



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Cvrsvs Philosophicvs**

**Arriaga, Rodrigo de**

**Antverpiæ, 1632**

Dispytatio V. De Distinctione graduum inter se, & à singularitatibus.

---

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

ris, natura, scilicet, quæ eum in se sit vna, identifi-  
ficatur tamen rebus distinctis. Non possum non  
mirari, hos Auctores quæstionem de Vniuersali  
à parte rei fecisse dependentem à quæstione de  
mysterio Trinitatis in creatis: quia licet illud  
concederemus, adhuc non sequeretur dari Vni-  
uersale à parte rei, sicut nec sequitur in diuinis, ex  
eo quòd ibi detur prædictum mysterium. Ratio  
est, quam sæpè reddidimus, quia natura illa, si  
esset vna in pluribus, ea tamen, in quibus esset,  
non essent plura in eà ratione, prout ad Vniuer-  
sale requiritur.

17 Dices, Natura illa creata ita eadem numero ef-  
fet in pluribus, vt simul in illis multiplicaretur  
in eadem ratione, quæ erat vna. Sed contra, quia  
iam destruis casum: eo enim ipso quòd supponis,  
naturam illam non solum identifiuari, sed etiam  
multiplicari in multis, ita vt in illis non maneat  
vna, etiam in ratione nature; iam non est myste-  
rium Trinitatis in creatis, sed mysterium quod  
de facto datur inter omnes homines, scilicet hu-  
mana natura multiplicata in indiuiduis. Quòd si  
aduersarij simul vellent, illam naturam manere  
vnam indiuisibilem in inferioribus, & simul in  
illis multiplicari in eadem ratione nature, iam  
ponerent aliquid in creatis multò maius, quàm  
mysterium Trinitatis. Nam natura diuina solum  
est vna in ratione nature, & multiplex in perso-  
nalitatibus: at hæc natura creata & in ratione na-  
ture esset vna, & in eadem ratione esset multi-  
plex, quod maius est mysterio Trinitatis, & in  
se manifestam inuoluit contradictionem, quia  
vnitas dicit multiplicatis negationem in eadem  
ratione; ergo præcisè ex eo, quòd admitteretur  
in creatis mysterium Trinitatis, non sequeretur  
dari Vniuersale à parte rei, magis, quàm non dat-  
ur in diuinis; ergo frustra in præsentem de eius  
possibilitate disputatur, nisi fortè vt aliquid  
Theologicum à suo loco huc transferatur.

Obiicies pro Vniuersali à parte rei, Aristote-  
lem & D. Thomam passim docere res esse vni-  
uersales. Sed quid inde? fateor res esse vniuersa-  
les, sed non à se solis, sed etiam ab intellectu, de  
quo Disputat. vi.

18 Secunda obiectio: Quia nullo existente intel-  
lectu potest dici, homines esse eiusdem speciei, &  
animalia esse eiusdem generis, ergo datur à parte  
rei genus & species, quæ sint Vniuersalia.

Respondeo, homines à parte rei ante intel-  
lectum non esse eiusdem speciei formaliter, sed so-  
lum fundamentaliter, quatenus similes sunt in

ratione hominis, ex quâ similitudine postea in-  
tellectus occasionem arripit eos constituendi  
extrinsecè eiusdem speciei & Vniuersalis forma-  
liter.

Tertiò obiicies, Vniuersale esse obiectum intel-  
lectus, ergo illum præcedit, quia obiectum est  
ante actum quo cognoscitur; ergo à parte rei ante  
intellectus actum datur Vniuersale. Respondeo,  
distinguendo duplicem actum intellectus circa  
Vniuersale, vnum quo efficitur ipsum Vniuer-  
sale, ante quem dico non præcedere nec debere  
præcedere ipsum Vniuersale, quia non potest  
actus præcedere se ipsum inclusum in Vniuersa-  
li vt tali, sicut actus quo constituitur obiectum  
cognitum, non est posterior ipso obiecto in  
quantum cognito, quandoquidem per illum  
actum constituitur in ratione cogniti. Secundus  
actus circa Vniuersale est, quo ipsum Vniuersale  
iam factum cognoscitur reflexè, & ante hunc fa-  
teor præcedere Vniuersale. Inde tamen non in-  
fertur, Vniuersale dari à parte rei ante omnem  
actum intellectus; quia licet sit ante aliquem  
actum, potest tamen & debet esse post alium.

Obiicies quartò: Humana natura definitur  
vnica definitione, ergo est vna: præterea habet  
plura inferiora; ergo est in multis, ergo vniuer-  
salis. Respondeo, ideò defini vnica definitione,  
quia est vnà solum similitudine; vnitas autem si-  
militudinis sufficit ad hoc, vt vno actu possint ea  
indiuidua concipi, & fieri Vniuersalia forma-  
liter. Ante illum verò actum non habent ipsam  
vniuersalitem, quod infra fusiùs declarabitur.

Quintò, A parte rei detur particulare, quod 19  
est correlatiuum Vniuersalis; ergo & datur et-  
iam Vniuersale, quia vnum correlatiuum non  
stat sine alio. Respondeo, particulare esse cor-  
relatiuum non Vniuersalis formalis, sed funda-  
mentalis; id est, esse correlatiuum respectu mul-  
titudinis, v. g. respectu decem, centum, om-  
nium: dantur autem à parte rei vna, duo, tres,  
multi, omnes; sed Vniuersale formaliter non dat-  
ur propter dicta.

Vltimo obiicies, Scientiæ sunt de his quæ dan-  
tur à parte rei; sed sola Vniuersalia sunt obiecta  
scientiæ, ergo Vniuersalia dantur à parte rei.  
Respondeo, scientias esse de Vniuersalibus non  
formaliter sed fundamentaliter; id est, de pluri-  
bus indiuiduis vt similibus magis & minus inter  
se. Alia argumenta omitto prudens, quia ex Dis-  
putationibus sequentibus eorum solutiones clari-  
ùs percipiuntur.

## DISPUTATIO QUINTA.

## De Distinctione graduum inter se, &amp; à singularitatibus.

**D**ISPUTATIONE præcedenti per to-  
tam ostendi, adhuc admissâ di-  
stinctione graduum, non dari  
Vniuersale à parte rei; iam nunc  
oportet explanare, quæ & qualis  
sit ea distinctio, quia ad Vniuersa-  
lis notitiam maximè conducit.

## SECTIO I.

## Scotistarum sententia.

**G**RADVS superiores voco prædicata commu-  
nia, verbi gratiâ, animalitatem respectu ho-  
minis & equi; inferiores verò ea in quibus diffe-  
runt inter se, rationalitatem, hincibilitatem, &  
de his quærimus, quâ ratione inter se distinguan-  
tur. Aduerte, non fieri comparationem inter gra-  
dus

superiores, & inter inferiores diuersorum graduum, certum enim est, animalitatem hominis distingui ab hinnibilitate equi; sed inter gradus eiusdem indiuidui, inter animalitatem scilicet hominis, & eius rationalitatem.

SUBSECTIO PRIMA.

*Quaedam supponuntur.*

ANTE explanationes, & impugnationes sententiae Scoticae praemittendum, quid sit distinctio realis, quid modalis, quid formalis, seu ex natura rei.

*Distinctio realis* est, quae datur inter duas res, estque talis, ut a parte rei dici possit. Haec realiter non est illa, quia dicunt duos conceptus distinctos. Et licet haec distinctio ferè semper afferat secum separabilitatem rerum quae distinguuntur, non tamen necessariò, ut patet in Deo: Pater enim distinguitur à Filio realiter, & tamen non possunt separari inter se.

Haec distinctio diuiditur in *modalem*, & *realem simpliciter*. *Modalis* est, quae datur inter rem & eius modum, v. g. inter Petrum, & eius actionem quae producit, inter materiam & eius unionem. Haec distinctio non dicitur ideò modalis, quia non sit tanta quanta realis, absolute loquendo; sed quia non utrumque extremum est res: vnum enim est modus, aliud res, sicut si distinctio subiecti ab accidente diceretur accidentalis, non quia non sit rigorosissima, sed quia vnum extremum est accidens. Quid autem sit modus, non est huius loci explicare. *Distinctio realis simpliciter* est, quae datur inter duas res simpliciter, ut v. g. inter Petrum & Paulum, inter animam & corpus, & inter modos Petri & Ioannem; quia licet modi Petri comparati cum Petro dicantur modi, at comparati cum Ioanne sunt res simpliciter, quia illum non afficiunt modaliter.

Quae a parte rei distinguuntur, alia omnino *positiue*, eò quod utrumque extremum est positium, ut Petrus à Ioanne; alia *negatiue*, vel quia vnum extremum, vel quia utrumque est negatiuum, ut Petrus à tenebris, & tenebrae à caecitate. *Distinctio positiua* alia est *adequata*, quando vnum extremum omnino distinguitur ab alio, ut Petrus à Ioanne: alia *inadequata*, quando vnum extremum habet aliquid idem cum alio, & aliquid distinctum, ut homo ab animà, quia homo dicit animam, & ex hac parte non distinguitur ab illà; & praeterea dicit materiam, quae parte ab animà distinguitur: haec distinctio aliter dici solet *includentis ab inclusis*.

Altera distinctio inuenta est à Scotistis minor praedicta, quam vocant *formalem*, seu ex natura rei, cuius nullam aut partem nullam tradunt definitionem, vel explanationem, sed tantum dicunt, eam esse quae aliquid ab alio distinguitur ante operationem intellectus formaliter. De hac late Hurtadus Disputat. 6. Metaphysicae, Sect. 3. ubi probat eam esse realem: quod hoc argumento ab ipso desumpto confirmo, esse aliquid a parte rei ante actum intellectus, est esse quid reale; quia definitio entis realis est, quod potest existere ante intellectum a parte rei, sed in sententia Scotistarum haec distinctio est a parte rei, ergo est distinctio realis. Consequentia est cui-

dens. Minor est ipsa doctrina Scotistarum. Maior verò est definitio entis realis, quae ab omnibus traditur.

Dices, hoc argumento etiam probari, distinctionem modalem esse realem. Fateor, imò id expressè docui num. 1. ubi dixi, ideò praecise eam distinctionem dici modalem, quia vnum extremum est modus. Quòd si Scotista dicant, eam distinctionem formalem esse aequalem modalis, tunc arguo rursus, Ergo quando utrumque extremum, inter quae datur, sunt res, absolute illa distinctio debet dici realis; ergo quando inter misericordiam & iustitiam Dei, & inter alia attributa, ponunt praedictam distinctionem, tenentur fateri, eam esse realem; quia misericordia Dei & alia attributa, non sunt modi, sed res. Deinde si animalitas distinguitur à rationalitate praedicta distinctione, debent dicere, etiam distinguui realiter, quia animalitas & rationalitas non sunt modi, sed res. Admittere autem distinctionem realem inter attributa Dei, periculosum est in Fide, de quo Theologi. Quam verò falsum sit eam admittere in creaturis, & in Deo inter praedicata superiora & inferiora, statim ostendemus.

Posses tamen adhuc virgere, supra posito meo argumento etiam suaderi, distinctionem virtualem (quam in Deo ponimus, & de qua infra) esse realem, quia eam ante operationem intellectus dicimus reperiri. Sed respondeo, illam proprie non esse distinctionem, sed aequivalentiam distinctioni: hanc autem aequivalentiam veram & realem dicimus, & propterea illam dicimus distinctionem virtualem, seu in virtute, fatemurque libenter, eam a parte rei dari, esseque realem virtualem modo explicato.

Aduerto, quaestionem esse inter Doctores, utrum haec distinctio formalis ab Scoto tradita fuerit an non: nos eam, cuiuscumque fuerit, refutabimus; de mente Scotilij disputent.

SUBSECTIO SECUNDA.

*Scoti sententia reuocatur.*

DOCENT ergo Scotista, in homine v. g. rationem entis distingui formaliter ex natura rei à ratione substantiae, & hanc à ratione corporis, & sic de aliis gradibus, ita ut animalitas hominis potuerit esse cum hinnibilitate equi, & cum illa constituere equum, non ita ut simul ibi manerent duae animalitates, sed ut auferretur quae erat equi, & poneretur in homine, vel in alia specie animalis.

Hanc impugnant nonnulli, quia adhuc natura, ut praecisa à singularitate, est singularis; ergo frustra ei additur singularitas formaliter distincta. Antecedens patet, quia adhuc illa natura sine singularitatibus esset indiuisa in se, & diuisa à qualibet alia, ergo singularis.

