prout abstractum à materia sensibili, ac dicere obiectum pro ut concipiatur cognitione abstractante à materia sensibili, ergo hæc cognitio, ut sit abstractus taliter, non habet ab obiecto ut taliter abstractio, & consequenter falsum est quod constituitur Physica in tali classe scientiarum ab ipso obiecto.

Neque placet sententia aliorum quam Oñiedo in log. contr. I, pun. 3. nu. 19. dicens diuersitatem scientiarum prouenire ab obiectis formalibus singularium; nam ista diuersitas obiectorum formalium, vel est in ipsis rebus, quæ sunt obiecta, vel prouenit per dei omnitionem extrinsecam à diuersitate cognitionum. Si secundum, ergo tota distinctione habetur à cognitionibus quod intendo. Si primum, contra est, nam nulla est entitas obiecti, quæ non consideretur à Metaphysica; però iam illa formalitas, quam considerat Metaphysica, est ne identificata cum formalitate, quam considerat Physica, & appellatur 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.

Fateor quidem in aliqua scientia esse aliqua obiecta, quae ab aliis non considerentur. Sic logica non considerat Cœlum, neque corpus generabile; nec medicina considerat Angelos. At multa sunt obiecta, quae à multis scientijs realiter considerantur. Sic Physica, Mathematica, & Metaphysica considerant Cœlum; Animistica, & Logica considerant cognitiones, &c. & in universum 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 actu illius scientiæ; ex. gr. quia Physica versatur circa res materiales, ut materiales, eius actus sunt similes in hoc, quod nullus ex illis abstractus à materia sensibili, sed omnes explicant sensibilitatem; quod non habent actus Mathematicæ, & Metaphysicæ. Hæc autem similitudo actu est aliqua unitas specifica in ratione abstractionis, quia licet duæ cognitiones physicæ, altera de Cœlo, altera de homine species differant in ratione expressionis, quia exprimunt diuersa specie obiecta, tamen non differunt specie in ratione abstractionis; seu in modo abstractiæ à materia; utraque enim non abstractus à materia sensibili, et abstractus 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 figurae. Idem dico de cognitionibus unius scientiæ totalis, quod videlicet non differant specie in modo abstractiæ.

Obiecties primæ, si scientiæ differunt ex dissimilitudine actuum, debet dari aliquid ex parte obiecti, unde proueniat ut hæc scientia habeat cognitiones dissimiles ab alia; ergo differentia scientiarum desumitur ultimè 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 concepti conceptu ita confusa, ut ex vi illius non distinguatur à rebus spiritualibus, sed solum distinguatur à non ente, et talis cognitio est abstractione metaphysica considerans obiecta ut entia. Secundò potest cogniti-

cognitio versari circa quantitatem explicando, quod sit aliquod mensurabile; sed non explicando an sit sensibile hoc, quod est mensurabile, neque an sit corruptibile, & haec abstractio est mathematica. Tertio potest considerari quantitas distinguenda illam a rebus incorruptilibus: & que sensu percipi non possunt, & talis abstractio est Physica considerans quantitatem, ut corruptibilem, & sensibilem. Quaterum, idem venit ex parte obiecti in his omnibus abstracti-

nibus.

Obiectio secundò Mathematica considerat numerum Angelorum, & spatium, v.g. triangulare, quod occupat Angelus; ergo non versatur circa materiam intelligibilem.

Respond. numerum Angelorum, & spatium ab Angelo occupatum dici materiam intelligibilem; non ine enim materia, non debet intelligi materia prima solum, sed quidquid habet molem, moles autem est quotidiecumque res habet partes siue realiter, siue virtualiter distinctas, & quia numerus constat partibus, nempe unitatibus, & spatium angelicum est saltem virtualiter diuisibile per aequivalentiam ad res diuisibiles, ut suo loco dicemus; hinc est quod habent rationem molis.

Pro secunda parte tituli propositi aduertendum est, vnam scientiam alteri subalternari quoties dependet ab altera. Dependens dicitur subalternata; illa, a qua dependet, dicitur subalternans. Multæ sunt conditiones, quas requirunt Auctores ad constituendam subalternationem scientiarum, quas fusè enumerat Vallius disp. 4. Nos magis necessarias hic recensebimus. Prima ergo conditio est, ut scientia subalternata habeat idem obiectum saltem partiale, quod habet scientia subalternans, & eundem modum abstractionis. Sic Physica sibi subalternat medicinam, quæ habet pro obiecto corpus sanabile, quod etiam consideratur à Physica. Secunda conditio est, quod subalternata considerat obiectum subalternantis cum aliqua limitatione, & non secundum totam uniuersitatem, sub qua consideratur subalternante. Quarè, 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 alias propositiones tamquam certas, quas ipsa non probat, sed supponit probatas a subalternante. Quarè, se habent tamquam prima principia respectu subalternata: 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

ma principia, sed à medicina supponitur tamquā certū? Similiter supponit medicina, quod vulnus rotundum sit difficultimum sanari; quod certe non probat, sed supponit probatum à Mathematica; quod scilicet figura circulare habeat, partes circumferentiaz maxime distantes.

Ex his tribus conditionibus potest bene cognosci quānam scientia sit subalternata, & quānam sit subalternans Et primò quidem Physica, & Mathematica non subalternantur metaphysicæ in rigore, tum quia habent diuersam abstractionem; tum quia non supponunt aliquas 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 Animisticæ, quia ab illa accipit sua principia. Denique insertur Theologiam in rigore nulli scientiaz subalternari; sed includere multas scientias, et simul conclusiones fidei, ex quibus infert suas conclusiones. Quare, Physica, v.g. si utatur etiā conclusionibus fidei ad suas demonstrationes, est pars Theologiz; et idem dico de alijs illius partibus.

A R T I C U L V S XIII.

De obiectis Physica, mathematicæ, et metaphysicæ.

Spectat 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 controvërsia, tres sunt de eo sententiaz. prima est Caietani opusc. de hac re, et aliorum, qui dicunt, obiectum Physicæ esse corpus mobile pro ut comprehendit 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. 52. Gratiae quæst. 1. et communiter Thomistæ, et citant plurima loco sicut Thomæ

Thomæ. Tertia sententia dicit, sola corpora naturalia esse obiectum Physicæ; Ita communiter nostri Recentiores, qui plurimos citant ex antiquis Peripateticis; oritur hæc varietas sententiarum à varia acceptione scientiæ Physicæ. Quarè, prius debemus determinare quid veniat nomine Physicæ communiter.

Pro hac re aduertendum est primò, nō posse intrinsecè haberi determinationem alicuius scientiæ ex ipsa entitate cognitionum, vel specierum; singulæ enim cognitiones, vel species respiciunt essentia-liter sua obiecta; neque ex natura sua ordinantur ad aliud, v.g. demonstratio aliqua de quantitate, quod non constet ex individualibus, & species ab ea producet tendunt essentialiter in quantitatem tamquam in obiectum suum, neque ulterius 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 intrinseca entitate cognitionum & specierum non possumus adhuc determinare quid sit illa scientia, & quid intendat ultimò; sed aliunde debemus querere utrum illas cognitiones per se ultimò eliciantur ordinet ad alias.

Aduertendum est secundò in Physica fieri multas demonstraciones de accidentibus, & multas de substantijs; tractatur enim de motu, de quantitate, de qualitate, de vbi, & alijs accidentibus. Prætereat tractatur de materia prima, & de forma substantiali, tractatur de causa, & cōsequenter de Deo, vt Auctore naturæ, de Intelligentijs quantum mouent Cœlos, & alijs plurimis rebus. Vnde Aristoteles dixit primo de Cœlo tex. I. Scientia de natura (nempe Physica) ferè plurima versatur circa corpora, & magnitudines, & harum passiones, atque motus; adhuc autem circa principia, quæ talis substantiæ sunt.

His positis; vt ruditer eognoscamus quid sit scientia physica, duo prius certa apud omnes supponenda sunt; primum est Physicam esse scientiam naturalem, quæ enim grācē, idem est ac natura; dicitur autem naturalis, quia speculator res naturales, et nō solum quia, speculatur naturā; 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 speculativa; diuiditur enim sapientia speculativa in Metaphysicam, Physicam, &

Mathematicam ex doctrina Aristotelis lib. 2. metaphy. qui summa 3. cap. 1. circa finem ita concludit: patet igitur tria genera speculatiarum esse scientiarum; naturalem, Mathematicam, Theologiam; quæ alijs vocabulis appellantur ab eodem Aristotele, Physica, Mathematica, & Metaphysica. Quarè illud totum debet venire rationabiliter nomine Physicæ apud Philosophos, quod est adæquatè vñi membrum ex his tribus, quæ diuidunt Sapientiam speculatiuam. Patet autem hoc, quia quoties aliquod totum diuiditur in tres partes adæquatè, præter illa tria membra non debet assignari aliud, quod non sit contentum in illis; ergò si nomine Physicæ venit vnum ex his tribus membris sapientiæ speculatiuæ, debet appellari Physica totū id, quod includitur in tali membrō diuidente, & nō aliqua sola pars illius membra diuidentur; sicuti si diuidatur homo in animam, & corpus, nomine corporis debet venire totum id, quod includitur in hac parte hominis. Quarè, non potest venire solum caput, quia homo nō constat solo capite, & anima. Vnde bñè conuertuntur inter se Physica, & tertia pars Philosophiæ speculatiuæ; & valet consequentia: hæc est Physica; ergò est hæc tertia pars Philosophiæ; & è contrario; hæc est hæc talis tertia pars Philosophiæ; ergò est Physica.

Stet ergò tamquam præcipuum fundamentum huius quæstionis, quod nomine Physicæ intelligendum sit tertium membrum diuidē Philosophiani ab intellectu humano naturaliter cognoscibilem; cum enim versemur in quæstione de nomine, nempe quid intelligatur nomine Physicæ, debemus accipere aliquod certum apud omnes, sicut apud Peripateticos, et deinde querere de incertis. Cū ergò hæc diuisio sapientiæ apud omnes ex Arist. loc. cit. in confessu sit, non videatur melior acceptio Physicæ inueniri posse, quam id, quod conuertitur cum hac tertia parte Philosophiæ. Et quoniam superius determinauimus, quod triple diuisio Philosophiæ facta est iuxta triplices abstractiones intellectus, & Physicæ competit abstractio solum in materia particulari, non autem à materia sensibili, consequens est nomine Physicæ veniat ea scientia, quæ insuis operationibus nō abstrahat à sensibilitate obiecti materialis. Quarè, congregatio omnium cognitionum, quæ non abstrahunt à materia sensibili, debet dici adæquata Physica; vnde si esset aliqua scientia, quæ haberet eundem modum abstrahendi ab individuis materialibus, et non à materia sensibili, et tamen non esset Physica, sequeretur, quod Physica nō esset tertia pars Philosophiæ, quæ constituitur per aliam abstractionem fæcunda pars Philosophiæ includeret in se et Physicam, et istam aliam scientiam, quæ diceretur non esse Physica.

Sca-

Stabilito iam nomine Physicæ quod scilicet significet scientia m. speculativa circa res naturales tendentem per cognitiones, quæ non præscindant à materia sensibili, videamus quid habeat pro obiecto adæquato attributionis, hoc est, quidnam per se speculetur, et non pure, & præcisè in ordine ad aliud. Pro qua re, repetenda est doctrina tradita initio logicæ; illud nempe esse obiectum attributionis in aliqua facultate, quo habito facultas contenta est, nec aliud. vtterius querit; illud autem non est obiectum adæquatum attributionis quo habito facultas adhuc contenta non est; sed aliquid aliud querit. Præterea, aduentum est, id quod tractatur tamquam medium in ordine ad aliud, quatenus tractatur tamquam medium, non posse per se vltimò queri, & appeti ab ea facultate; sin autem ita tractatur, vt non solum tractetur in ordine ad aliud, sed etiam præscindendo 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 ambulatio ex duplice capite, & quia medium, & quia delectabilis.

Hinc infero non esse bonam regulam, vt aliquod excludatur ab obiecto attributionis in aliqua facultate probare, quod ab ea facultate tractetur in ordine ad aliud; sed deberet præterea probari, quod ita tractatur in ordine ad aliud, vt nullo modo ab ea facultate tractetur, & expetatur per se. Ratio à priori huius rei est, quia potest aliqua res præter utilitatem essentiali, quam habet in ordine ad aliud habere simul bonitatem per se expetibilem; vnde, & amari potest, ut medium, & vt finis; v. g. visio Dei est essentialiter medium ad amandum Deum; necessitatibus enim voluntas à visione Dei ad ipsius amorem, & tamen posset appeti visio Dei etiam propter se ipsam, quia est in se maximè delectabilis. Quare potest appeti, & tamquam medium ad amorem, & tamquam finis delectabilis.

Dico primò, ex eo quod accidens sensibile materia, & forma substantialis sint essentialiter ordinata ad compositum substantiale, non bene excluduntur ab obiecto attributionis Physicæ. Potissima ratio sententiaz ponentis solum compositum substantiale, seu corpus pro obiecto adæquato Physicæ est, quia accidens materia, & forma, sunt essentialiter ordinata ad totum substantiale; ergo non possunt habere rationem obiecti. Verum, hæc ratio non conuincit primo, 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 quantitas 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 speculatur quantitate, & non in ordine ad substantiam, ut omnes concedunt; ergo quantitas non est essentialiter facta, 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 cognitio substantia.

Secundò probatur, quia omnia creata ordinantur essentialiter ad Deum, & tamen possunt per se cognosci, & ita de facto cognoscuntur à metaphysica, etiam præscindendo ab intentione cognoscendi Deum; ergo potest accidens cognosci præscindendo ab intentione cognoscendi substantiam.

Tertiò probatur, quia aliud est, quod ex cognitione alicuius in sequatur necessariò cognitione alterius, aliud est, quod solum in ea cognitio subsequens intendatur per se à cognoscente, potest enim aliquid cognosci 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, quia tamen 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 lusum pilæ, & odio habemus lassitudinem subsequentem; ergo multò magis in casu nostro, quamvis cognitione accidentium pariat cognitionem substantia, nō bene sequitur ex hoc, quod substantia per se intendatur; accidens verò non per se.

Dices primò; certum est, quod natura instituit accidens in ordine ad substantiam; ergo Physica, quæ debet conformari cum intentione naturæ, non potest intendere accidens, nisi in ordine ad substantiam.

Sed contra est primò, quia ut divimus, natura instituit accidens solum in ordine ad substantiam in essendo, nō autem in cognoscendo; non enim instituit accidens, ut cognoscatur solum in ordine ad substantiam. Ergo quamvis Physica velit se conformare cum intentione naturæ, potest adhuc per se cognoscere simul in ordine ad substantiam. Secundò contra est, quia unde habent Aduersarij, quod intentione Physicæ in cognoscendo sit illa, quam habet natura in producendis

dis rebus: certe de hoc est præsens quæstio, utrum Physica intendat etiam per se cognoscere id, quod natura instituit in ordine ad aliud. Tertio, quia etiæ linea sunt ordinatae ad figuræ, & figuræ ad magnitudinem, & tamen Mathematica per se considerat lineas, & figuræ. Rursum omnes Creaturae sunt à natura essentialiter ordinatae ad Deum, & tamen possunt per se cognosci à Metaphysica, Physica, & Mathematica; ergo ex hac ordinatione ad aliud, nihil certi colligitur.

Dices, sicuti se habet res ad esse; ita se habet ad cognoscendi; ergo si una res non est per se; sed propter aliam esse essentialementer, cognoscitur etiam solum in ordine ad aliam.

Sed contra est primò, quia, ut supra diximus Creaturae sunt essentialiter ordinatae ad Deum, & tamen per se cognoscuntur; ergo nimis probat hoc argumentum. 2. quia sensus illius Antecedentis non est, quod sicuti se habeat res, ita se habeat cognitionis illius; nam sapientia res est materialis, & cognitionis intellectualis semper est spiritualis; sed verus sensus est, quod sicuti se habet res a parte rei, ita debeat exprimi à cognitione; hoc est, quod cognitionis vera debeat fideliciter exprimeri omnia praedicata, quæ sunt in obiecto, nullum ex illis immutando. Quarè, debet conformari obiecto in ratione imaginis, & ita accidens representatur à Physica, ut essentialiter ordinatum ad substantiam; non tamen ex hoc sequitur, quod ipsa cognitionis accidentis necessarium semper ordinetur ad cognitionem substantiae.