Sed hoc argumentum in primis non probat, nullos gradus inter se distingui, sed tantum singularitatem à rationibus communibus, imò nec de hac; quia facile possent Scotista respondere, distinguendo duplicem singularitatem, completam vnam, aliam incompletam. Singularitas incompleta posset dici illa, quae natura animalis, v. g. est haec potius quam illa, etiam antequam intelligatur contracta ad rationale, quia (ut infra dicemus)

dicemus) etiam genus habet immediata indiuidua. Singularitas completa esset ea, quæ non solum animalitas est hæc potius quam illa in ratione animalitatis, sed etiam vltimò determinatur ad esse hominis, & indiuidui completi, Petri v.g. Posset ergo argumento responderi, naturam vt distinctam à singularitate, esse singularem incompletè, non verò completè, & ad hoc egere singularitate distinctà, quo totum argumentum corrui. Et ex hac doctrinà inferes non sequi in principiis Scoti, in omnibus hominibus esse vnam & eandem naturam, quia potest Scotus respondere, eas naturas multiplicari à se ipsis per singularitates incompletas, etiam si à se ipsis non habeant esse Petri potius quam Ioannis, ad quod egeant singularitatibus completis: sicut natura diuina non eget paternitate vt sit singularis, sed vt sit Pater; & materia prima à se ipsa est singularis, licet sit indifferens vt sit cum hac vel illà formà, & constituat hoc vel illud indiuiduum completum; neque eget formà, vt sit hæc materia, sed vt sit *hic homo*, vel *hic equus*. Quòd si argumenta Scoti pro distinctione naturæ à singularitatibus completis probarent idem de incompletis, inde solum sequeretur, eum non locutum consequenter (quod nos statim ostendemus) non verò absolute ex eius sententiâ sequi, esse in omnibus vnam & eandem naturam, quod argumentum contendebar.

Secundò iudem Auctores Scotum impugnant, quia animalitas hominis v. g. adhuc distincta à rationalitate, est diuersa specie ab animalitate equi, quia adhuc distincta dicit ordinem essentialem ad rationalitatem, quem non dicit animalitas equi; hæc enim dicit ordinem ad hinnibilitatem: ergo non rectè Scotus animalitatem distinguit à rationalitate, eò quòd in illà conueniat cum equo, differat verò in hac, quia (vt constat) etiam in ipsà animalitate conueniunt & differunt.

6 Neque hoc argumentum vrget Scotum, quia negabit, animalitatem hominis vt distinctam à rationalitate dicere ordinem determinatum ad rationalitatem, imò potius censet eam esse indifferente, vt sit vel in homine, vel in equo: quare in sententiâ Scoti animalitates distinctæ omnino conueniunt inter se, sicut in omnium sententiâ materia prima omnium animalium omnino est eiusdem speciei. Imò censeo, dicendum consequenter, semel admisâ Scoticâ distinctione, eas animalitates non esse inter se vllò modo diuersas.

Impugno igitur efficaciter prædictam Scoti sententiâ: quia si ratio superior ex se est indifferens, vt hac vel illà differentiâ specificâ determinetur, ergo ratio entis & substantiæ, quæ reperitur in Angelo & in animâ rationali, potest esse de se in lapide; ergo neque Angelus neque anima rationalis sunt omnino spirituales; quod est absurdum. Patet consequentia, quia nihil spirituale potest reperiri in lapide; sed in eo potest reperiri eadem numero ratio substantiæ quæ est in Angelo, ergo hæc non est spiritualis, ergo neque Angelus compositus ex illâ erit omnino spiritualis. Præterea, ergo in Deo est aliqua ratio communis v. g. entis & substantiæ, in quâ siue vniocè siue analogicè Deus conuenit cum creaturis, quæ de se sit indifferens, vt eadem numero

fit in creaturis, & è contrario in creaturâ aliqua ratio de se indifferens vt sit realiter in Deo, quod est erroneum & Chimericum: quia poneretur in rerum naturâ aliquid, quod nec sit creatum, nec increatum; non creatum, quia potest esse in Deo, in quo nihil potest esse creatum; non increatum, quia poterat esse in creaturâ, in quâ nihil potest esse non creatum.

Secundò impugnatur eadem sententiâ à prioribus, quia repugnat, rationem substantiæ distingui à ratione entis. Idem est de aliis gradibus: substantiæ enim quantumcumque præcisæ non repugnat existere, ergo erit ens formaliter, neque ratio substantiæ potest præscindi realiter à ratione animalis, quia animalitas etiam vt distincta à ratione substantiæ, complet per se animal, & est radix operationum, ergo etiam vt distincta est substantia.

Quòd si semel concedas, vnum gradum superiorem non distingui ab inferioribus, corrui totum fundamentum tuæ sententiæ, desumptum ex eo quòd ratio superior non definiatur eadem definitione, & latius pateat quam inferior, quæ omnia reperiuntur in ente respectu substantiæ, & in substantiâ respectu viuientis, etiam si ab illis non distinguatur; ergo idem de omnibus fateri teneris. Præterquam quòd etiam in aliis gradibus potest idem probari, in gradu v. g. *viuentis*: hic enim etiam reperitur formalissimè in animalitate & rationalitate, quæ per sensationem & intellectum formaliter mouentur ab intrinseco, & viuunt. Item in gradu spirituali, qui etiam reperitur in differentiâ Angeli, quæ vt sic est indiuisibilis, & independens à materiâ; ergo spiritualis, siue spiritualitas in indiuisibilitate, siue in independentiâ à materiâ consistat, de quo alibi. Idem de aliis gradibus facillè posset ostendi: in solâ animalitate, & eius specibus, non videtur ita manifesta conclusio hæc: quandoquidem potest esse vnum principium quod sit sensitiuum, & non intellectiuum; & è contrario vnum rationale quod non sit sensitiuum, vnde non tam clarè in ipsâ differentiâ includitur sensibilitas. Sed 8 parum hoc est, quia argumento ex aliis gradibus desumpto, & ex indiuisibilitate animi rationalis, vbi propterea non possunt esse duæ radices distinctæ, vna sentiendi, & alia discurrendi: sufficienter etiam probatur, nec ibi admittendam eam distinctionem, præsertim cum argumenta Scoti, si vel in vno prædicato non habent vim, in nullo eam habebunt, est enim difficultas omnibus communis, vt paulò antè notauimus.

Omitto impugnationem desumptam ex eo, quòd hæc prædicationes essent falsæ, *animal est rationale*, *viuens est sensibile*, *homo est animal*, quæ ab omnibus vt verissimè admittuntur. Omitto, inquam, hanc impugnationem, tum quia non mirum, si ipse neget propositiones communes, cum in hac sententiâ contrarius sit omnibus; tum quia posset respondere eas esse veras, etiam si animalitas à rationalitate distinguatur realiter, quia in illis in recto importatur subiectam commune, sicut hæc sunt veræ, *album est dulce*, etiam si albedo realiter à dulcedine distinguatur: eodem enim modo non potest dici, *albedo est dulcedo*, sicut nec, *animalitas est rationalitas*, in sententiâ Scoti, in quo nullum videtur absurdum: imò P. Suarez Disputat. 6. Metaphysicæ, sect. 10. et si impugnet

impugnet Scotum, prædictas tamen propositiones, *animalitas est rationalitas*, censet esse falsas, nihil ergo ex illis contra Scotum.

9 Sed dices, nullum tunc esse subiectum commune, quod significaretur, ergo non possent esse vera prædictæ propositiones ratione subiecti communis. Respondeo negando Antecedens, quia vel ratio superior entis, vel è contrario indiuiduatio vltima, quæ esset quasi subiectum harum formalitatum, posset in sententiâ Scoti significari in recto in vtroque termino *animal*, & *uiuens*. Licet enim ratio entis distingueretur formaliter à ratione substantiæ, ideoque *perfectas* in abstracto non diceret ens: posset tamen Scotus respondere, in concretis illis *substantia animal*, *uiuens*, &c. eam rationem entis importari tamquam subiectum, *perfectatem* verò & *animalitatem* tamquam formam, sicut album dicit pro subiecto materiam, albedinem verò pro formâ, de quo rursus infra Disputat. vi. num. vltimo.

### SVBSECTIO TERTIA.

#### *Soluntur Scoti argumenta.*

10 PRIMVM est, quia re ipsâ conueniunt opposita prædicata animalitati & rationalitati, ergo differunt inter se. Probatur Antecedens: Quia animalitati conuenit esse principium sentiendi, non verò rationalitati; item huic conuenit esse principium discurrendi, quod repugnat animalitati, ergo distinguuntur inter se realiter. Sed nego Antecedens, quia rationalitas hominis tam est principium sentiendi, quàm ipsa animalitas, & hæc tam est principium discurrendi, quàm rationalitas, de quo Sectione 2.

Secundò arguit: Homo est compositus ex genere & differentiâ: sed vera compositio dicit veram distinctionem, ergo animalitas & rationalitas distinguuntur. Confirmatur: Si homo solum ratione nostrâ componeretur ex genere & differentiâ, etiam Deus haberet eam compositionem, quæ tamen illi communiter negatur. Respondeo in primis, etiam in Deo iuxta Scoti mentem debere admitti eam compositionem, quæ in homine, quia etiam in Deo sunt prædicata communia & particularia. Deinde respondeo, hominem non componi verè ex genere & differentiâ; quia cum genus & differentia formaliter non sint à parte rei, non potest realiter genus & differentia componere: est ergo illa compositio solum per intellectum; quatenus cognoscitur homo, & per actum qui tendit ad plures species, & per actum qui tendit ad differentiam illarum. Quòd si in Deo hæc compositio non admittitur, idè est, quia in Deo non admittitur communiter ratio vniuoca ipsi & creaturis, vt requiritur communiter ad genus, de quo Disputatione xi. Sectione 4.

11. Tertio, Quia gradus communes diuersis definitionibus definiuntur quàm particulares, ergo distinguuntur: eadem enim res nequit diuersis definitionibus defini. Hoc argumentum si quid probat, sanè contra Scotum, naturam distingui etiam à singularitate incompletâ, quod tamen ipse non faterur. Patet, quia etiam singularitas incompleta definitur diuersâ definitione, quàm natura, singularitas enim incompleta defi-

nitur esse id, in quo vna natura ab aliâ distinguitur; quæ definitio non est natura: non ergo consequenter propter hoc argumentum distinguis singularitatem completam, & id negas de incompletâ.

Scoto ergo absolutè respondent nonnulli, tunc solum posse vnam rem dupliciter defini, quando est principium diuersarum operationum: nam in ordine ad vnam operationem vnâ definitione, in ordine ad aliam aliâ definitur. Non placent tamen hi: quia etiam res non operatiuæ possunt variè defini, quia etiam possunt conuenire genere, & differre specie, vt colores inter se, & modi. Item & ipsæ operationes diuersæ, in ordine ad quas differunt causæ, quæ operationes non sunt operatiuæ; rursus, vel tandem sistendum in aliquibus (ne detur processus in infinitum) quæ non sint operatiuæ, sunt tamen diuersæ specie, & conueniant genere. Respondeo ergo, ad diuersas definitiones sufficere, si in eadem re sit similitudo & dissimilitudo cum alio, vt in quantum similis vnâ definitione, in quantum dissimilis alterâ definiatur. Ostendam autem Subsectione 4. similitudinem & dissimilitudinem non repugnare eidem formalitati.

Quartò arguit, Quia si animalitas & rationalitas essent idem, de quocumque prædicaretur animalitas, prædicaretur etiam & rationalitas, ac proinde de equo possit dici esse rationale, quod est falsum. Nego sequelam, quia de equo non prædicatur ea animalitas quæ est idem cum rationalitate, sed alia diuersa; vnde non sequitur, rationalitatem etiam prædicandam.

Vltimò obiicies: Natura secundum se, id est, secundum prædicata essentialia, neque est singularis, neque vniuersalis, ergo distinguitur à singularitate secundum se. Confirmatur: De Petro prædicatur tota essentia Ioannis, aliàs essent diuersi specie; sed non prædicatur singularitas, ergo distinguuntur inter se singularitas & natura. Hoc argumentum non tam probat distinctionem graduum inter se, quàm à singularitate, quod tamen neque ipse Scotus faterur. Respondeo ergo, negando Antecedens, quia natura humana nihil aliud est, quàm indiuidua humana, quæ de se sunt plura. Ad Confirmationem respondeo, de Ioanne non prædicari eandem naturam humanam Petri, sed aliam similem; vt sic autem etiam prædicari singularitatem Petri, non eandem, sed aliam similem, ideoque non conueniunt prædicata contradictoria singularitati & natura.

### SVBSECTIO QUARTA.

#### *Argumentum Scoti ex similitudine & dissimilitudine dissoluitur.*

VNUM ex præcipuis Scoti argumentis pro 13 distinctione graduum desumitur ex similitudine & dissimilitudine, quæ inter illos reperitur: ex quo infert, eos distingui, quia similitudo & dissimilitudo nequeunt eidem rei conuenire. In primis in isto contra argumentum Scoti, Quia rationalitas, etiam vt distincta ab animalitate, est similis & dissimilis hinnibilitati: similis, quia etiam vt distincta existeret, & esset ens & substantia, à quâ non potest distingui. Præterea etiam esset

set similis in eo, quod utraque sit differentia animalis; ergo iam in eodem gradu tenetur admittere similitudinem & dissimilitudinem, ergo propter illas non debent distingui gradus.

Vt autem difficultati satisficiamus, sciendum est, nonnullos putasse, eandem rem non posse alteri simul esse similem & dissimilem. Dixi *alteri*, quia respectu diuersorum non dubium, quin possit esse similis & dissimilis. Petrus enim in rationalitate est similis Iohanni, & in eadem est dissimilitudo similitudo & dissimilitudo ex se, at comparata cum diuersis, cessaret contradictio. Docent ergo hi recentiores, hominem v. g. comparatum cum equo, non posse esse illi similem & dissimilem simul. Quorum ratio ea videtur esse, quia dissimilitudo est idem, quod non-similitudo; sed similitudo & non-similitudo sunt contradictoria, ergo. Confirmatur exemplo aequalitatis & inaequalitatis, quae non possunt esse in eodem respectu eiusdem; eo enim ipso, quod Petrus sit aequalis Iohanni in altitudine, non potest esse illi inaequalis in eadem altitudine, ergo neque similis & dissimilis simul; & hinc inferunt, res diuersae speciei omnino esse dissimiles, nisi summum extrinsecè ab operationibus similibus, quas possunt elicere, indiuidua verò eiusdem speciei omnino esse similia, etsi distincta.