Dico secundò, obiectum adæquatum attributionis Physicae sunt omnia entia naturalia sensibilia; ita ut principalius sit substantia complete; minus principale accidentia, materia, & forma. Probatur primo auctoritate Aristotelis; nam primo de Cœlo tex. 1. dicit, quod scientia naturalis ferè plurima versatur circa corpora, & magnitudes, & horum passiones, atque motus, & principia; ergo videtur, quod hæc omnia habeat pro obiecto. & lib. 1. de an. tex. 17. ait, quod scientia naturalis versatur circa omnes passiones materiarum, & corporis naturalis. Præterea & met. tet. 1. dicit, quod Physica considerat ens, quod potest moueri motu sensibili, & substantiam, ergo 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 solum cognitione de solidi corpore naturali, & non de accidentibus, & passionibus illius non est contenta, nec obtinet suam laudabilitatem, & definitionem adæquatam;

tam; ergò solum corpus naturale non est adæquatum obiectum. Cù sequentia paret ex ijs, quæ diximus in obiecto logice. Antecedens probatur, quia si nomine Physicæ intelligamus tertiam partem Philosophiæ, quæ habet talē modum abstrahendi à sola individuatione rerum naturalium, cognitio de solo corpore naturali non est adæquata laudabilitas, neque dat adæquaram definitionem Physicæ; ergò sine cognitione accidentium non habet totam suam laudabilitatem, & definitionem. Hoc Antecedens probatur, quia sola cognitio de solo corpore naturali est pars tertiae 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 tertiae partis Philosophiæ, quia non possideret adæquate totam hanc tertiam partem; ergò nec habet adæquatam laudabilitatem.

Dices; hoc ipso, quod quis optimè cognoscere corpus, cognosceret etiam accidentia corporis, quia sunt cum eo connexa; ergò habet suam laudabilitatem adæquatam.

Respond. quodquāvis sit connexa cognitio accidentium cù cognitione corporis; tamen possumus distinguere duas cognitiones, & duo obiecta. Si quis ergò petat, quid est Philosophia naturalis, nēc Physica præcisè accepta? non benè respondetur: est cognitio corporis naturalis: quia sub tali concepto non explicatur tota essentia Physicæ, quod probatur, quia ille conceptus præcisè acceptus explicat esse tantum rel, per quem res adæquate constituitur in suo esse completo, sed per talem conceptum Physica non constituitur in suo esse completo; ergò non est conceptus adæquatus. Maior patet. Minor probatur, quia esse completum Physicæ, est esse tertiam partem Philosophiæ; sed conceptus adæquatus tertiae 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 Physicæ, non habetur per solas cognitiones de corpore naturali.

Dices secundò; Physica debet cognoscere accidentia, quia talis cognitio necessariò debet haberi, ut habeatur cognitio substantiarum; cognoscimus enim substantiam per exigentiam accidentium; ergò non per se debet appeti cognitio accidentium.

Sed contra est, quia licet verum sit, quod cognitio substantiarum inuoluit cognitionem accidentium, & cognitio accidentium inuoluit cognitionem substantiarum; tamen præfens quæstio est, an Physica faciat suas quæstiones de accidentibus nihil curando de cognitione ipsorum.

rum, sed solum quātūdō cognitionē substantiæ an appētar̄ per se vtramque cognitionem. Ad quam quæstionēm resoluendam, debemus procedere faciendo suppositionem, si per possiblē, vel impossiblē possideret Physica perfectē cognitionēm de corpore sive cognitione de accidentibus, esset ne contenta, & posset appellari hæc Physica? si esset contenta; valet inferre; ergo cognitionē de accidentibus nō est per se inventa; si non esset contenta; valet inferre; ergo cognitionē de accidentibus est etiam perse intenta. Proba uimus autem superius Physicam nō esse contentam, quia nō possidet et ad eam suam definitionem; facta enim hæc hypothēsi posset dari altera Physica; effectior, habens eumdem modum abstrahendi, quæ præter cognitionē de corpore, haberet etiam cognitionē de accidentibus; & hæc esset tertia pars Philosophiæ; ergo illa Physica perfectē cognoscēs solum corpus naturale, nō haberet totam definitionem, quæ competit tertia parti Philosophiæ.

Probatur tertio, quia multa tractantur in Physica de accidentibus, quæ nihil faciunt ad cognitionēm substantiæ, v. g. utrum vbi posse replicari, an essentia quantitatis consistat in penetrabilitate, an gradus qualitat̄ sunt eiusdem naturæ, an actio sit idem, ac duratio, & limites quantitatis, que non videuntur conserre ad meliorem cognitionē substantiæ, ergo potest à Physica aliquid per se tractari de accidente, adeoq. accidens etiam est obiectum partiale Physicæ.

Quartò 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, ergo Physica de facto per se considerat corpora, & accidentia. Maior est superius probata, & patet, quia nulla potest assignari implicantia. Minor probatur, quia si talis scientia est possibilis; certè haberet eumdem modum abstrahendi, quem haberet Physica de facto. Præterea consideraret omnia entia materialia, & sensibilia; ergo esset vere scientia physica de facto, nempe tertia pars Philosophiæ.

Obijcties primo, omnia, quæ tractantur in scientia, vel tractantur, vt subiectum; vel vt principia, vel vt passiones. sed accidentia tractantur in Physica, vt passiones substantiæ, ergo non tractantur, vt obiectum.

Resp. distinguendo maiorem, tractatur vt subiectu vèl vt principia vel vt passiones in essendo concedo; in cognoscendo, nego; & pariter distinguendo minorem; accidentia tractantur in Physica, vt passiones substantiae in essendo, concedo, vt passiones in cognoscendo, nego, explicatudo. Certum est, quod in Physica subiectum accidentium sit substan-

stantia, & accidentia, sunt passiones, quia sicuta sunt à natura in ordine ad substantiam, & hoc significat esse passiones in essendo; quod certe semper explicatur quando cognoscitur accidens cum sit prædicatum illi essentialis. At vero idem accidens habet posse cognosci per se: hoc est, quod cognitionis de illo per se appetatur, etiam si simul appetatur in ordine ad cognitionem substantiarum, & quatenus præcisè eius cognitionis per se appetitur, non habet rationem passionis in cognoscendos habere enim rationem passionis in cognoscendo est, quod ipsius cognitionis ordinetur ad cognitionem substantiarum. Quare Physica considerat accidens ex parte obiecti semper ut passionem substantiarum; non tamen semper ordinat eius cognitionem ad cognitionem substantiarum, cum accidens non exigat ut eius cognitionis semper ordinetur ad cognitionem substantiarum. Hinc patet, quod Physica se conformat obiecto, hoc est, explicat in obiecto omnia prædicata, quae sunt in eo, qua conformatio est necessaria, & sufficiens ad scientiam; non autem debet se conformare cum obiecto in eo, quod sicuti accidens est essentialiter ordinatum in essendo solum ad substantiam; sic etiam eius cognitionis ordinetur ad cognitionem substantiarum 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 tractatio de accidente etiam præscindendo à cognitione substantiarum, est in se vera, potest appeti per se ab aliqua facultate; hec autem facultas est Physica iuxta diuisiōnem sapientiarum naturalis in tres scientias totales.

Obijcties 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 probavimus, ergo potest per se versari circa accidentia, quae sunt naturalia secundaria.

Dices. corpora naturalia sunt maximè sensibilia, & quae primò occurunt sensibus; ergo sunt obiectum attributionis Physicae, quae videntur sensibus in suis demonstrationibus.

Respond, negando Antecedens, sunt enim sensibilia accidentia naturalia, quam substantia, que non sentitur per se, sed per accidentia; in tantum enim video, vel tango corpus, in quantum immidiatè video, vel tango quantitatem coloratam corporis. Quare, ex hoc capite multò magis deberent esse obiectum Physicae accidentia natura-

rum.

tēralia, qādīm corporā. Cōeterū dūmmodo res sīt sensibiles, nō rēquirītur, vt immediate sentiantur, sed sufficit mediatē.

Obijcīes tertīo, illud est obiectum ad quācūm Physicæ, cui pē se conuenit prima passio physica, quæ est mōbilītas; sed hæc pē se conuenit substāntiæ, & nō accidenti, ergo sola substāntia est obiectum.

Respond. distinguendo illud, pē se, si enim significet, quod conueniat illi tamquam ultimū intento à natura mōbilītas, quæ est prima passio physica, nēgo maiorem; si illud, pē se, significet, quod mōbilītas conueniat tamquam passio debita ex sua natura accidenti, concedo maiorem, & nēgo minorem; debetur enim accidentibus ex natura ipsorum mōbilītas, mouētur enim motu sensibili, sicuti mouēntur corpora. Cōeterū, ipsa etiam mōbilītas est obiectum partiale physica, licet illi nō conueniat mōbilītas.

Obijcīes quarto Physicæ tractat de Angelis quatenus mouent Cœlum, & de Deo, vt Auctōrē naturæ; ergo etiam hæc erunt obiecta partialia Physicæ. Nec obstat, quod sīt spiritualia; nam etiam anima rationalis est spiritualis, & tamen est obiectum partiale Physicæ.

Respond. negando consequentiam. Ratio est, quia Angeli, & Deus quāpūis reddantur sensibiles nobis per motus Cœlorum, & effectus sensibiles, tamen non exigūt ex natura sua coniunctionem cum his cœlos sensibilibus, nec enim Deus, vel Angelus exigunt mouere Cœlum, vel existere has res sensibiles. At verò anima rationalis ex sua natura petit vniōnēm cum corpore; exigit enim operati dependētor à sensationib⁹, quæ sine corpore fieri non possunt; & ita pē se habet, vt mediante corpore, & sensibilibus operationibus etiam anima intelligatur, & dicatur sensibilis mediantibus operationibus corporeis, quibus est pē se connexa.

Obijcīes 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 Physicā esset pē se obiectum, ergo non esset obiectum attributum.

Respond. primo, adēm soluendum essē ab Aduersarijs in Metaphysica, curius obiectum attributionis est ens; ergo non haberet obiectum attributum.

Respond. secundo negando minorem. primo, quia Physicæ tractat de Deo, & Angelis, vt Cœlum mouentibus, & non tractat pē se, sed solum in ordine ad sensibilitatem; ergo habet aliquid pro obiecto attributo.

D d d d buto

buto. 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 duplice 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 dirigitur per se. Sic etiam in Physica, accidentia habent utramque rationem obiecti; & idem disce 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 abstractentium ab omni sensibilitate, & ab omni materia, & solùm considerantium rationem entis optimè assignatur pro ipsius obiecto adiquato 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, & diuinas perfectiones quantum naturæ luminæ potest considerare. Dicit autem à Theologia sacra, quia hec assumit veritates fidei nobis supernaturaliter reuelatas; illa vero nihil assumit, nisi cognitionem humanis viribus. Hinc etiam est, quod Metaphysica probet principia vniuersalissimæ, & habeat sua principia maximè vniuersalia, cum enim præscindat ab omni ratione particulari entis, eius etiam principia sunt maximè vniuersalia, & præcisa, quale est, v. g. Omne totum est maius sua parte; præscindit enim utrum totum sit spirituale, animaliale, sed loquitur de eo vniuersalissime. At Physica hoc idem principium assumit factum particularius; dicit enim omne totum, materiale, & 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: sicut enim cognitione de negatione, vel chymera non præscindit à sensibilitate negationis, & chimæra (dantur enim negationes sensibiles; hoc est rerum sensibilium, & chimæra confitata ex rebus sensibilibus) ut talis cognitione spectabit ad Physicam. Si vero cognitione circa obiecta abstrahatur ab ipsorum sensibilitate; non autem à magnitudine, seu mole, spectabit ad Mathematicam. Si denique cognitione circa reliqua obiecta præscindat à sensibilitate, & magnitudine, spectabit ad

ad Metaphysicam. Coeterum, tam negatio, quam inimera non sunt obiecta partialia attributionis; non quia non possunt dari scientia, quae per se illa consideret; sed quia tres scientiae totales ab Aristotele assignatae dicuntur scientiae circa ens, & non circa rationem praescindentem ab ente, et non ente. Quare, de his obiectis solum tractatur ab his facultatibus in ordine ad melius cognoscenda entia positiua.

Infertur ex hoc scientiam metaphysicam esse certissimam, quia nullo pacto pedit a sensibus; sed solum a lumine intellectus, quod cum ex natura sua inclinet ad verum; non potest errare si euidenter cognoscatur obiectum. Hinc appellamus certitudinem metaphysicam illam, quae est summa inter certitudines naturales. Ar vero certitudines animalium scientiarum, quia pendent aliquo pacto a sensibus, non sunt ita perfectae, sicuti certitudo metaphysica,

Denique assignamus obiectum mathematicae, nempe rationem, molis, et magnitudinis. quae certe 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, quae costruunt unum individuum. magnitudo discreta est, quae constat partibus non unitis, et quarum unaquaque habet rationem unius individui, et hanc magnitudinem appellamus numerum. Sanctus Thomas, et Thomistae videntur inclinare in eam sententiam, quae dicat res spirituales non esse obiectum Arithmeticæ, quae est pars Mathematicæ. Verum, hoc sententia communiter reiicitur, et merito, quia eadem demonstrationes, quae fiunt de numero rerum materialium, fiunt etiam de numero rerum spiritualium, ut patet. Et ratio a priori est, quia ratio magnitudinis discretæ praescindit ab hoc quod partes numeri sint spirituales, vel vel materiales, tamen enim sunt decem Angeli in ratione numeri, quod decem homines, ergo si Arithmeticæ considerat molem directè, eodem modo considerat decem Angelos, sicuti decem homines. Ad vero magnitudo continua, ut sit obiectum Mathematicæ, necessaria non est, ut habeat partes realiter diuisibiles; sed sufficiunt partes virtuales, hoc est, quod magnitudo, licet sit indiuisibilis sicuti est inferentia probabili vocatione angelica, que occuparet totam hanc scholam, tamen possit aequivalere muleis vocationibus minoribus. Neque contra hoc facit, quod Mathematica dicat aliquando: diuidatur bisaria hæc figura, vel hec magnitudo: non enim loquitur Mathematica de divisione physica, et reali, sed de divisione per im-

Dddd 2 gina-

ginationem; et intellectum, nempe quod concipiatur illa vbiatio inadæquatè, quatenus æquiualeat vbiicationi dimidio minori, hoc enim pædo intelligitur Mathematice diuisa, licet physicè sit indiuisibilis. Atque hæc dicta sunt de Logica ad maiorem Dei gloriam,

L A U S . D E O.

I N-

INDEX QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM

- Quæstio 1.** *De obiecto Logice, pag. 1.*
Articulus 1. *Explicantur termini Questionis, ibidem.*
Artic. 2. *Impugnantur varia sententia de obiecto Logice, pag. 6.*
Art. 3. *Assignatur obiectum logica in communi, pag. 12.*
Art. 4. *Determinatur obiectum formale logica, p. 18.*
Art. 5. *Ab omnibus tres operationes intellectus sine obiectum logica.*
Art. 6. *An Obiectum assignatum sit logica docens, an videntis, p. 34.*
- Quæstio 2.** *De natura Logice, p. 41.*
Art. 1. *In quo consistat essentia cognitionis practica. Examinantur viae sententiae, 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.*
Quæstio 3. *De universalis in communi, pag. 75.*
Art. 1. *Explicatur quid sit Vniuersale, p. 75.*
Art. 2. *Impagnatur sententia Platonis, Scotistarum, & Fonsecæ, p. 77.*
Art. 3. *Soluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam, pag. 85.*
Art. 4. *Quomodo fiat practicio: an ex parte obiecti an per intellectum, p. 90.*
Art. 5. *Soluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam. p. 100.*
Art. 6. *An in practicio semper ex parte obiecti requirantur obliqua, pag. 107.*
Art. 7. *An detur in Deo distinctio virtualis intrinseca, p. 117.*
Art. 8. *De Vnicitate formalis, & Vniuersali, p. 128.*
Art. 9. *Soluuntur argumenta contra prædicta, p. 140.*
Art. 10. *De Prædicatione Vniuersalis, p. 147.*
Art. 11. *De aptitudine uniuersalis, p. 159.*
Art. 12. *Soluuntur aliquot quesita de Vniuersali, p. 163.*
Art. 13. *De reali distinctione, p. 187.*
- Quæstio 4.** *De Genere, & Specie.*
Art. 1. *An sit bona Generis definitio, p. 172.*
Art. 2. *Quid nam definitum sit hac Definitione, p. 176.*

Art. 3;