Hæc sententia reiicitur communiter ab omnibus, & merito: & in primis eius Auctores minus consequenter loquuntur, dum similitudinem & dissimilitudinem principiorum ad solas operationes renocant, quia ipsae operationes sunt similes & dissimiles inter se, sententio v. g. hominis & equi sunt similes in ratione sensationis, & sunt dissimiles in ratione ratiuum. Rogo ergo, illa similitudo est illis extrinsecè, an non? Si extrinsecè, ergo per alias operationes ab ipsis productas, & præterquam quod eas non habent, de illis etiam rediret argumentum, & procederetur in infinitum contra rectam rationem. Si verò dicas, eam similitudinem & dissimilitudinem operationum esse intrinsecam, ergo iam admittis similitudinem & dissimilitudinem simul inter duo, contra tua principia.

Secundò redarguuntur inconsequentia, quia etiam inter ipsa indiuidua eiusdem speciei datur aliqua dissimilitudo: nam hoc quod est esse principium harum operationum numero, non conuenit Petro, conuenit autem Iohanni. Deinde anima & materia Iohannis respiciunt aliquo modo diuersam vnionem ab eâ quam respicit anima Petri, ergo hæc animæ sunt aliquo modo diuersæ; ergo male dicit, indiuidua eiusdem speciei esse omnino similia, de quo redibit sermo Disputat. 1. de Anima à num. 217.

Si quid sentiam fateri liceat, arbitror, hos Auctores solis vocibus abuti: neque enim illi aut vilis alius negare potest, equum à parte rei verè existere & esse substantiam & principium sentiendi intrinsecè, rursusque hominem existere tam verè ac propriè ac existit equus, iidem & esse substantiam & principium sentiendi intrinsecè, non secus ac equum. In hoc nullus potest discordare de re; an autem id vocandum sit similitudo, an verò ad hanc requiratur vt omnino conueniant inter se, arbitror esse de nomine, & in illa errasse prædictos Auctores contra com-

munem modum loquendi: nam roga rusticum quemlibet, an homo & equus sint similes in hoc quod est *uiuere*, respondebit profectò, esse similes; item in hoc quod est posse videre, audire, &c. item magis similes esse inter se hominem & equum, quàm hominem & lapidem; ergo nomine *similitudo* non intelligitur totalis conuenientia, ergo potest dari inter res diuersae speciei. Conuincuntur alij hoc argumento: verum quia censent similitudinem & dissimilitudinem opponi aliquo modo inter se, confugiunt ad distinctionem virtualem, quam ipsi ponunt inter animalitatem & rationalitatem, ratione cuius dicunt posse similitudinem & dissimilitudinem in eodem homine reperiri respectu eiusdem equi. Non dubium, quin, vbi fuerit ea distinctio, possit esse similitudo & dissimilitudo: verum eam non esse necessariam, probo clarè. Quia adhuc rationalitas, vt distincta virtualiter ab animalitate, est similis & dissimilis hinnibilitati equi, ergo ad similitudinem & dissimilitudinem non requiritur ea virtualis distinctio. Consequentia est euidens. Antecedens patet. Et quidem eam rationalitatem sic distincta esse dissimilem, tu fateris, esse verò similem, ego probo: Quia vt sic distincta est ens, ergo est similis hinnibilitati, quæ etiam est ens. Deinde, utraque est differentia animalis, & petit identificari cum animali, ergo etiam vt sic distincta est similis in prædictis; ergo similitudo & dissimilitudo possunt reperiri in eodem respectu eiusdem sine vllâ distinctione etiam virtuali.

Vt hoc explicent Doctores alij, dicunt, nullam posse esse similitudinem adeo summam, quæ secum non habeat aliquam dissimilitudinem, quantumuis Petrus v. g. & Paulus sint similes, adhuc tamen sunt dissimiles aliquo modo: eo enim ipso quod distinguantur, Petrus habet negationem Pauli, quam non habet Paulus, vnde necessariò debent aliquo modo esse dissimiles. Ex quo ulterius inferunt, similitudinem non negare omnem dissimilitudinem, nec cum illâ opponi.

Non placet hæc doctrinâ, in quâ confunditur dissimilitudo cum distinctione: ex quâ videtur rursus inferri, etiam indiuidua eiusdem speciei esse omnino dissimilia, quia sunt omnino distincta, per te autem idem est esse distinctum, ac esse dissimile, ergo non possunt esse aliquo modo similia, quia omnimoda dissimilitudo excludit etiam partialem similitudinem.

Confirmatur id à priori, quia si dissimilitudo consistit in eo, quod Petrus v. g. habeat prædicatum, quod idem omnino non habet Paulus: ergo, cum omnia prædicata Pauli sint distincta numero à prædicatis Petri, nullam poterit habere Paulus similitudinem cum Petro, cum nullam habeat cum eo identitatem.

Dices, non requiri ad similitudinem, vt in Petro & Paulo sit idem numero prædicatum, nam similitudo non est identitas; sed sufficere, si sit aliud simile. Contra, hoc est quod ego contendo contra te, & inde infero Primo, posse Petrum & Paulum esse omnino similes, etiam si non habeant eadem numero prædicata, quia habent illa omnino inter se conuenientia. Vnde, licet Petrus non habeat negationem Petri, quam habet Paulus, adhuc in illâ erunt similes, quia Petrus habet negationem Pauli, quæ est similis negationi Petri, quia

Quia Petrus & Paulus sunt similes; & consequenter negationes habebunt etiam similitudinem ex similitudine terminorum quos negant. Contrà Secundò, ergo iam dissimilitudo non consistit in distinctione, vt tu volebas, quandoquidem summa distinctio non arguit summam dissimilitudinem. Contrà Tertio, quia similitudo ex genere suo opponitur dissimilitudini, sed distinctio per te non opponitur similitudini, imò ad illam requiritur; ergo dissimilitudo non potest consistere in solâ distinctione, ergo malè ex distinctione formaliter inferebas dissimilitudinem.

Idèo arbitror dicendum, indiuidua eiusdem speciei, quantumuis distincta, posse esse similia, quia sola distinctio non efficit dissimilitudinem, quod inde patet, quia in ratione distincti tam est  
19 distinctus Petrus à Paulo, quàm ab equo, & tamen magis dissimilis est equo quàm Paulo, ergo non sola distinctio infert dissimilitudinem, ergo non ex distinctione indiuiduorum præcisè arguitur eorum dissimilitudo, quæ ultra distinctionem arguit etiam diuersitatem.

Vt autem ostendam, similitudinem non opponi omni dissimilitudini, aduerto, stare optimè, aliqua duo ex genere suo opponi, & tamen sese compati in gradibus remissis. Obscuritas verbi gratià opponitur claritati, quia obscuritas dicit negationem lucis, claritas verò lucem: Vnde respectu eiusdem lucis, seu in eodem gradu lucis, nequeunt simul reperiri, id est, lux vt quatuor & obscuritas maior quàm vt quatuor. cum hoc tamen fiat, vt claritas, & obscuritas in gradibus remissis non opponantur; neque enim negatio lucis vt octo opponitur cum luce vt quatuor. Similiter licet currere & non currere opponantur, non tamen repugnat, currere aliquos, & aliquos non currere; repugnat verò, omnes currere, & aliquem non currere: sicut, esse summam obscuritatem, & esse aliquam claritatem. Eodem prorsus modo de dissimilitudine philosophandum est: nam similitudo ex se potest esse maior & minor, neque enim consistit in indiuisibili; quare licet summa similitudo opponatur cum dissimilitudine, aliqua tamen similitudo non opponitur cum aliqua dissimilitudine. Quando ergo affirmo,  
20 Petrum esse similem equo, non affirmo omnimodam similitudinem, sed solùm partialem, & genericam; quando autem postea affirmo de eiusdem dissimilitudinem, non nego primam similitudinem, quam affirmaueram, sed aliam specificam, & maiorem, quæ non fuerat affirmata per primam similitudinem. Et vt vno verbo dicam, idem est dicere, *Petrum & equum esse similes & dissimiles*, ac dicere, *eos esse similes, non tamen omnino*: esse autem similes non opponitur cum hoc, quod est non esse omnino similes; ergo similitudo & dissimilitudo non opponuntur inter se, si neutra sit totalis, etiam in eadem indiuisibili formalitate.

Sed dices, etiam in ratione genericâ est dissimilitudo, vt ostendi; ergo iam ibi opponentur, illa enim similitudo & dissimilitudo sunt in eadem ratione genericâ. Respondeo, ipsam rationem genericam esse similem genericè, id est partialiter, eandem autem esse etiam dissimilem specificè, id est partialiter dissimilem: non autem repugnat, eandem rem esse partim similem, & partim non similem, neque enim per secundam

dissimilitudinem negatur prima, sed alia vt vidimus.

Ex his constat, falsò ab aduersariis in argumento supponi, quamlibet dissimilitudinem negare omnem similitudinem, ex quo inferebant, eas omnino repugnare inter se.

Ad exemplum de æqualitate & inæqualitate respondeo, æqualitatem consistere in indiuisibili, vnde non potest esse maior vel minor, quare non compatitur æqualitas inæqualitatem aliquam, quantumuis minimam, vnde non mirum, si repugnet, simul eandem rem esse æqualem & inæqualem alteri; non verò, esse similem & dissimilem propter rationes datas.

Sed dices, Cur æqualitas consistit in indiuisibili, non verò similitudo. Respondeo, Idèo, quia æqualitas significat habere tantum quantum alterum, & non plus, vbi non potest esse magis & minus. Similitudo autem præcisè dicit esse instar illius, potest autem magis, aut minus esse instar illius; quod tandem ad significationem vocum reuocandum est.

## SECTIO II.

*De turbine à parte rei alia distinctio inter gradus superiores & inferiores, &c.*

**I**MPUGNATA distinctione ex naturâ rei inter gradus superiores & inferiores, restat videre, vtrum detur inter illos aliqua alia distinctio minor præcedenti, vt inde dignoscatur, quâ ratione fieri possit vniuersale per intellectum.

### SUBSECTIO PRIMA.

*Status questionis, & quæ certa sint explicantur.*

**T**HOMISTÆ & Nominales conueniunt, à parte rei gradus superiores & inferiores non distingui, nec realiter, neque ex naturâ rei, propter rationes à nobis suprâ factas. Verùm Thomistæ contendunt adhuc dari inter eos gradus distinctionem quemdam virtuales æquivalentem reali in ordine ad cognitionem; id est, gradus eos, quantumuis sint idem realiter, posse tamen vnum cognosci per intellectum, quin cognoscatur alius, non secus ac si à parte rei distinguerentur, ad eum modum, quo causa potens producere plures effectus dicitur virtualiter multiplex, quia ipsa sola potest efficere quæ plures causæ. Præterea illa distinctio graduum non dicitur actualis, quia actu nihil est distinctum, sed solùm virtualis, quatenus potest terminare vnum actum intellectus secundum vnâ rationem, quin terminet illum secundum aliam, quod solum hi Auctores concedunt respectu intellectus; per contactum autem physicum, vel per productionem physicam consent repugnare, attingi vnum gradum, quin alius attingatur, vel producat. Quod si potest intellectus diuidere eas formalitates, idèo est, quia eius actio est subtilissima, potens distinguere quæ in se non distinguuntur, & hoc vocant præcisiones obiectiuas. Docent præterea, id tantum fieri posse per actus abstr-

## SUBSECTIO SECUNDA.

## Reiicitur sententia Thomistarum.

abstractius intellectus, id est, cognoscentes res  
 23 per species alienas & imperfecte, negant verò  
 id fieri per actus intuitivos & quidditativos.  
 Discrimen assignant, quia, cum hi attingant res  
 vt sunt in se, in se autem non sint distincta, ne-  
 cessario per quemlibet actum totum obiectum  
 debet attingi, quod non contingit in abstractiuis,  
 qui non cognoscunt res vt sunt in se, sed imper-  
 fectè & inadæquate. Deinde asserunt, posse etiam  
 idem indiuisibile obiectum ita attingi, vt licet  
 totum formaliter per quemlibet actum attinga-  
 tur, neque ex parte obiecti correspondeat aliquid  
 vni actui, quod non correspondeat alteri, tamen  
 ita confusè cognoscatur, vt apparere videatur so-  
 lum secundum vnum prædicatum, non verò se-  
 cundum aliud: verbi gratiâ, visio coloris è lon-  
 ginquo aliquando ita est confusa, vt possim dis-  
 cernere esse colorem, non verò vtrum sit albedo,  
 an rubedo, nigredo, &c. qui actus cum sit à po-  
 tentiâ materiali, & intuitiuus, in omnium sen-  
 tentiâ non præscindit, nihilominus tamen totum  
 illud obiectum ita imperfectè cognoscit, ac si so-  
 lum cognouisset rationem coloris, non verò ra-  
 tionem albedinis. Hic secundus modus cogno-  
 scendi obiectum confusè, dicitur ab omnibus  
 præcisio formalis tantum; conuenitque in hoc  
 cum obiectiua, quòd vtraque est imperfecta  
 cognitio obiecti: at obiectiua differt à formali,  
 quia hæc attingit totum obiectum, illa verò in-  
 adæquate solum secundum vnam formalitatem,  
 seu secundum vnum gradum. Hæc est tota sub-  
 stantia Thomistica sententia.