- Art. 3. Explicatur Prædicatio Generis. p. 181.
 Art. 4. Quæ sit essentia speciei. p. 188.
 Art. 5. Soluuntur aliquot quæsta de Specie. p. 5.
 Art. 6. Unde desumatur differentia specifica. p. 199.
 Art. 7. An dari possit individuum immultiplicabile in sua specie in
Creaturis. p. 207.
- Quæst. 5. De differentia, proprio, & accidentie. p. 221.
 Art. 1. Explicatur definitio differentiae. 221.
 Art. 2. An datur differentia composita, & simplices. p. 223.
 Art. 3. Explicantur definitiones proprij, & accidentis. p. 232.
 Art. 4. An predicabilitia sunt quinque & de Individuo vago. p. 241.
 Quæst. 6. De ente possibili, & impossibili. p. ibid.
 Art. 1. Assignantur definitiones uniuoci, aquiuoci, & analogi. p. ibid.
 Art. 2. Quid sit ens reale, quid eius negatio, & quo modo cognoscatur. 259
 Art. 3. Quid sit possibilitas entis realis. p. 272.
 Art. 4. Explicatur cōmuniōr sensitio 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. 345.
 Art. 1. De Prædicamento substantia. 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 vocum significatione, & repelluntur varijs modis explicand
voluntatem obligantem. p. 403.
 Art. 2. Explicatur obiectum voluntatis obligatoria, & similitud. p. 415.
 Art. 3. Explicatur quomodo voces cum obligatione significent. p. 427.
 Art. 4. Expediuntur reliqua de vocum significacione, ubi de aquinosa
zione, & restrictione mentali. p. 436.
 Art. 5. Quid sit veritas formalis. p. 446.
 Art. 6. An proposicio de futuro contingenti sit determinata vera, vel
falsa. p. 461.
 Art. 7. Expediuntur reliqua de veritate. p. 465.
- Quæst. 9. In libros Priorum, & Posteriorum.

Art. 10

INDEX QVAESTIONVM: 585

- Art. 1. *De Pracognitis, & Pracognitionibus p. ibid.*
Art. 2. *An cognoscenda sint praemissae per actum conclusionis, & bona illationis. p.479.*
Art. 3. *De evidentiis, & certitudine cognitionis. p.486.*
Art. 4. *Definitur demonstratio . Et de regressu demonstrativo. p.494.*
Art. 5. *An praemissa sint certiores conclusiones, & quomodo ad eam necessitent. p.504.*
Art. 6. *Quomodo praemissae necessitent intellectum ad assensum conclusionis. p.515.*
Art. 7. *An dentur habitas distinctiæ à speciebus in intellectu. p. 520,*
Art. 8. *Quomodo producantur, & corrumpan tur 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 predicita p.554.*
Art. 12. *De divisione, & subalternatione scientiarum. p.566.*
Art. 13. *De obiectis Physicis, mathematicis, & metaphysicis. p.570.*

INDEX

Rerum præcipuarum, quæ in hoc volumine continetur, in quo primus numerus Quæstionem, Secundus Articulum, tertius paginam designat.

A

Accidens

Accidens est separabile à subiecto, respectu cuius est accidens, per intellectum, quæst. 5. art. 3. pag. 235.

Accidentis præsencia, & absentia, sive per intellectum, sive realiter accipi debet sine destructione subiecti in statu sibi debito, ibidem.

Quomodo saluetur Petrum esse accidentaliter mortuum, & tamen mors destruit subiectum ibid. pag. 236. in fine.

Accidentia prædicantur de substantia ratione subiecti, quæst. 3. ar. 10 pag. 147.

Accidentia sunt diuersitas specifica substantiarum in ordine ad intellectum, non vero formaliter, & realiter, q. 4. art. 6. p. 205.

Actus

Actus abstractius quomodo tendat in obiecta omnia, quæ concipiuntur, q. 3. art. 12. p. 166;

Debet reflectere 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 consequenti 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 obiectivæ tales possunt daturi, quæ neque fuerunt, neque sunt, neque vñqnam erunt quæst. 64 art. 4. p. 381.

Actus intellectus, & voluntatis duplicitis generis possunt esse circa rerum existentias q. 6. ar. 4. p. 283.

Actus liberi Dei non sunt adæquate intrinseci Deo, quæst. 7. art. 2. pag. 363.

Eccc

Actus

- Actus nostri** vnde boni, vel mali, q.8.art.2.p.416.
- Actus** præciscius intelle^ctus est vnuis vnitate numerica in essendo, & ex parte modi tendendi, non vero in repræsentando, & ex parte obiecti, q.3.art.2.p.140.
- Actus probabilitatis**, an possit stare cum actu, qui oppositum affirmet, q.9.art.10.p.539.
- Actus opinionis**, & scientia, an possit stare simul, ibid.
- Actus producens 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 aquæ perfecti in aliquo sensu, q.8.art.5.pag. 454.
- Aequiuocum.*
- Aequiuoci** definitio Aristotelica, q.6.art.1, p.271.
- Dicitur in Aequiuocum à casu, & Aequiuocum à confusione, & r^utrumque explicatur, ibidem.
- Conceptus** aquiuocis internus an detur, sicut datur nomen aquiuocum, ibid.p.255.
- Affirmare.*
- Affirmare** identicè, & materialiter, & affirmare formaliter quomodo different inter se q.3.art.5. p.104.
- Analogam.*
- Analogia** quid sint, q.3.art.1.p.254.
- Alia sunt attributionis, alia proportionis, & vtraq. explicantur, ibi.
- Analogi** vtriusque essentia in communi, & in particulari in quoniam consistat, ibid.
- Aptitudo.*
- Aptitudo** essendi in multis requiritur ad vniuersale, quæst.3.art.11. p.159.
- Duplex** est, physica, & logica, seu metaphysica; ambæ autem definiuntur, ibid.
- Aptitudo** est vna per eamdem vnitatem, per quam sit vna **Natura**, q.3.art.11.p.162.
- Aptitudo** quam habet **Natura humana** essendi in multis quid sit, q.3.art.11.pag.162.
- Aptitudo** vniuersalis, pro ut contradistincta ab vnitate vniuersali est prius eadem aptitudo, quam habet quæcumque natura à parte rei, ibidem.
- Ars.*
- Ars** non inclinat ad faciendum aliquod noxiūm simpliciter operari, quæst.

quæst. 8. art. 4 p. 70. in fine.

Quando facit opus suum se sola q. 1. art. 3. p. 14.

Artes quid facit, q. 2. art. 3. pag. 59.

Artes surandi, blasphemandi, &c. non sunt **peccata in ratione artis**
licet possint esse occasio mali moralis, q. 2. art. 4. pag. 73.

Artes, quæ appellantur **simpliciter Artes**, non sunt **vera artes**, nisi
per similitudinem, q. 2. art. 1. p. 42.

Artes **veræ** quænam sint, q. 2. art. 4. p. 67.

Artes esse virtutem, prædicitæ nequaquam quæmodo intelligatur,
q. 2. art. 4. p. 74.

C

Causæ.

Causa alterius alia est in essendo, alia in cognoscendo, quæst. 9. art. 4.
pag. 496.

Causa efficiens, & denominatio formalis habent **disparitatem**, q. 7.
art. 1. p. 365.

Causa physica, & necessaria nō potest producere in se se ipsa aliquod
nouum ens sine villa determinatione intrinseca de nouo, q. 7. art. 3.
pag. 366.

Causa simpliciter boni, & mali : quid potest dici simpliciter bona
operanti, q. 2. art. 4. pag. 68.

Certitudo communiter duplex est, q. 9. art. 3. pag. 485.

Certitudo non consistit in sola adhæsione 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 præcisiusa 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. art. 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

Cognitio

- Cognitiones præceptiæ duplicit generis, q.1.art.6.pag.38.**
- Cognitio nihil operatur intrinsecum in obiecto, quest.3.art.4.p.94.**
- Cognitio nostra per suam entitatem non potest se ipsam determinare cognoscere, q.8.art.7.p.469.**
- Cognitio nostra alicuius proprietatis non facit cognoscere aliquid de nouo in substantia, quod prius non cognosceretur, quest.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, quest.2.art.4 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 directius operis per modum præcepti, & imperij, ibidem.**
- Cognitio practica quid sit, & quomodo distinguitur à speculativa. q.2.art.1.pag.43.**
- Cognitio practica quid sit, & quid sit scientia practica secundum nostram sententiam, ibidem.art.3.**
- Cognitio sola prædicati secundum se est vniuersalis, & requiritur ad prædicationem scientificam, q.3.art.10.p.151.**
- Cognitio speculativa est quasi fons, & origo practicæ, quest.2.art.2 pag.55.**
- Quomodo intelligatur illa verba Arist. speculativa finis veritas, præcicæ autem opus. ibid.**
- Scientia speculativa est de rebus necessarijs, practica vero de contingentibus ex Arist, & communiter, explicatur, quomodo intelligatur, ibidem.**
- Scientia practica quomodo reperitur in Deo, ibidem.**
- Cognoscere equum, & cognoscere esse equum differunt, & quare, quest.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, quidquidquid dicant aliqui recentiores, q.3.art.4.pag.96.**
- Conatus quomodo explicetur, q.9.art.7.pag.524.**

An

An detur in rebus inanimatis ibidem, p. 526.