24 Nominales conueniunt cum Thomistis quan-  
 tum ad præcisiones formales, differunt tamen ab  
 illis quantum ad obiectiuas. Censent enim, in  
 eis casibus, in quibus Thomistæ admittunt præ-  
 cisiones obiectiuas, tantum dari formales: imò  
 omnino repugnare, saltem in creatis prædictas  
 præcisiones obiectiuas. Hæc nominalium senten-  
 tia paucis ab hinc annis sine patrono, iam nunc  
 communiter à recentioribus defenditur, quibus  
 etiam adhareo, propter dicenda Subseccione 2.  
 Videatur P. Hurtadus Disputat. 6. Metaphysicæ,  
 §. 94. vbi probat eam esse sententiam S. Thomæ:  
 §. autem 101. alios multos pro eâ refert. Affert  
 autem §. 106. pro illâ nonnulla argumenta, quæ  
 non habent magnam vim, quale illud est, Quia  
 distinctio rationis non est in obiecto, sed in in-  
 tellectu, ergo non datur ex parte obiecti distin-  
 ctio, seu præcisio obiectiua. Huic respondebunt  
 aduersarij, siue distinctio detur in obiecto, siue  
 aliunde, se solum docere, obiectum habere vir-  
 tualem distinctionem ad prædicata contradicto-  
 25 ria, posse scilicet cognosci hominem secundum  
 rationalitatem, & non cognosci secundum ani-  
 malitatem, & e contrario: atque à parte rei, an-  
 tequam sit cognitio, dari hanc distinctionem vir-  
 tualem, quæ tamen non est realis formalis, sed  
 æquiualeuter; sicut in diuinis datur in ordine ad  
 produci & non produci sine vllâ distinctione rea-  
 li inter essentiam, & relationes.

AM sic impugno hoc vnico argumento. Non  
 minus contradictoriè opponuntur *cognosci*  
 & *non cognosci, respondere & non respondere ex par-  
 te obiecti, quàm existere & non existere, produci &  
 non produci*: sed repugnat animalitatem hominis  
 existere, & non existere eius rationalitatem; item,  
 produci animalitatem, & non produci rationali-  
 tatem, quantumuis virtualiter distinguantur; er-  
 go etiam implicabit, cognosci animalitatem, &  
 non cognosci rationalitatem; & respondere ex  
 parte obiecti animalitatem, quin respondeat ratio-  
 nalitas. Consequentiâ est euidentis: Minor ad-  
 mittitur ab ipsis aduersariis, estque de se euidentis,  
 quia inter res, quæ non distinguuntur realiter,  
 non potest vna produci, & alia non produci sal-  
 tem in creatis.

Maiores, in quâ est tota difficultas, sic probatur. 26  
*Existere & non existere* opponuntur contradicto-  
 riè, quia illa particula *non* cadens supra Ver-  
 bum, negat idem quod per illud fuerat affirma-  
 tum: negatio autem formæ, & ipsa forma oppo-  
 nuntur contradictoriè, & repugnant inter se;  
 sed *non* cadens supra Verbum *cognosci*, eodem  
 prorsus modo negat *cognosci*, ac cadens supra  
 Verbum *existere* negat *existere*; ergo non minus  
 opponitur *cognosci* cum *non cognosci*, quàm *exi-  
 stere* cum *non existere*. Ergo sicut animalitati non  
 potest conuenire existentia, & rationalitati non  
 existentia, ita neque poterit animalitati conueni-  
 re cognosci, seu cognitio, & rationalitati non cog-  
 nosci seu negatio cognitionis.

Respondebis Primò, cognitionem esse for-  
 mam extrinsecam obiecti, formam autem extrin-  
 secam; & eius negationem bene posse conuenire  
 eidem obiecto indiuisibili, etiamsi illi nequeat  
 conuenire forma intrinseca, & eius negatio.  
 Contra Primò, ideo negatio formæ intrinseca,  
 & forma intrinseca opponuntur, quia negatio  
 formæ intrinseca negat & destruit formam in-  
 trinsecam: sed etiam negatio formæ extrinsecæ  
 negat & destruit formam extrinsecam, ergo oppo-  
 nitur cum illâ, non secus ac negatio formæ  
 intrinseca cum formâ intrinsecâ. Confirmatur, 27  
 quia forma extrinseca debet habere aliquid sibi  
 contradictorium: sed hoc non potest esse aliud  
 (vt de se patet) quàm negatio formæ extrinsecæ;  
 ergo contradictoriè opponitur cum illâ. Contra  
 Secundo à simili, quia *me esse priorem Petro*, est  
 denominatio extrinseca, proueniens & ab exi-  
 stentiâ Petri in tempore, quæ mihi est extrinse-  
 ca, & à meâ duratione, & nihilominus non ali-  
 ter repugnat, me simul esse priorem Petro, &  
 non esse illo priorem, quàm simul esse album, &  
 non esse album, etiamsi hoc proueniat à formâ  
 intrinseca: ergo quamuis cognitio sit forma ex-  
 trinseca respectu obiecti, repugnabit cum non  
 cognitione eiusdem obiecti, non minus quàm  
 productio cum non productione eiusdem. Con-  
 tra Tertio ad hominem, quia quantumuis cog-  
 nitio sit forma extrinseca, nequit tamen simul con-  
 uenire cum negatione cognitionis in vestrâ sen-  
 tentiâ respectu solius rationalitatis, ita vt ratio-  
 nalitas, v. g. cognoscatur simul & non cognosca-  
 tur:

tur: ergo cognitionem esse formam intrinsecam vel extrinsecam, parum refert, ut opponatur vel non opponatur cum negatione cognitionis eiusdem obiecti.

28 Respondebis Secundò, etiam in eo casu realiter cognosci rationalitatem, quando animalitas cognoscitur, licet formaliter non cognoscatur. Sed contrà, quia tam contradictoria sunt, *cognosci formaliter, & non cognosci formaliter*, quam *cognosci, & non cognosci absolute*: quando enim negatio cadit supra modum, tam facit contradictoriam propositionem de modo, quam si esset propositio simplex; ergo si eadem res secundum diuersas formalitates potest cognosci, id est, potest cognosci formaliter, & non cognosci formaliter, poterit etiam cognosci realiter, & non cognosci realiter, existere realiter, & non existere realiter, secundum diuersas formalitates.

Respondebis Tertio, *cognosci & non cognosci* esse quidem contradictoria, si comparentur cum vnicà formalitate, v. g. cum solâ rationalitate, non tamen, si comparentur cum duabus formalitatibus: neque enim, vnam cognosci, & aliam non cognosci, repugnat. Sed contrà, ergo pari ratione deberes dicere, produci animalitatem non opponi contradictoriè cum negatione productionis rationalitatis, quia non sunt respectu eiusdem formalitatis; ego autem solum contendo te cogere, ut idem dicas de productione & non productione, existentia & non existentia, quod dicis de cognitione & non cognitione; quia tam hæc repugnant inter se quam illa. Quod si has dicis non repugnare propter multiplicatam formalitatem, idem etiam teneris dicere propter eandem rationem de illis aliis prædicatis, quæ in se videntur opposita.

29 Dices Quarto, dari distinctionem virtualem inter animalitatem & rationalitatem, æquiualentem reali, quatenus, etiam si à parte rei sint idem, vna tamen potest terminare cognitionem, altera verò non, quod est æquiuale rebus diuersis distinctis; sicut, licet essentia diuina sit idem realiter cum Paternitate, tamen essentia conuenit communicari tribus personis, Paternitati verò non conuenit ea communicatio.

Respondeo, fortasse ob difficultatem mysterij Trinitatis, quod inter veritates Catholicas est difficillimum, dixisse Paulum, captiuandum intellectum in obsequium fidei, & scrutatores Maieftatis optimi à gloria; res enim adeò difficilis & abstracta nobis est, ut nostrum effugiat captum, qui scilicet fieri possit, ut eidem indiuisibili entitati illa duo prædicata contradictoria conueniant: explicare autem res creatas per hoc adeò difficile exemplum, est res faciles per difficillimas intelligere, præterquam quòd, si ex diuinis liceret argumentari ad creatas, etiam posset inferri, animalitatem posse produci, quin produceretur rationalitas; quod neque ipsi aduersarij somniant. Sequela patet, quia in diuinis hæc duo prædicata, *produci & non produci*, conueniunt vni indiuisibili entitati Filij, nam producitur secundum filiationem, & non secundum essentiam diuinam. Imò etiam posset inferri, res omnes creatas esse idem realiter inter se, & virtualiter solum distinctas, & quando vna illarum perit, altera producitur, vna mouetur, altera quiescit, id fieri secundum diuersas formalitates eiusdem

entitatis; quia (ut supra ostendi) tam contradictoria prædicata sunt, *cognosci & non cognosci*, quam *produci & non produci, moueri & non moueri*, & similia.

Ad exemplum de mysterio Trinitatis respondeo, plura posse Deo conuenire propter summam eius infinitatem, quæ repugnant creaturæ propter huius limitationem. Deo conuenit intelligere per suam substantiam sine actu distincto, quod tamen in sententiâ aduersariorum repugnat creaturæ. Deo repugnat moueri, mutari, & alia similia, quæ non repugnant creaturis. Cum ergo Deus ex vna parte propter suam infinitatem necessariò careat compositione physica, & ex aliâ parte non possit natura diuina esse multiplex, sed vnica tantum in tribus personis, quæ omnia non possunt intelligi sine virtuali distinctione in ordine ad ea duo prædicata contradictoria, non licet ponere in creaturis similem distinctionem, cum neque creaturæ perfectio, neque vlla ratio efficax possit esse ad illam ponendam: imò potius (ut iam dixi) si semel poneretur, non esset vllum fundamentum ad distinguendas inter se realiter creaturas, & consequenter destrueretur tota Philosophia. Adde, hoc adeò verum esse, ut etiam in diuinis non admitamus inter quæcumque prædicata, v. g. inter misericordiam & iustitiam, prædictam distinctionem: quia quantumuis alia prædicata sint infinita, cum possint explicari sine illâ distinctione, non ponitur inter illa nisi enim coacti principis fidei ad saluandam aliquam perfectionem diuinam, non licet rem adeò difficilem passim concedere.

Secundò impugno Thomisticam sententiam ex ipsorum principis: admittunt enim, per cognitionem intuitiuam non posse dari præcisiones obiectiuas: ex quo infero, neque posse per abstractiuas. Probo consequentiam, quia non minus cognitio abstractiua attingit obiectum indiuisibile, quam intuitiua, ergo non minus vna quam alia poterit præscindere, vel neutra.

Dices, ideò non posse per intuitiuam, quia attingit obiectum indiuisibile prout est in se, secus abstractiua. Contrà, quia vel attingere obiectum, prout est in se, dicit, illud in se attingi; & hoc etiam conuenit abstractiua. Vel *non prout est in se*, dicit cognosci obiectum omnino perfectè: & hoc neque intuitiua cognitioni necessariò conuenit, quia etiam per cognitionem intuitiuam potest ita obiectum cognosci, ut nequeat reddi ratio de omnibus eius prædicatis essentialibus, quando v. g. eminens video colorem, & non possum dicere vtrum sit albus, an niger. Ergo sicut per te ideò præscindit abstractiua cognitio, quia per illam ita cognosco obiectum, ut non possim reddere rationem de omnibus eius prædicatis; similiter etiam præscindit intuitiua, cum etiam per illam aliquando non possim reddere rationem de omnibus prædicatis, ut patet in dictâ visione albedinis.

Hoc argumento impugnat solutio, quæ adhiberi solet pro præcisionibus, & nos eam supra insinuauimus, scilicet, intellectum propter suam subtilitatem posse diuidere quæ sunt indiuisa. Impugnat (inquam) primò, quia visio diuina & omnis cognitio intuitiua est multò perfectior & subtilior quam abstractiua, & nihilominus per vos non potest præscindere: ergo subtilitas intellectus

intellectus habet se omnino per accidens ad præcisionem. Secundo, quia nulla subtilitas intellectus potest efficere, ut eadem rei simul duo prædicata contradictoria conueniant; ergo neque ut simul eadem res cognoscatur & non cognoscatur.

Hæc argumenta ostendunt, neque rationem genericam à specificâ, neque hanc à singularitate præcindi posse. Sed age ostendamus, etiam si præcinderetur genus à specie, non tamen posse præcindi ex parte obiecti neque genus neque speciem à sua singularitate, quia ipsi aduersarij fundant eam præcisionem in distinctione virtuali generis à specie: sed hæc distinctio non datur inter genus & eius singularitatem; ergo nec potest dari inter illa præcisio obiectiua. Probo Minorem, in quâ est difficultas; quia licet animalitas distingatur à rationalitate, neutra tamen distinguitur à sua singularitate, quia vnitas ita includitur in conceptu entis, ut nullo modo, nec ratione ratiocinatâ ab illo distingatur, etiam in aduersariorum sententiâ; ergo non potest ens concipi sine vnitate, ergo nec sine singularitate, quia vnitas & singularitas idem sunt. Confirmatur: si singularitas virtualiter distingueretur à naturâ, non posset per eam natura multiplicari (ut supra ostendimus contra Scotum) exemplo naturæ diuinæ, quæ quia ex se est vna, quantumuis identificetur cum pluribus personis, adhuc non multiplicatur in illis: ergo singularitas naturæ non potest villo modo ab illâ distingui, nec vel solum virtualiter, ergo nec potest correspondere ex parte obiecti naturæ sine singularitate, ergo nec præcindi obiectiue.

Ad hoc argumentum arbitror reducenda omnia, quæ impugnare possunt specialiter præcisiones naturæ à singularitatibus, imò quæ communiter contra illas obiiciuntur, non habere vim, ut iam patebit. Primò enim arguunt nonnulli, Quod obiicitur cognitioni, debet esse quid creabile: sed nihil est creabile, nisi singulare; ergo singularia debent obiici cognitioni.

Non vrget, quia aliud est, naturam specificam formaliter esse creabilem à Deo; aliud est, esse creabilem solam sine singularitate. Primum est verum, & illud solum probatur argumento: secundum est falsum, nec necessarium ad rationem creaturæ. Nam sicut potest cognosci animalitas sine rationalitate, etiam si non sit producibilis sine illâ, cur non poterit cognosci sine singularitate, etiam si non sit producibilis sine illâ? sufficienter enim intelligitur conceptus creaturæ, eò quod absolute sit producibilis, etiam si non sola, sed simul cum aliâ. non ergo impugnatur hoc argumento specialiter præcisio inter animalitatem & eius singularitatem, magis quàm inter animalitatem & rationalitatem.

Secundò arguunt alij, Natura, ut obiicitur cognitioni, non est vna, ergo plures, ergo obiiciuntur singularitates. Probant Antecedens: Natura solum est vna per actum intellectus; sed ille actus non reflectitur supra se, ergo non concipit eam naturam ut vnâ.

Sed neque hoc vrget, quia inter concipi ut vnâ, & concipi ut plures, datur medium, scilicet præcindi ab vtroque: sicut cum concipio hominem, neque concipio illum ut album, neque ut non album, sed præcindo; ergo licet demus,

eam naturam non concipi ut vnâ, non tamen inde inferatur, debere concipi ut plures. Quod si vrgeas, Ergo à parte rei natura neque est vna, neque plures, cum obiiciatur ut est, & non obiiciatur vna nec plures; adhuc non euinces: quia distinctio virtualis efficit, ut obiiciatur ac si esset distincta à singularitatibus, cum tamen verè ab illis non distingatur, sicut licet animalitas à parte rei non sit nisi vel rationalis vel irrationalis, potest tamen per te præcindi ab vtraque. Semel ergo admissâ distinctione virtuali inter naturam & singularitates, nullam habent vim argumenta, quibus intenditur probare, non posse præcindi naturam à singularitatibus. Impugnandæ ergo sunt eiusmodi præcisiones specialiter, ut nos eas impugnauimus argumento tertio supra factò, ostendendo, admissâ adhuc distinctione animalitatis à rationalitate, debere negari inter naturam & singularitates.

Aduerto, nonnullos præcidentes censere se solo nomine à nobis dissidere, & præcisiones obiectiuas esse easdem, quas nos formales dicimus. Sed vel inde probatur id esse falsum, quia ipsi eas præcisiones obiectiuas non admittunt in actibus intuitiuis, in quibus admittunt formales; non ergo idem intelligunt per præcisiones obiectiuas quod per formales: quod etiam clariùs constat ex Subsectione I. in quâ earum diuersitatem explicuimus. Quod si in re conueniunt nobiscum, quomodo admittunt, conuenire duo ea prædicata contradictoria eidem indiuisibili obiecto, scilicet cognosci formaliter, seu explicitè, & non cognosci formaliter? Certè hoc iam omnem quæstionem de voce prætergreditur.

## SUBSECTIO TERTIA.

*Argumenta aduersariorum soluta.*

PRIMUM est: Quia inter naturam diuinam & personalitates, etiam si identificate sint realiter, dantur eiusmodi præcisiones, ergo etiam in creatis. Omitto nunc Antecedens, de quo totâ Sectione IV. & nego consequentiam, quia in diuinis datur distinctio virtualis in ordine ad prædicata contradictoria, propter infinitatem Dei, quæ non datur in creaturis: vnde non licet à diuinis ad creata argumentum desumere. Sed vrget aduersarij: Infinitas Dei nihil ponit perfectionis in nostris actibus, ergo si nos possumus in Deo præcingere, etiam poterimus in creatis, quantumuis hęc deficiat infinitas Dei. Confirmatur; eodem modo experimur, nos præcingere animal à rationali, ac naturam diuinam à relationibus diuinis, ergo.

Miror, à recentioribus hæc nobis obiecta fuisse: ipsi enim sapissimè cum communi docent, quò perfectior est actus intellectus, eò minùs posse præcingere; ut quid ergo volunt infinitatem Dei refundi in actus nostros, ut possint esse præcisui, cum potius, si refunderetur illis infinitas Dei, essent perfectiores, & eò minùs præcisui iuxta sententiam horum Auctorum? Non ergo admittimus nos (de quo alibi) præcisiones in diuinis, quia actus nostri de Deo sint infiniti, sed quia obiectum infinitum est capax prædicatorum contradictoriorum, quorum non est capax obiectum creatum. Ad confirmationem respondeo,

respondeo, nos non percipere differentiam inter præcisiones in diuinis, & in creatis: quia cum hæc differentia teneat se ex parte obiecti, non mitum si à nobis non cognoscatur. Defectum tamen experientia corrigit recta ratio, quod ad hominem ostendo contra ipsos manifestè. Quando enim video albedinem, nec eam benè dignosco à longè, dicunt, tunc non præcindi inter rationem coloris, & rationem albedinis, eò quòd visio non sit præcisua, et si præcindam, quando video à longè hominem, & non possum dicere an sit animal. Rogo hos Auctores, ubi est experientia, ostendens in visione albedinis à me tangi formalissimè etiam rationem specificam ex parte obiecti, nullo verò modo tangi eandem specificam rationem in cognitione de homine è longinquo: Quid ergo ab experientia argumentantur?

Ideo alij obiciunt Primò, Quando eminus video animal se mouens, cognosco clarè esse animal, & non cognosco esse rationale, ergo præcindo animal à rationali. Confirmatur primò, Iudicium distinctu est, quo affirmo *illud esse animal*, ab illo, quo affirmo *esse rationale*; ergo ex parte obiecti affirmo aliquid, quod non affirmem per a-

38 liud. Confirmatur Secundò, Possum de illo affirmare, esse animal, & negare esse rationale, etiamsi verè sit rationale, quia mihi visum est brutum: sed repugnat me simul affirmare esse rationale, & illud negare, ergo per primum iudicium, quo affirmavi *esse animal*, non affirmavi *esse rationale*, aliàs hoc non possem per secundum negare; ergo ex parte obiecti sola cognita fuit animalitas sine rationalitate. Confirmatur Tertio, In conceptu animalis affirmantur prædicata superiora saltem implicitè, quia benè valet, *est animal, ergo viuens, ergo corpus*, &c. & tamen non affirmantur prædicata inferiora, quia non valet, *est animal, ergo homo*; igitur diuersò modo cognoscuntur prædicata superiora tantum implicitè, ergo hæc nullo modo cognoscuntur, quia minus quàm implicitè non possunt cognosci.

Huic argumento, & eius confirmationibus tenentur respondere & præcidentes: quia quando eminus video colorem, possum illum adeò confusè cognoscere, vt nequeam affirmare an sit albedo an nigredo, sed solum esse colorem; & tamen ex illorum sententiã iste actus visionis non est præcisus ex parte obiecti. Explicent igitur mihi, quã ratione id contingat sine præcisionibus in visione, & eadem ratione dicam ego contingere in actibus abstractiuis, etiam sine vllâ præcisione. Idem amplius vrgebo inferiùs exemplo definitionis & definiti.

39 Huic argumento respondent nonnulli, nobiscum negantes præcisiones, concedendo animalitatem cognosci explicitè, rationalitatem verò implicitè; hincque provenire, vt de animalitate reddi possit ratio, non verò de rationalitate. Hi Auctores labuntur in sententiam quam impugnant, quia tam cõtradiçtoria sunt *cognosci explicitè, & non cognosci explicitè*, quàm *cognosci & non cognosci*, ergo, si non repugnat, vnam formalitatem cognosci explicitè, & aliam non cognosci explicitè, nec repugnat vnam absolutè cognosci, & aliam non cognosci absolutè. Teneris ergo de vtraque formalitate idem omnino affirmare. Si dixeris, cognosci confusè, idem dic de aliã. Si

vnam clarè, idem de aliã; si vnam explicitè, idem de aliã: alioquin in sententiam Thomistarum recides, & solo nomine ab eis discrepabis, vt supra insinuavi, impugnans Thomistarum solutionem.

Vt ergo nos difficultatem radicis euellamus, 40 aduertendum Primò est, cognitionem ideò dici confusam, quia non discernit suum obiectum ab omni alio, quod non est ipsum; *confundo enim idem sonat, quod permisceo unum cum alio*, seu *in vnum simul fundo*: cognitionem verò claram esse illam, quæ distinguit suum obiectum ab omni eo quod non est ipsum, & ideò dici solet distincta à *distinguo*, quod opponitur confusio. Quantò ergo cognitio est clarior, tantò magis distinguit suum obiectum; quantò verò confusior, tantò minus illud distinguit. Sicut autem non repugnat, idem obiectum v. g. Petrum distingui per cognitionem ab omni accidente, & non distingui per cognitionem ab omni substantiã; ita non repugnat, idem indiuisibile obiectum clarè ex parte, & ex parte confusè cognosci per eandem cognitionem: clarè, quatenus distinguitur ab aliquo, quod non est ipsum; confusè verò, quatenus non distinguitur ab omni eo quod non est ipsum. Sicut idem indiuisibile punctum aeris est capax lucis vt duo, & simul carentiæ lucis vt quatuor: & quando aduenit maior lux, non propterea nouam aërem illuminat, sed illum eundem magis & perfectiùs. Et in simili supra diximus, non repugnare, simul eandem rem esse similem & dissimilem alteri in gradibus remissis.

Fateor, si obiectum cognosceretur omnimodà 41 claritate, tunc repugnet ei aliqua confusio; quia eo ipso quod omnimodà claritate cognosceretur, distingueretur ab omni alio quod non est ipsum, ac proinde repugnet confundi cum aliquo, quia distingui ab omni, & non distingui ab aliquo, repugnant inter se. At distingui ab aliquibus, & non distingui ab aliis, nullam prorsus inuoluit repugnantiam, vt ex terminis constat.

Aduertendum Secundò, cognosci aliquod obiectum esse animal v. g. esse formalissimè distingui illud obiectum à non animalibus; & non cognoscere de illo esse rationale, idem esse ac non distingui illud ab irrationali. Huius ratio ea est, quòd homo habeat maiorem similitudinem cum irrationali, quàm cum non animalibus: vnde facilius est, eum distingui à non animalibus quàm ab irrationali, quia faciliùs distinguimus inter dissimiliora, quàm inter similia.

Aduertendum Tertio, circa idem indiuisibile obiectum posse esse plura nomina, non ad significandum res diuersas, sed ad significandum diuersum modum idem obiectum cognoscendi. Cum enim circa idem indiuisibile obiectum possint esse diuersæ cognitiones, nomina autem significant res vt à nobis cognitæ, non mirum si circa idem indiuisibile obiectum plura nomina dari queant; v. g. vox *homo*, & vox *animal rationale*, ex parte obiecti idem prorsus significant in omnium, nullo dempto, sententiã, & totum quod concipitur per vnam, concipitur & per aliam: cum hæc differentiã, quòd per vnam concipitur clarè, per aliam confusè: ita similiter vox *animal*, & vox *rationale* respectu hominis significant quidem eandem omnino indiuisibilem 42 entitatem

entitatem & formalitatem, sed cum hac differentia, quod vox *animal* significat hominem, ut confuse cognitum simul cum aliis animantibus, ut verò vox *rationale* significat eundem, clarè tamen cognitum, & ut distinctum ab irrationali, seu à bruto. Ex quo infero, non esse bonam consequentiam, ego scio illud esse animal, & non scio esse rationale, ergo aliquid cognosco ex parte obiecti, & aliquid ignoro; sicut non est bona, rusticus scit Petrum esse hominem, & non scit eum esse animal rationale, ergo aliquid ex parte Petri cognouit, & aliquid non: mala inquam hæc consequentia, quia ex Antecedenti solum inferitur, rusticum non cognouisse clarè Petrum, & idèò non sciuisse illum explicare per voces *animal rationale*, quæ significant hominem non vitumque, sed ut clarè cognitum, quod contingit sine vllâ prorsus præcissione obiecti. Ita similiter, quòd quis possit dicere, illud est animal, non verò possit, illud est rationale, non oritur ex eo quòd cognoscat aliquid ex parte obiecti, & aliquid ignoret; sed quia non habet conceptum clarum illius obiecti, qui explicatur per vocem *rationale*, etiam si habeat circa illud idem obiectum conceptum internum minus clarum, qui explicatur per vocem *animal*: neque repugnat, circa idem omnino obiectum haberi cognitionem confusam, & non haberi cognitionem omnino claram, & in exemplo de albedine eminens visà idem omnino dici debet.