Conclusio.

Conclusio quando, et quomodo potest inferri ex una 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.

Contradicторia.

Contradicторia alia sunt simplicia. alia connexa, q. 5. art. 6. p. 319.

Contradicторia dupliciter accipi possunt, q. 6. art. 6. p. 319.

Contradicторia 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 alias intrinsecæ, alias extrin-
secae. q. 6. art. 7. pag. 325.

Differentia.

Differentiaz diuidunt Naturam formaliter, non realiter quæst. 3. art.
9. pag. 144.

Differentiaz entis præscindunt ab ente. q. 8. art. 7. p. 338.

Differentiaz prout differentiaz quomodo conueniant in hoc, quod est
facere differre, q. 5. art. 4. pag. 147.

Differentiaz quomodo non possunt coalescere in unam 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 una, duplicitate potest aliam afficere. ibidem. p. 225.

Differentia aliqua ultima, an detur respectu nostri intellectus, quæ
concipi non possit per se sola sine compositione cum alia differen-
tia superiori. ibidem.

Differentia minima physica facit diuersitatē specificā. q. 4. ar. 6. p. 204.

Diffe-

- Differentia propriissima habet quatuor definitiones à Porphyrio. q.
5.art.1.pag. 222.
- Definitio differentia vt tertij prædicabiliꝫ quænam sit, ibidem.
- Explicantur eius particulæ ibidem, pag. 222.
- 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 appelandum differre notabiliter, an differre
penes formam q. 4.art. 5.p. 199.
- Differre specie, & non differre specie quomodo potest dari in codicē
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.
- Difert 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 diuinis, intellec̄tu, & 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
notis, imo fauet, ibid. 123.
- Nullum inuoluit absurdum, in Deo, sicut in creatis, ibidem.
- Distinctio virtualis in Deo duplex est; distinctio vniuersalis 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 vniuocum, q. 6.art. 7.pag. 341.

Ens creatum includit in suo conceptu formaliter definitionem, q. 3. art. 3. pag. 278.

Ens in sensu Aristotelico dici potest analogum attributionis, q. 5.art. 1. pag. 106. et 3.

Ens actuale, seu existentia rei pro ut praescindens à substantia, & accidente est primus conceptus, quem possumus formare de ipso ente, q. 5.art. 1. pag. 260.

Ens per accidens duplex est, q. 2.art. 3. pag. 62.

Ens perfecte praescindit à differentijs, q. 6.art. 8. pag. 333.

Imperfectè praescindit posita præcisione obiectua. ibidem:

Ens rationis in quo consistat, 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 obiectum in intellectu ex definitione Auer. communiter recepta, q. 6.art. 5.p. 291.

Ens rationis triplex est. q. 6.art. 6. pag. 324.

Entitas multiplex vniuersaliter, & 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, q.8.art.5. pag.448.

Facultas quilibet tria continet distincta q.1.art.1 pag.14.

Formæ aliqua denominantes, ad hoc ut actu denominent non debent existere secundum omnia. quæ important intrias ecce, & essentialiter, q.6. art.4 pa.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.1.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 se stantis, q.4.art.3. p.183.

Discrimen inter prædicationem generis, & differentiarum, quæf.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, & physice, 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.522.

Habitus executivus in intellectu distinctus ab habitibus scientiarum, & ab habitu præceptiologice adquatore 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 corrumperur per cessationem actuum, q.9.art.8.p.530.

Corrum-

Corrumperetur per actus contrarios ibidem pag. 531.

Habitus practici duplicitis generis sunt. quest. p. art. 3. pag. 13.

Habitus quid sit quest. 1. art. 1 pag. 1.

I

Identitas.

Identitas impossibilis dupliciter concipi potest. quest. 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. qnæst. 6. art. 6. pag. 207.

Talis identitas est tertium simplex, & est verificativa per suum esse propositionum contradictiarum. ibidem. pag. 206.

Impereceptibile.

Impereceptibile quomodo concipitur. quest. 6. art. 6. pag. 320.

Impossibilitas.

Impossibilitas moralis in quo consistat. quest. 9. art. 3. pag. 489.

Individuum.

Individui duplex definitio. quest. 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, implicatur. quest. 4. art. 7. parag. 209.

Individuum essentialiter immultiplicabile est Deus: questione 4. art. 7. pag. 207.

Individuum, quod posito, quod existat, excludat per suam essentiam quamlibet aliam sibi similem, an possit dari ibidem pag. 212.

Inseparabilitas.

Inseparabilitatum genera quatuor assignantur, questione 3. art. 13. pag. 169.

Intellectus.

Intellectus humanus quare assimilatur Deo imperfectè. quest. 3. art. 3. pag. 90.

Intellectus in quo sit subiectus imperio voluntatis. quest. 9. art. 6. pag. 518. & 519.

Eccc +

Intellectus potest concipere aliquos obiectum factum, & impossibile contradistinctum ab omni ente reali, q. 6. art. 5. pag. 291.
 Intellectus semper mouetur ab aliquo obiecto cognito, ad hoc ut assit firmed, vel neget, quod appellatur motiuum q. 6. art. 5. p. 291.
 Intelligibilitas radicalis quid sit, q. 6. art. 7. pag. 328.

Iudicium

Iudicium ita attingit obiectum cuiuscumque apprehensionis ut conceptuat etiam ipsas apprehensiones, ratione quarum dicitur articulare, duas res in uno, q. 3. art. 1. pag. 34.
 Iudicium quocunque tria includit, q. 6. art. 2. p. 269.
 Quae apprehensiones simpliciter requirit, q. 3. art. 10. p. 154.

L*Logica*

Logica an sit pars philosophiae, q. 2. ar. 4. pag. 24.
 Dividitur communiter in Demonstratiuum, Topicam, & Sophysticam ibidem. ar. 3. pag. 63.
 Dividitur etiam in Docentem, & Vtentem, & secundum veramque partem definitur, q. 1. ar. 6. pag. 34.
 Logica est instrumentum Scientiarum, q. 1. ar. 5. pag. 25.
 Logica externa an sit dicenda Ars, q. 1. ar. 3. pag. 7.
 Logica quomodo est directiva omnium operationum praeteriarum presentium, & futurarum, q. 1. ar. 4. pag. 29.
 Quid plus diversum importet considerata per se, & ut ordinata, quæst. 7. ar. 5. pag. 30.
 Secundum operas sui partes est virtus intellectualis practica. q. 2. ar. 4. pag. 65.
 Secundum proprias cognitiones est solqm practica. q. 2. ar. 4. p. 37.
 Non est speculativa ut volvunt Scotus, & Thomista, neque est mixta, ut alii recentiores, q. 2. art. 3. pag. 57.
 Non includitur in divisione scientiarum, speciarium, quæc sunt, sicut ab Arist. ibidem.
 Logica secundum quin considerationem dividitur in Docentem, & Vtentem, q. 1. ar. 6. pag. 40.
 Logica sicut omnes alia facultates practicas non procedit modo regressivo usque ad prima principia, sicut scientia specularum, ibidem, pag. 30.
 Non habet prima principia propria, sed sunt vel Anima practice, vel metaphysica ibidem, pag. 60.

Logica

Logica vicens quid sit in nostra sententia, q. 1. ar. 6. pag. 40.

M

Mentiri.

Mentiri, & occultare veritatem differunt, q. 8. ar. 4. pag. 446.

N

Necessarium.

Necessarium simpliciter nihil potest esse cōtradictorium à Deo quōmodo intelligatur, q. 6. ar. 3. pag. 277.

Necessitas consequens non lēdit 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 incompositibile cum aliquā 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 obiectivam distinctam ab omni ente reali positivo, q. 6. ar. 2. pag. 265.

Negationes non pēcipiantur à sensibus externis, q. 6. ar. 2. p. 370.