Ex his ad argumentum in formà respondeo, concedendo, me posse cognoscere de Petro, esse animal, non cognoscendo esse rationale; nego tamen inde inferri, quòd aliquid cognoscat ex parte obiecti, & aliquid non. Ut enim proximè vidimus, solum inde inferitur, cognoscat obiectum aliqua claritate, non verò totali: quæ præcisio non est ex parte obiecti, ita ut aliquid obiecti ignoretur, & aliquid sciatur, sed ex parte actus; quia deficit mihi actus clarus & perfectus circa illam rem, ex cuius defectu non possum illam explicare per vocem *rationale*, ut in simili dixi de voce *homo* comparatà cum illà, *animal rationale*.

44 Sed vrgebis, *Esse rationale* est quid intrinsecum homini, & hoc non possum affirmare de Petro, cum tamen possum affirmare *esse animal*: ergo aliquid intrinsecum affirmo, & aliquid non. Respondeo, *esse rationale* vel posse sumi pro rationalitate obiecti, & in hoc sensu falsum est me non affirmasse illam; affirmavi enim animalitatem, quæ est idem formalissimè cum rationalitate: vel posse sumi pro ipsà rationalitate ut clarè cognita, & in hoc sensu verum est me illam non cognouisse, id est, me non habuisse cognitionem omnino claram de illà entitate, eam scilicet cognitionem quæ explicatur per vocem *rationale*: ex hoc autem non inferitur, aliquid defecisse ex parte obiecti quòd cognosceretur, sed tantum defecisse perfectam cognitionem obiecti.

Ad primam confirmationem è num. 37. concedo, illa esse distincta iudicia, nego tamen habere diuersa obiecta. Sicut hæc sunt distincta iudicia, illud est homo, illud est animal rationale, & tamen non habent obiecta distincta. Ratio est, quia circa idem omnino obiectum possunt esse plura iudicia.

Ad secundam confirmationem respondeo, non repugnare me affirmare simul, & negare idem

obiectum, quando ex ignorantia puto esse diuersa, ut patet in illis qui negant definitionem de definito, quando falso putant, non esse illam veram definitionem.

Ad tertiam confirmationem respondeo, me per actum, quo cognosco animal, tam præcindere à gradibus superioribus, quàm ab inferioribus, de quo infra. Fateor, per discursum posse inferri, ex eo quòd cognosco esse animal, esse etiam substantiam; non verò posse inferri, esse rationale, non quia diuerso modo attingam rationem substantiæ, quàm rationalitatem, sed quia aliunde habeo ego cognitionem vniuersalem, *omne animal esse substantiam*, ex quâ infero; illud quòd video, esse substantiam. Quòd si carerem eà cognitione vniuersali, quantumuis cognoscerem animal, non tamen possem cognoscere esse substantiam; sicut rusticus, quantumuis cognoscat odorem, nescit tamen illum esse accidens, non quia non attingat rationem accidentis, sed quia non habet cognitionem vniuersalem quòd *omnis odor sit accidens*.

Petes, cur illa cognitio animalis sit potius cognitio illius obiecti in ordine ad operationes animalis, & cur explicet illud obiectum per vocem *animal* potius quàm per vocem *rationale*, cum vtrumque eodem modo attingatur. Respondeo, causam illius efficientem esse imperfectam speciem illius obiecti desumptam ex operationibus communibus omnibus animantibus: causam verò intrinsecam esse ipsam differentiam specificam cognitionis, quæ ex se habet representare obiectum cum hac potius claritate, quàm cum alià. Ex his colliges, etiam si à Metaphysicà cognoscantur omnia entia, & consequenter in nostrà sententià omnes formalitates & differentia entium, non tamen propterea superfluas esse reliquas scientias, quia circa illa eadem entia possunt dari distinctæ specie cognitiones, & clariores cognitionibus Metaphysicis. Ut enim in solutione huius primi argumenti ostendimus, circa idem omnino obiectum possunt esse plura iudicia valdè diuersa & inæqualia.

Secundò obijcies pro præcisionibus, naturam posse concipi sine eo quòd est extra eius essentiam, differentias autem esse extra essentiam rationis communis, ergo ratio communis potest concipi sine differentis. Respondeo, differentias esse de essentià rationis communis, non tamen ita, ut qualibet differentia sint de essentià cuiuslibet rationis communis; sed hæc differentia de hac ratione communi seu de hac animalitate, & illa de illà ratione communi. Quare hæc ratio communis, v. g. animalitas hominis, bene potest concipi sine differentia equi quæ non est de eius essentià, non tamen sine rationalitate, à quâ nullo modo distinguitur.

Sed vrgebis, Totum quòd est de essentià rationis superioris, est de essentià cuiuscumque individui: sed nulla differentia est de essentià omnium; ergo nulla est de essentià rationis superioris. Huic argumento fiet satis Disputatione vi. in quâ ostendemus, non esse de ratione cuiuscumque individui totam rationem superiorem, secundum quòd dicit ex parte obiecti, sed secundum quòd dicit ex parte actus; quòd amplius eà Disputatione explicabitur.

Tertiò obijcies, iuxta nostram sententiam tolli

li à rebus compositionem ex genere & differentia, item & distinctionem rationis ratiocinatae, quam omnes admittunt. Respondeo, à me ostensum supra, compositionem ex genere & differentia non esse in obiecto, sed provenire extrinsecè ab vno actu quo confunditur cum pluribus, & ab alio quo ab illis distinguitur. Item distinctio-  
 48 nem rationis ratiocinatae non esse illam, quae distinguit obiectum indivisibile in duas partes, hoc enim (vt vidimus) repugnat; sed illam, per quam obiectum distinguitur à pluribus vel paucioribus rebus. Idè enim animal distinguitur ratione ratiocinata à rationali, quia per animal cognoscitur homo adèdè confusè, vt non distinguitur à brutis, à quibus distinguitur per rationale: distinctio verò rationis ratiocinantis est illa, per quam obiectum, licet diuerso modo cognoscatur, non tamen distinguitur à pluribus per vnum actum, quàm per alium, nec comparatur cum diuersis terminis, quod in homine & animali rationali cernitur, etiam si hìc fortè aliquis posset contendere, dari comparationem ad diuersos terminos, id est, ad operationes.

## SUBSECTIO QUARTA.

*An per actus intuitivos fieri possit praecisio.*

49 **H**AC de re bene P. Hurtadus disputatione & sectione 6. Metaphysica. Ego ex dictis breuissimè concludo, Primò, In creatis absolutè loquendo nulla fit praecisio obiectiua per actus intuitivos. Probatur ex dictis, quia nec per abstractiuos eam fieri posse monstratum est: ostendi enim, id provenire ex indivisibilitate obiecti & incapacitate illius, ad terminandum secundùm aliquid sui vnã cognitionem, & non secundùm se totum, quae ratio eodem modo probat de cognitione intuitiua.

Secundò dicendum est, Si ex parte obiecti detur ea distinctio virtualis, de qua supra in ordine ad praedicata contradictoria, scilicet cognosci & non cognosci, puto omnino certum, non minus per actus intuitivos quàm per abstractiuos fieri posse eas praecisiones obiectiuas. Id etiam ostensum est in praecedentibus, dum argumenta, quae aduersarij faciunt pro praecisionibus in cognitione abstractiua, eodem modo vrgere in intuitiua ostendi exemplo albedinis à longè vix, de qua possum dicere, esse colorem, non possum autem an sit albedo an nigredo, non secus ac possum dicere *illud est animal*, & non possum  
 50 dicere *est rationale*. Idem etiam in cognitione non comprehensiua patet; nam & Beati possum dicere, *Deus est productivus Angeli* v. g. & non possum dicere, *est productivus leonis*, quia non vident leonem in Deo (suppono enim, non necessariò videri omnes creaturas à quolibet Beato) ergo iare ille Beatus cognoscit in Deo virtutem productiuam Angeli, & non cognoscit virtutem productiuam leonis, cum virtus vtraque sit Deo essentialis, vt dixi in materia de Visione Dei. Et hoc argumentum vrget P. Suarezium, qui haec praedicata dicit esse essentialia Deo, aliunde verò negat in Visione beatà praecisiones, quas in abstractiua cognitione concedit.

Confirmo. Tam non potest dicere Beatus,

*Deus est productivus leonis*, quàm ego iam id non possum dicere; ergo si ego propterea praecindo eam virtutem ab alià quam affirmare possum de Deo, ob eandem rationem etiam praecindit Beatus. Denique & rationes, quas attuleris ad explicandum, quomodo in Beatis sine praecisionibus id fiat, eadem possunt in abstractiua applicari. Inconsequenter ergo negas praecisiones in cognitione intuitiua, si eas concedis in abstractiua.

Dices, Intuitiua est cognitio rei sicut est in se; ergo non potest praecindere. Distinguo: *Sicut est in se*, id est, rei existentis vt existentis: transcat. *Sicut est in se*, id est, qualibet cognitio intuitiua omnia quae in obiecto existunt, cognoscit adaequatè: nego Antecedens. Vnde nego, non posse ab illà vnã formalitatem cognosci existentem alià ignoratà; vt cum video albedinem à longè, scio esse colorem existentem, sed non scio esse formalitatem albedinis existentis. Tandem dico, etiam per cognitionem intuitiuam posse in Deo fieri praecisionem obiectiuam, eò quod ibi detur distinctio virtualis ad praedicata contradictoria, de quo fusè Sectione sequenti; vbi & argumentum aduersariorum de praecisionibus in diuinis, pro eisdem increatis, dissoluetur.

## SECTIO IV.

*Fit satis argumento ex praecisionibus in diuinis.*

**D**IFFICULTAS haec proprium videbatur locum obtinere in Theologia; verum, quia maximè connexa est cum his quae de praecisionibus in creaturis diximus, non nihil de illà in praesenti dicemus.

Pro quo suppono Primò, non esse sermonem in praesenti de attributis diuinis inter se, & in ordine ad essentiam, quia inter illa non agnoscimus distinctionem virtualem summam, quam inter relationem & essentiam supra diximus reperiri. Vnde de illis philosophandum est eodem modo, quo in creatis inter animal & rationale, iuxta dicta Sectione praecedenti. Quòd si aliquae propositiones, vt, *Deus per misericordiam non punit, per iustitiam punit*, & similes aliae, videantur sonare eam distinctionem & praecisionem, explicandae sunt solùm in sensu formali, id est, Deum vt conceptum ad similitudinem misericordiae creatae non punire, punire verò eundem, vt conceptum per species iustitiae creatae: in quibus propositionibus non solùm reduplicatur supra essentiam, sed etiam supra diuersos conceptus de illà, ratione quorum est capax praedicatorum contradictoriòrum propter distinctionem realem conceptuum supra quos fit reduplicatio, sicut in simili diximus supra de his, *homo vt animal non discurrit, discurrit verò vt rationale*.

Suppono Secundo, à me non verti in quaestionem in praesenti, vtrum intellectus & voluntas Dei differant eà summà distinctione virtuali, id enim est merè Theologicum. Solùm ergo intendo, si detur in eis praedicta distinctio, tunc eodem modo philosophandum de illis, quo de essentia & relationibus statim dicemus: si verò non detur ea distinctio; idem erit de illis quod de iustitia ac misericordia, alitque attributis.

S V B

## SUBSECTIO PRIMA.

Sententia nonnullorum recentiorum.

53 QUIDAM nimium cupidi ubique negandi has præcisiones obiectiuas, acerrimè illas etiam in diuinis impugnantes, volentes tamen vel nolentes, eas de facto posuere, putantes tamen se omnino illas negasse, vt ostendam paulò post. Volo autem prius Lectorem monere, ne terreatur horum censurâ: referatur enim ab ipsis longa quadam historia Petri de Tarantasiâ, qui postea fuit Innocentius V. Summus Pontifex, quem dicunt fuisse accusatum à Patribus Dominicanis, eò quòd docuerit eam opinionem de præcisionibus in diuinis. Vnde & ipsi optant, vt recentiores, qui de facto eas admittunt, ad Iudicem deferantur, tamquam male doctrinâ defensores, lamentanturque inconstantem nostrarum rerum fortunam, cum etiam in doctrinâ mutabilis sit.

54 Ego hæc statim distinguendum puto, quia video in hac quæstione æquiuocationem grauem committi. Duo possunt distincta valde hic agitari: vnum est, an à parte rei ante operationem intellectus sint in Deo formalitates obiectiuæ, quarum vna sit essentia, aliâ verò relatio. In hoc puncto fortè meritò hi reiciunt hanc sententiam, quidquid fuerit de Tarantasiâ, vel de fortuna inconstantiâ. Quia verò res hæc non philosophica, sed Theologica est, hanc ego breuem solum rationem contra eas duas formalitates vel plures obiectiuas ante operationem intellectus facio: A parte rei sunt duæ formalitates, ergo duæ entitates. Probo consequentiam, quia formalitas in suo quidditatiuo & formalissimo conceptu est entitas, ergo si sunt duæ formalitates, erunt & duæ entitates.

Dices, Hæc forma argumentandi non valet in diuinis, quia à parte rei paternitas est essentia, & hæc est etiam filiatio, & tamen non valet, ergo paternitas est filiatio: ergo similiter non valebit, entitas est formalitas, & formalitas est duplex, ergo entitas est duplex. Sed contra, quia propterea dixi, formalitatem in suo formalissimo conceptu esse entitatem; vnde videtur implicare, multiplicari formalitatem, non multiplicari aliquam entitatem: ergo si in Patre sunt realiter duæ formalitates, erunt etiam duæ entitates. Hinc constat discrimen inter *essentiam* & *paternitatem*: nec enim paternitas formalissimè est essentia in suo conceptu. vnde non valet, *paternitas idemificatur cum essentia, ergo & cum filiatione*; sicut ibi valet, *formalitas est duplex, formalitas est formalissima entitas, ergo entitas est duplex*. Neque ego possum percipere, nomen *formalitas* significare duo realia, & realiter distincta, & tamen non significare duas entitates reales. Non ergo sunt ponendæ duæ hæc formalitates obiectiuæ in Deo realiter ante operationem intellectus. In hoc (vt dixi) conuenio cum his; & si quid probent eorum argumenta, hoc solum probant.

Est autem longè alia mea mens in præsentem, & puto esse etiam illorum recentiorum, quos hic isti refutant, scilicet, dari in diuinis in vnâ simplicissimâ entitate distinctionem quamdam virtualem, quæ æquiualeat distinctioni reali in ordi-

ne ad duo prædicata contradictoria: quam distinctionem, qui has præcisiones negant, fortiter propugnant, & meritò. Ex hac distinctione prouenit, essentiam communicari, non communicatâ relatione; produci relationem, & non produci essentiam. Hanc ergo distinctionem virtualem, quam isti ponunt in ordine ad hæc prædicata, (& ad alia, verbi gratiâ, *relatio vnitur immo- diate humanitati, & non vnitur essentia*), nos etiam extendimus ad hæc alia prædicata, *essentia cognoscitur, non cognoscitur relatio*, vel è contrario: & sicut ipsi ponunt sine formalitatibus obiectiuis eam distinctionem in ordine ad ea prædicata paulò antè enumerata; ita sine eisdem formalitatibus eandem ego pono in ordine ad *cognosci, & non cognosci*. Hoc est punctum quæstionis præsentis & controuersie. Iam ergo ad hoc, quid historia de Tarantasiâ, quid exclamationes illæ contra fortunam inconstantiam. Non timeo, ne nostra sententia ad Iudices deferatur, quia vix duo & alij in manuscriptis ex omnibus, quos vidi, & cum quibus egi, eas præcisiones negant in diuinis; ceteri omnes eas admittunt: & multi putant, eas sine temeritate negari non posse. Sed ego abstraho à censuris, & solum legentem rogo, attentè ponderet efficacitatem rationis nostræ sententiæ, & quomodo tandem eam teneant & hi contra quos agimus.

Aduerto tamen, me aliquando in hac materiâ 57 inter disputandum usurpare nomen *formalitarum*, & aliquando dicere *duas formalitates*, non quia putem, duas esse à parte rei, sed quòd aliter non possumus in hac materiâ pedem mouere, nisi ad modum duarum nos eas concipiamus. Sicut quando dicimus, *essentia communicatur, relatio non communicatur*, semper videmur supponere aliquid communicari & aliquid non, & consequenter esse aliquid & aliquid. Obiectiones, quæ contra nos fieri poterant, inter proponendum meam sententiam dissoluentur.

## SUBSECTIO SECVNDA.

Vera &amp; communis sententia defenditur.

PRIMò ergo probo eas præcisiones ratione à priori: quia eo ipso, quòd in vnâ re detur talis distinctio virtualis in ordine ad aliqua prædicata contradictoria, datur etiam in ordine ad præcisiones obiectiuas; sed talis distinctio datur in diuinis, ergo & in ordine ad præcisiones. Minor est etiam aduersariorum, & vix videtur saluâ Fide negari posse, explicatis terminis. Consequentia est euidentis. Maior ergo, in quâ est tota difficultas, probatur: quia duo distingui eâ distinctione virtuali, est conuenire vni prædicatum, quòd alteri non conuenit; verbi gratiâ, essentia non produci, relationi verò produci: sed eo ipso, quòd vni conueniat vnum prædicatum 58 quòd non conuenit alteri, potest illud affirmari de eâ formalitate cui conuenit, quin possit affirmari de aliâ cui non conuenit; ergo & vna præcindi ab aliâ per affirmationem. Patet consequentia, quia præcindere per affirmationem, est aliquid affirmare de vnâ, quòd non affirmetur de aliâ.

Secundò à posteriori: quia si, quando dico *paternitas non communicatur*, corresponderet in conceptu paternitatis essentia, affirmarem de il-

lâ, non communicari; quia de toto illo quod correspondet ex parte subiecti, affirmatur illud prædicatum: affirmare autem de essentia diuinâ non communicari, est hæreticum; ergo illa non correspondet in conceptu paternitatis. Idem est de his propositionibus, *relatio est triplex, essentia est vnica*, & aliis similibus; in quibus, si essentia & relatio correspondeant ex parte obiecti, est idem absurdum quod in præcedentibus, ergo negari nequit præcisio obiectiua inter essentiam & relationes.

59 Hoc argumentum, etsi difficile primo aspectu, visum est tamen mihi olim aliquantulum posse solui ab aduersariis, quod tunc ita præstiti, supponendo Primo, propositiones prædictas, affirmantes in diuinis communicationem vel incommunicationem, non esse intelligendas in sensu adæquato, sed in inadæquato. Ratio est, quia essentia diuina non est adæquatè in qualibet personâ, vnde cuilibet non communicatur adæquatè essentia diuina, sed solum inadæquatè: item filiatio non distinguitur adæquatè à paternitate; nam si adæquatè distingueretur ab illâ, non posset identificari vni tertio. ergo identitas, communicatio, & distinctio obiectiua, quæ affirmatur vel inter essentiam & relationes, vel inter relationes inter se, semper est identitas, distinctio & communicatio inadæquata. alioquin non affirmabitur distinctio & communicatio diuina, sed alia ficta.

Supposui Secundo, omnem communicationem, identitatem, vel distinctionem inadæquatam includere formalissimè incommunicationem, indistinctionem & negationem identitatis adæquatæ, quia identitas inadæquata formalissimè dicit inadæquatam non identitatem seu distinctionem, sicut similitudo inadæquata formalissimè dicit inadæquatam dissimilitudinem.

60 Ex his intuli, quotiescumque quis dicit, *essentia diuina communicatur*, affirmare etiam ex parte obiecti non communicari, non quidem adæquatè, quia hoc esset omnino impossibile; sed solum inadæquatè, quod non repugnat. Probatur illatio ex dictis: quia tunc affirmatur communicatio, quæ est à parte rei in diuinis; hæc autem non est adæquata, sed inadæquata, vt vidimus; ergo solum affirmatur communicatio inadæquata: sed affirmari communicationem inadæquatam, est etiam formalissimè affirmari inadæquatam incommunicationem; ergo affirmare essentiam communicari, est etiam affirmare formalissimè essentiam non communicari inadæquatè; ergo rectè potest correspondere ex parte essentia diuinæ in eâ propositione paternitas, vel filiatio, vel spiratio, quia etiam de illis est verum, communicari inadæquatè; ergo propter affirmationem communicationis, & essentia non cogimur dicere, ex parte essentia non correspondere relationes; ergo nec tenemur præcindere inter illam & essentiam. Confirmauit totam doctrinam: quia in conceptu Patris non potest præcindi ab essentia diuinâ & paternitate, quia Pater ex vtraque coalescit formalissimè, licet in conceptu essentia præcindatur à paternitate, & è contrario. Iam ergo sic vti: Sicut dicitur paternitas non communicari, ita absolute dicitur Pater non communicari, & distingui à Filio. Rogo ergo, quando dicitur, *Pater distinguitur à Filio*, affirmatur

ne distinctio adæquata pro inadæquatâ tantum? Si adæquata, propositio est hæretica; si inadæquata tantum, ergo etiam poterit eadem affirmari de paternitate, quantumvis in conceptu illius correspondeat essentia, sicut affirmatur de Patre, quantumvis etiam correspondeat ex parte obiecti ipsa essentia.

Dices, potest Catholicus affirmare de essentia diuinâ communicationem, quin affirmet, vtrum sit adæquata, an inadæquata: sicut potest quis affirmare de Petro animalitatem, non affirmando rationalitatem vel irrationalitatem. tunc autem negari nequit, quin præcindatur in conceptu essentia à relatione, cum nulla affirmetur incommunicatione, ratione cuius possit correspondere paternitatis relatio in conceptu essentia.

Sed contrâ, quia hinc potius retorqueo argumentum: nam sicut, si semel affirmatur animal, quod est idem cum rationali à parte rei, quantumvis non videatur affirmari rationale, verè tamen illud ex parte obiecti non minus prædicatur quam ipsum animal, neque est in manu affirmantis affirmare vnum sine alio; ergo similiter, quia à parte rei communicatio diuina est inadæquata, item & distinctio & multiplicatio, vt supra ostensum est, non poterit ex parte obiecti attingi communicatio diuina, quin attingatur communicatio inadæquata, & consequenter incommunicatione, quantumvis ex parte actus ab illâ videatur præcindi. Si autem ex parte obiecti attingitur communicatio inadæquata, necessarium est vt etiam attingatur inadæquata incommunicatione, quia communicatio inadæquata, vt supra ostendimus, dicit formalissimè inadæquatam incommunicationem, sicut similitudo inadæquata dicit inadæquatam dissimilitudinem: ergo numquam ex parte obiecti poterit de essentia diuinâ prædicari communicatio, quin præcedatur etiam incommunicatione inadæquata; ergo propter eam rationem non est negandum, in conceptu essentia concipi relationem, & in conceptu relationis concipi essentiam; non ergo cogimur propter hæc argumenta admittere præcisiones in diuinis.

Hæc ita olim explicui, addidi tamen alias propositiones (quas & statim subiungam) in quibus sine præcisionibus dixi non esse probabile progredi. Nunc tamen re meliùs consideratâ arbitrator, & in his præcedentibus necessariò debere admitti eas præcisiones, quod sic ostendo. Si ea propositio, *essentia communicatur*, significat communicationem inadæquatam, & idem significat ex parte obiecti *essentia quod relatio*; ergo tam vera erit à parte rei hæc propositio, *relatio communicatur*, quam hæc, *essentia communicatur*, quod est contra omnes Theologos, ne dicam esse hæreticum. Similiter tam erit hæc vera, *essentia producitur*, quam est vera, *relatio producitur*. Rursus, idem erit dicere, *relatio est triplex*, ac dicere, *essentia est triplex*; relatio est vna, ac, *essentia est vna*: quia idem significat ex parte obiecti relatio, ac essentia, & è contrario, per te: hoc autem est erroneum, ergo non potest dici ex parte obiecti, idem eodem modo significari in conceptu essentia ac in conceptu relationis, ergo præcinditur. Et hinc reicitur solutio supra data: ostenditur enim non posse per eam inadæquatam communicationem mysterium hoc explicari; quia

quia tunc sequeretur, tam verè posse dici, essentiam distinguere & produci, quam hoc ipsum dicitur de relatione.

64 Ad exemplum de conceptu Patris, in quo relatio & essentia includitur, respondeo, eo potius probari nostram sententiam: sicut enim quia Pater dicitur utrumque, potest affirmari, non solum distinguere, sed esse unum cum Filio; ita eodem modo, si relatio utrumque significaret, posset dici, *relatio Patris est tam idem cum relatione Filij, quam natura utriusque est eadem*, quæ propositio est hæretica; ergo etiam si in conceptu Patris utrumque respondeat ex parte obiecti, non potest tamen concedi in conceptu relationis aut naturæ.

## SUBSECTIO TERTIA.

## Fortior eiusdem sententia probatio.

ALIE sunt propositiones clariore, ex quibus olim Conclusionem meam ostendi, & quæ cogunt nos admittere præcisiones obiectivas, non solum respectu intellectus creati, sed etiam respectu diuini: imò in hoc dissentio à communi, quia non minus censéo illas necessario concedendas in Deo, quam in nobis, quod tamen ferè ab omnibus negatur, à nobis tamen efficaciter ostendendum in hac Subsecciónem.

Ea ergo propositio est, *Pater non est Filius, Spiritus sanctus non est Filius*. Si enim in conceptu Patris corresponderent simul cum essentia diuinæ relationes Filij & Spiritus sancti, idem prolixus ex parte obiecti cognosceretur per conceptum Patris (idem est de Filio & Spiritu sancto) quod per conceptum totius Trinitatis. Unde sicut dici non potest, *Tota Trinitas non est tota Trinitas*, nec, *Pater non est Pater*; ita non posset dici, *Pater non est Filius, neque Spiritus sanctus*: quia idem in conceptu Patris, ac in conceptu Filij & totius Trinitatis, eodem modo conciperetur ex parte obiecti. Et hoc argumentum etiam probat, Deum ipsum præcindere, quia Deus ipse similes omnino habet cognitiones. Unde utraque pars nostræ sententiæ hoc argumento suadet. Neque potest responderi, Deum simul, quando affirmat, *Pater non est Filius*, affirmare etiam esse *Filius*. Non, inquam, sufficit; quia sicut non potest Deus dicere, *Tota Trinitas non est tota Trinitas*, quantumvis dicat simul, *Tota Trinitas est tota Trinitas*; ita non poterit dicere, *Pater non est Filius*, quantumvis dicat simul, *Pater est Filius*, eò quod in conceptu Patris concipitur tota Trinitas, eadem autem concipitur in conceptu Filij. Idem autem omnino de se ipso neque inadæquatè potest verè negari: ergo si Pater & Filius ex parte obiecti sunt idem omnino realiter, non potest neque inadæquatè neque inadæquatè unum de alio negari, quia ad hoc requiritur ut aliquid saltem inadæquatè correspondeat ex parte subiecti, quod non correspondeat simul ex parte prædicati; quia si totum quod correspondeat ex parte prædicati, formalissimè correspondeat ex parte subiecti, & è contrario, repugnat non esse idem inadæquatè. Sicut licet ex parte subiecti concipiam omnes homines qui inter se sunt distincti, si tamen illos etiam concipiam ex parte prædicati, non poterit non esse verum, omnes homines esse omnes homines, etiam inadæquatè: neque potest dici etiam

inadæquatè, *omnes homines non sunt omnes homines*; sicut etiam in diuinis est verum, totam Trinitatem inadæquatè esse totam Trinitatem. Patendum ergo necessario est, eam propositionem, *Pater non est Filius*, non posse esse veram, nisi in conceptu Patris præcindatur à conceptu Filij, & consequenter nisi admittantur præcisiones in diuinis, non solum respectu nostri intellectus, sed etiam respectu diuini: quia non solum noster intellectus, sed etiam diuinus habet illam propositionem seu illud iudicium, *Pater non est Filius, seu distinguitur à Filio*, saltem inadæquatè.

Respondebis Primò, Deum per vnicum actum indiuisibilem cognoscere, & Patrem non esse Filium, & simul per eundem, essentiam Patris esse essentiam Filij; ideoque non præcindere inter essentiam, filiationem & paternitatem, quandoquidem per eundem actum cognoscit omnia illa. Sed contra, quia si loqueris de actu realiter vno, neque etiam Deus præcindit inter Petrum & Paulum, quia utrumque cognoscit per vnum actum realiter indiuisibilem: si verò loqueris de actu vno etiam ratione nostrâ, falsum est, per vnicum actum ratione nostrâ Deum illa omnia cognoscere. Quia cum illi actus distinguantur 67 ratione nostrâ ex distinctione reali eorumdem in creatis, in quibus illa omnia affirmantur per actus realiter diuersos; dicendum etiam est, in diuinis illa affirmari per diuersos actus ratione nostrâ, & consequenter præcindere Deum per illos actus. Sed do tibi gratis, totum illud affirmari à Deo per vnicum actum ratione nostrâ, adhuc manet difficultas intacta: quia licet per vnum actum affirmetur de relatione distinguere, & de essentia non distinguere, in eo ipso includitur præcisio, non quidem in apprehensione, quia utramque apprehendit; sed in affirmatione, siquidem prædicatum, quod de vnâ Deus affirmat, non affirmat de aliâ, etiam si de illâ simul affirmat aliud prædicatum diuersum: ergo affirmat Deus de essentia improducibilitatem, & hanc non affirmat de filiatione, ergo in affirmatione huius prædicati improducibilitas præcindit essentiam à filiatione. Sicut quantumvis per vnicum actum affirmarem de Petro currere, & de Ioanne non currere, præcinderem inter utrumque, non quidem in apprehensione, quia utrumque cognosco; sed in affirmatione, quatenus prædicatum quod de vno affirmo, non affirmo, sed nego de alio per illum actum. Ergo quantumvis, dum affirmat Deus de Patre distinguere à Filio, affirmet etiam de essentia non distinguere, nihilominus præcindit in affirmatione: siquidem prædicatum quod de vno affirmat, non affirmat de alio. Et hoc quoad affirmationem expressè concedit Hurtadus: ait enim §. 150. huic actui, *natura est paternitas*, ex parte naturæ totam Trinitatem immediatè respondere; item & totam ex parte paternitatis, non tamen prædicari totam Trinitatem propter distinctionem virtualem. Vides ergo, quomodo iam in ordine ad prædicationem, quæ est actus intellectus, admittit nolens volens præcisionem obiectiuam, (ut supra obseruauimus) & hoc idem debet necessario concedi ipsi Deo, qui (ut dixi) affirmat communicationem de essentia, & non affirmat eam communicationem de relationibus: neque video quid vllò modo possit huic replicæ responderi.

Verum non solum in affirmatione, sed etiam in apprehensione debere esse præcisionem, patet: quia ideò non potest Deus, si correspondeat ex parte obiecti tota Trinitas, affirmare illam esse distinctam à tota Trinitate (quidquid aliud per eundem actum de illa affirmet, ut dixi numero præcedenti) quia idem correspondet ex parte subiecti, & ex parte prædicati; ergo nec de Patre poterit affirmari distingui à Filio, quantumvis per eundem actum affirmetur non distingui essentiam Patris ab essentia Filij, si idem ex parte obiecti concipiatur in conceptu Patris, quod in conceptu Filij.

Probatur Secundò eadem veritas ex aliis propositionibus, quibus Deus affirmat, *Verbum diuinum solum immediatè unitum est humanitati. Verbum diuinum generatur. Spiritus sanctus non generatur. Pater à nullo procedit.* Quæ propositiones, si non darentur præcisio inter Verbum & alias personas, essent omnino falsæ, quia æquiualeret huic, *Tota Trinitas immediatè unita est humanitati, & his, Tota Trinitas generatur. Tota non generatur, sed procedit. & Tota à nullo procedit.* quæ sunt omnino falsæ.

Respondebis Primò, etiam posse dici, totam Trinitatem unitam fuisse humanitati immediatè, saltem inadæquatè. Sed contrà Primò, quia etiam in hoc sensu posset dici, *Pater assumpsit immediatè humanitatem, non secus ac Verbum*, quæ est propositio hæretica, necessariò tamen concedenda, si non admittatur præcisio inter Verbum & alias personas; quia negatà eà præcisione, idem concipitur in conceptu Verbi quod in conceptu Patris: in conceptu enim cuiuscumque concipitur formalissimè tota Trinitas. Idem est de illà alterà propositione, *Pater producit Filium, Spiritus non producit Filium, Filius verò producit Spiritum sanctum*, quæ omnes non possunt esse veræ, si vna persona non posset concipi sine alià, vel si de vna non posset aliquid affirmari quod non affirmetur de alià, & consequenter nili in affirmatione præcindatur vna ab alià.

Respondebis Secundò, vnam personam posse quidem ab alià præcindi, quia vna distinguitur realiter ab alià; non tamen posse præcindi relationes ab essentia, neque è contrario, eò quòd non distinguantur realiter. Sed contrà, quia eo ipso quòd vna persona præcinditur ab alià, præcinditur essentia ab aliis relationibus: nam in conceptu illius personæ vel correspondet essentia, vel non. Si non correspondet, ergo iam præcinditur illa persona ab essentia, seu (ut melius dicam) relatio illius personæ ab essentia, cum tamen sint idem realiter inter se. Si verò in conceptu vnius personæ correspondet etiam essentia, cum tunc non respondeant aliæ duæ personæ, seu aliæ duæ relationes, iam potest correspondere essentia sine aliis duabus relationibus, à quibus tamen non distinguitur realiter, ergo præcinditur essentia ab illis.

71 Respondebit quis Tertio, In conceptu Patris cognosci omnes tres personas, vnam in recto, alias in obliquo. Sed contrà, quia hoc est formalissimè præcindere, vnam scilicet correspondere in recto, & aliam non correspondere in recto; vnam in obliquo, & aliam non in obliquo: quapropter, dum Sectione præcedenti negauimus præcisiones obiectiuas in creatis, ostendimus,

non solum non posse admitti vnam formalitatem cognosci sine alià, verum nec vnam posse cognosci explicitè alià non cognita explicitè (quia tam contradictoria sunt, *cognosci explicitè, & non cognosci explicitè*, quam *cognosci, & non cognosci absolute*): ergo similiter præcindetur obiectiue, si vna cognoscitur in recto, alia verò non cognoscitur in recto, licet cognoscatur in obliquo, quia *cognosci, & non cognosci in recto* sunt contradictoria, non secus ac *cognosci, & non cognosci*.

Respondebis Quarto, Patrem diuinum posse considerari dupliciter, vel ut est idem actum cum duabus personis, & ut sic in conceptu Patris concipi omnes tres diuinas personas; & eodem omnino modo: vel posse considerari prout est realiter ab illis distinctus inadæquatè, vel adæquatè virtualiter, ut sic autem non correspondere in conceptu Patris omnes tres diuinas personas. Sed contrà, quia hoc est formaliter præcindere: quia cum concedis (siue id oriatur ex distinctione virtuali, siue aliunde) posse vnam personam sine alià cognosci, das quod contendimus, & nihil amplius à te peto.

72 Respondebis Quintò, in conceptu Patris concipi quidem totam Trinitatem ex parte obiecti, illam tamen concipi per species Patris creati: ut sic autem rectè posse de illo affirmari, non esse Filium, quia tota Trinitas concepta per speciem Patris creati non est tota Trinitas concepta per speciem Filij creati. Sed contrà Primò, quia tota hæc distinctio se tenet ex parte actus præcisè, non verò ex parte obiecti. Vnde ex parte obiecti nullo modo posset dici neque adæquatè neque inadæquatè, *Pater non est Filius*, quod est hæreticum. Sicut licet actus, quo dico *homo*, non sit actus quo dico *animal rationale*, quia tamen obiectum vtriusque idem est formalissimè, non est verum in illo sensu reali, *homo realiter non est animal rationale*: ergo licet actus quo dico *Pater*, sit diuersus ab actu quo dico *Filius*, si tamen obiectum idem sit formalissimè, non erit verum à parte rei, *Filius non est Pater*, etiam in sensu inadæquato. Et ratio à priori est, quia in istis propositionibus idemitas obiectiua est quæ affirmatur vel negatur, non idemitas actuum; hæc enim parum conducit ad explicandum id quod est in ipso Deo: ergo per solam diuersitatem actuum, seu diuersum modum concipiendi non saluantur propositiones Catholicae de hoc mysterio. Confirmo hoc Primò, quia non solum Pater, ut reduplicat meum conceptum, non generatur, nec procedit à Filio, sed ipse in se verè & realiter non procedit à Filio, ergo in se, quando dico *Pater*, solum respondet ex parte obiecti ea persona quæ verè non generatur, non autem omnes aliæ quæ generantur vel producuntur: quia hæc est de Fide, *Pater in se independentè etiam à meis actibus non generatur*, ergo tunc in eo conceptu ex parte obiecti non concipitur Filius. Nec video, quid hoc clarius esse possit.

73 Contrà Secundò, quia in Deo non habet locum hæc responsio: Deus enim non cognoscit se ipsum per species Patris creati, vel Filij creati, ergo saltem Deus præcindet per illas propositiones.

Respondebis vltimò, à te certò sciri, Deum cognoscere mysterium Trinitatis, & habere prædictas propositiones; vtrum autem per illas præcindat an non à te ignorari, quia modum quo

Deus

Deus illas affirmat non agnoscis, quia nec consiliarius eius fuit, nec cum claro intuitu agnouit. Ita vnus vel alter respondet. Sed contra, quia hoc est fugere difficultatem, nec solutio hac digna est viro Theologo, quia etiam eadem ratione posses abstinere ab indagazione mysteriorum Fidei, fatendo humiliter à te illa firmiter credi, non tamen intelligi, quod cederet in magnum Fidei detrimentum, quia non posses resisti hereticis ea mysteria negantibus. Et ob eam rationem dixit D. Thomas, Theologiam esse necessariam pro tota Ecclesia. Vnde quando aliqua suppetit via, per quam sine incommodo possimus incedere ad explicanda mysteria Fidei, & nobis est in eunda: in presenti autem illam possumus facili negotio inire, concedendo præcisiones in diuinis non solum respectu nostri intellectus, sed etiam respectu intellectus Beatorum, & ipsius Dei, in quo nullum apparet absurdum, vt iam amplius videbimus obiectionum solutione.

## SUBSECTIO QUARTA.

## Alique obiectiones solute.

**O**BIICIUNT Primò, mysterium hoc esse independentem à præcisionibus obiectiuis, vnde non esse cur simus solliciti de soluendo hoc mysterio per præcisiones. Respondeo, à me non dici hoc mysterium pendere à præcisionibus; quia etsi non esset possibilis intellectus, posset tamen existere mysterium. Transeat. Dico autem, eo ipso quòd detur tale mysterium, & detur ea distinctio virtualis in ordine ad illa prædicata contradictoria, dari etiam eandem distinctionem in ordine ad cognosci vel non cognosci, affirmari vel non affirmari (vt ostensum est) sicut distinctio realis Petri à Paulo non pendet ab intellectu meo, eo tamen ipso quòd distinguuntur potest meus intellectus præcindere cognitione vnum ab alio. Similiter mysterium Trinitatis non pendet ab eo quòd filiatio sola vniatur immediate Christi