Negationes infinitæ ad 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. 2. p. 481.

Obiectum.

Obiectum definitio, q. 1. ar. 1. pag. 2.

Eccc 2

Idem

- 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. ar. 1. pag. 13.
- Obiectum Artis idem est, ac finis, & opus, ibidem.
- Obiectum adæquatum Logicæ est secunda, & tertia operatio intel-
 lectus, q. 1. ar. 5. pag. 28.
- Obiectum artium dupliciter accipi potest, q. 1. ar. 3. pag. 13.
- Obiectum assignatum à nobis in Logica est obiectum Logicæ docen-
 tis, q. 1. ar. 6. pag. 41.
- Obiectum attributionis Logicæ, Physicè, & Metaphysicè 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 con-
 sideratae, & non ut directiæ, ibidem pag. 19.
- Obiectum Logicæ non sunt Voces externæ, q. 1. ar. 2. pag. 6.
- Obiectum Logicæ, Physicè, & Metaphysicè acceptum quodnam sit,
 q. 1. art. 3. pag. 14.
- Obiectum Logicæ proximum non sunt res omnes, sed solum remo-
 tum quæst. 1. art. 2. pag. 6.
- Obiectum Logicæ in quo sensu sit ens rationis, in quo non sit, ibi-
 dem. pag. 9.
- Obiectum reale in quo sensu habeat connexionem, & relationem
 realem intrinsecam cum ipsa cognitione, q. 6. ar. 7. pag. 331.
- Obligatio.*
- Obligatio, quæ est in significatione vocum, est etiam in significati-
 one litterarum, nutuum, & cæterorum signorum, q. 8. ar. 3. p. 43.
- Obliquum.*
- 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 dupliciter accipi
 potest, q. 1. ar. 5. pag. 27.
- Operationes intellectus ex communi sententia penè possunt dia-
 praxes, q. 2. ar. 1. pag. 43.

Ope-

Operatio qualibet secunda intellectus vel est vera, vel falsa, quæst.

8. ar. 7. pag. 469. & 474.

Opinio.

Opinionis actus, & scientia 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. 16. pag. 552.

Opinio altera est de obiecto immediate affirmato, aut negato, nec de obiecto mediato, q. 9. ar. 10. pag. 537.

Triplicem potest habere formidinem ibidem;
Opinio, & Coniectura non est virtus, sed facultas, q. 2. ar. pag. 62.

P

Perseitas.

Perseitas realis quid sit, qu. 6. ar. 7. pag. 439.

Quando concipio perseitatem, concipiò aliquid, ita ut ly aliquid non importet quid syncathegorematicum, sed aliquid cum ipso ente conuertibile, quæ. 6. art. 8. pag. 339.

Physica.

Physicæ obiectum quale debet esse q. 9. ar. 13. pag. 590.

Physica quid sit secundum communem accepionem, ibidem.

Non excludit à suo obiecto accidens 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. 273.

Possibilitas creaturæ non est aliquid positivum reale, quod sit ante ipsius creaturæ existentiam, ibidem.

Potest bene desumi per denominationem extrinsecam creaturæ nepe ab omnipotentia Dei.

Potest etiam desumi per denominationem intrinsecam in ipso ente reali contradistinctam ab omnipotentia Dei, ibidem. pag. 275.

Possibilitas ex parte Creaturæ potest explicari per verificatum, seu determinatum propositionis conditionata. Si hoc existeret non sequerentur simul duo contradictoria. q. 6. ar. 4. pag. 284.

Possibi-

- Possibilitatem sicutum esse ab aeterno/bu modo verificatur, q. 2.
art. 4. pag. 289.
- Possibile Logicè de quo verificatur, & an verificetur etiam de Doo,
ibidem pag. 290.
- Precisio*, ex parte obiecti non potest fieri à voluntate, q. 3. ar. 6. p. 116.
- Precisio formalis* non concipiatur aliquod impossibile, sicut volunt ali-
qui recentiores, q. 3. ar. 4. pag. 47.
- Precisio formalis*, siue abstractio potest fieri sine obliquo ex parte
obiecti.
- Præterim in accidentibus, in quibus nullum reperiuntur obliquum.
q. 6. ar. 6. pag. 108.
- Præcisio obiectiva non potest dari, quia vel facit circulum vitiosum,
vel includit sententiam Scotistarum cum suis absurdis, q. 3. art. 4.
pag. 92.
- Præcisio præter cognitionem confusam non requirit negationem cu-
tiuscumque alterius cognitionis claræ de eodem obiecto ab intellectu,
q. 3. ar. 8. pag. 138.
- Præcisio, seu cognitio inadæquata duplex est alia obiectiva, alia for-
malis, q. 3. ar. 4. pag. 92.
- Predicabilita*.
- Prædicabilia sunt tantum quinque, q. 5. ar. 4. pag. 241.
- Predicamenta*.
- Prædicamenta non includant Deum, q. 5. ar. 1. pag. 350.
- Prædicamenta sunt decidi, q. 7. art. 1. pag. 346.
- Predicari*.
- 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 potestatium quid sit, & quomodo genericon-
ueniat, q. 4. art. 3. pag. 584.
- Prædicatio materialis quid sit, q. 5. art. 4. pag. 242.
- Premissa*.
- Præmissæ aliquando inuoluunt etiam obiectivæ causas conclusionis
ratione obliquorum, quæ importanter in medio termino quæst. 9.
art. 5. pag. 497.
- Præmissæ an determinent intellectum ut duo indicia, an ut viuum
complexum, ibidem pag. 499.
- Quæ necessitate, & quando necessitent intellectum ad essentium Con-
clusionis, q. 9. ar. 6. pag. 115.
- Præmissæ sunt certiores. Conclusiones quatenus præmissæ sunt, qu. 9.
ar. 9. ar. 5. pag. 504.
- Pri-*

Praescindere, seu abstrahere quid sit, q. 3. ar. 4. pag. 97.
Praxis, & **satio de finibus** sunt, vnde assignatur disorsus inter **Artem**
 & **notitiam practicam**, q. 2. ar. 1. pag. 42.

Propositio.

Propositio affirmativa vera requirit identitatem inter **predicatum**
 & **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 contingentis quando sit determinatè vera, vel
 determinatè falsa, & quando neutrum sit, q. 8. ar. 6. pag. 461.

Propositio. Petrus est homo quid **praedicat**, q. 3. ar. 10. pag. 151.

An sit discipulus in nec ne, ibidem.

Propositio reduplicans secundas intentiones quid **praedicat** principali per, ibidem, pag.

Propositio semel vera immutata non potest evadere falsa, nec è contraria ex falsa, vera, q. 8. art. 5. pag. 456.

Propositio vera in sensu formalis, & **reduplicatio** quam identitatem
 requirat, q. 3. ar. 10. pag. 151.

Proprium.

Proprium quaevis modis accipitur, & definitur à **Porphyrio**, qu. 5.
 art. 4. pag. 232.

Proprium cur dicitur accidere, ibidem.

Proprium ut **praedicabile** est id, quod **praedicatus** de pluribus differ-
 rentibus sp̄c̄is & c̄l̄ numero in quale produens absentia, ibidem.

R**Rectitudo:**

Rectitudo operationis intellectus duplicitate accipi potest, q. 1. art. 5.
 pag. 22.

Rectum, & **obliquum** in aliqua re metaphysice **composita** quantum
 sit, q. 4. art. 1. pag. 185.

Regressus:

Regressus demonstrativus quid sit, q. 9. ar. 4. pag. 500.

An possit dari, ibidem.

Relatio.

Relatio aliqua **predicamentalis** reperitur in Deo ad Creaturas, q. 4.
 ar. 2. pag. 185.

Relatio **predicamentalis** semper exigit terminum existentem, &
 non est contenta possibili, ibidem, pag. 382.

Non

- Non exigit semper totam rationem fundandi aet existentem. ibid.
 Relatio praedimentalis est denominatio partim intrinseca fundamento, & partim extrinseca, & intrinseca termino. q. 7. a 4. p. 377.
 Relationis praedimentalis, & transcendentalis discrimen. ibid. p. 378.
 Relatio praedimentalis non potest esse duo absoluta in resto. qu. 7. ar. 4. pag. 372.
 Non consistit in duobus simpliciter absolutis altero in recto, altero in obliquo acceptis. ibidem. pag. 373.
 Requirit aliquem nexum inter fundamentum, & terminum fundatum in aliqua realitate. ibidem. pag. 374.
 Relatio quomodo sit ad alterum sine absurdo. ibid. ar. 3. pag. 480.
 Relatio terminat ad absolutum, non ad relatiuum. q. 7. art. 6. p. 390.
 Vna fundat aliam. ibidem.
 Bene dividitur ab Arist. in tria genera relationum. ibid. pag. 393.
 Habet conceptum accidentis metaphysici. ibidem. pag. 198.
 Relatio praedimentalis, & transcendentalis quomodo differant. ib.
 Relatiua explicantur per terminum ex Porphyrio, & quomodo. q. 1. art. 1. pag. 273.
 Relatiuorum definitio ex Arist. q. 7. ar. 2. pag. 356.
 Relatiua alia sunt realia, alia ficta, seu non realia. ibidem.
 Relatio realis duplex est. ibidem.
 Relationem praedimentalem consistere in solo fundamento implicat contradictionem. ibidem. pag. 358.
 Restitutio mentalis non excusat a mendacio. qu. 8. ar. 4. pag. 442.

S

- Scientia.*
- Scientia actualis explicatio, & definitio. q. 9. ar. 9. pag. 533.
 An datur. ibidem.
 Quale debet esse eius obiectum. ibidem.
 Scientia perfectissima quid sit, & an possit stare simul cum aetu opinionis. qu. 9. ar. 10. pag. 547.
 Scientia, & fides an possint stare simul. ibidem. pag. 550.
 Scientiarum distinctio unde sumatur, ipsarumque diuisio. qu. 9. art. 12. pag. 567.
 Scientia subalternans, & subalternata explicantur, & quoniam sit. ibidem. pag. 569.
 Scientia, siue habitus practicus, & speculatorius quinam sit. qu. 2. art. 2. pag. 55.
- Sc-

Separatio.

Separatio per intellectum quotuplex sit, q. 5. art. 3. pag. 33.

Simile.

Simile fundamentale quid sit, q. 7. art. 3. pag. 367.

Similitudo in communi 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. 216.

Simulatio.

Simulatio contrà quam virtutem sit, q. 8. art. 3. pag. 435.

Simulatio.

Simulantes reales possunt verificare propositiones collectiuè, distributiue, & disiunctiuè, q. 6. art. 6. pag. 306.

Sophistica.

Sophyistica potius adiuuat veritatem, quam lēdas, 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 adæquatum correlativum 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. art. 8. pag. 532.

Species iam productæ, & confirmatae quomodo excitentur in intellectu, 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 praedicabilitas respectu inferiorum, q. 4. art. 14. pag. 188.

Subiectum.

Subiectum metaphysicum quodnam sit, q. 4. art. 3. pag. 185.

Substantia.

Substantia vniuoca non est illa, quæ diuiditur in suas species. ibidem.

art. 1. pag. 347.

- Neq. diuiditur ratio analogæ substantiarum in sua analogata, ib. p. 348.

Substantia diuiditur ve subiectum in sua accidentia intentionalia, ib.

Substantia creata completa communis corruptibili, & incorruptibili, materiali, & spirituali est genus summum predicamenti substantiarum, q. 7. art. 1. p. 350.

G g g

Sub-

Substantia non distinguitur ab accidente in aliquo sensu. ib. pag. 353.
 Substantia complexa tria requirit; ibidem.
 Substantia completa est ens per se intentum à natura explicatum nomine substantivo concreto. ibidem. pag. 353.
 Sylogismas, qui unica constet premissa, implicat, q. 9. art. 5. p. 507.

T

Terminus.

Termini contradictorij cuius naturæ sint, q. 6. ar. 6. pag. 207.
 Terminos accipere in altera significatione quando sit virtus. ib. p. 209.

Topica.

Topica aliquando non dat preceptum ad assensum faciendum, sed potius ad non faciendum, ib. p. 70.
 Topica est simpliciter causa boni intellectus, q. 1. ar. 4. pag. 68.

V

Verba.

Verba quo pacto 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. 2. ar. 4. pag. 64.

Virtus intellectualis quid requirat, q. 2. ar. 4. pag. 66.

Virtutes morales quidnam sint: intellectuales autem quidnam, quot & quænam sint, ex Arist. ibidem.

Sunt duplicitis speciei, ibidem.

Vitium.

Vitium in intellectu est habitus, qui per sua precepta non consequitur opus intentum, q. 2. ar. 5. pag. 74.

Voces.

Voces ad quid institute à natura, q. 9. art. 3. pag. 427.

An

An sine obligatione significant, ibidem, pag. 428; & 429.

Voces prolatæ sunt argumentum cognitionis loquentis, non verò significum 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 fiunt non significatiæ, q. 8. art. 3. pag. 433.

Voces quandonam possunt licet se habere pure materialiter, scilicet non significatiæ, q. 9. ar. 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 ac, an ad placitum, ibid.

Voluntas.

Voluntas antiquorum quid habuerit pro obiecto, in vocum institutione, ibidem.

Auferit obligatiæ, ibidem.

Voluntatis obligantis obiectum quodnam sit, ibidem.

Voluntas amat necessariò solum suam felicitatem, vel apprehensam, vel aliquid conflans suam felicitatem, q. 3. ar. 6. pag. 113.

Voluntas obligatoria superioris, & Domini creati in quo consistat, quæst. 8. art. 2. pag. 422.

Voluntas donans quid habeat pro obiecto, ibidem, pag. 426.

Vnitas.

Vnitas formalis, siue specifica, siue generica non est diuersa ab unitate vniuersali, q. 3. art. 8. pag. 135.

Vnitas vniuersalis formaliter consistit in unitate cognitionis praesistente, per quam non distinguitur vnum individuum a ballo qu. 3. art. 8. pag. 137.

Non sequitur ad abstractionem tanquam proprietas iphus, ipsum verò vniuersale formaliter non constitutur per abstractionem, ib.

Vnitatis definitio ex Arist. q. 3. ar. 8. p. 128.

Vnum quomodo communiter definitur. ibid.

Explicatur eius definitio, ibidem.

Vnitas an sit ipsa entitas positiva vnius, an sit negatio, an utrumq. ib.

Consistit in indiuisibili in uno sensu, & sic non suscipit magis, & minus in alio non, ibidem.

Dividitur in materiale, seu numeralem, aut individualem, & vniuersalem, & colligitur ex Arist. ibidem.

Dividitur etiam ab aliquibus in unitatem formalem, siue essentialem; istæ autem unitates definiuntur, ibidem ead. 139.

Vnitas formalis à parte rei distincta ab unitate numerica non datur, ibidem, pag. 132.

Vnitas

Vnitas nulla datur à parte rei extra intellectū, præter numeralē, ib.
Vnitas essentialis datur solum fundamentaliter extra intellectū, quæ consistit in similitudine individuorum.

Vniuersale.

Vniuersali an sufficiat abstractio naturæ ab uno individuo, quæst. 3.
art. 12. pag. 164.

Vniuersale dicitur prius, & posterius respectu singularium, ibidem.
Vniuersale distingui à particulari per intellectum tripliciter accipi-
tur iuxta tres sententias quæ habentur de hac re, q. 3. ar. 4. p. 91.

Vniuersale sit per operationem abstractiūam directam, non per com-
paratiūam, q. 3. art. 12. pag. 163.

Hoc autem ut cognoscatur, requirit primò cognitionem reflexam;
& cognitionem distinctam multorum, ibidem.

Vniuersale non requirit, ut fingatur ullus ordo, aut respectus vniuer-
salis ad inferiora, de quibus prædicatur, q. 3. ar. 12. pag. 163.

Aptitudo ad prædicandum an sit de essentia vniuersalis, ib. p. 164.

Vniuersale quando sit, non excludit cognitionem inferiorum, imò
necessariò includit, q. 3. ar. 8. pag. 139.

Vniuersale quando prædicatur de suo inferiori retinet in prædica-
tione suam vniuersalitatem, q. 3. ar. 10. pag. 150.

Vniuersale quintuplex est, qu. 2. art. 1. pag. 75.

Vniuersale quid sit per Arist. ibidem.

Vniuersale tria requirit, ibidem.

Vniuersalia non sunt Ideæ Platonis, q. 2. ar. 2. pag. 77.

Non distinguuntur formaliter ab individuis, sicut vult Scotus, ibid.

Vniuersale à parte rei datur fundamentaliter, q. 3. ar. 3. pag. 85.

F I N I S,



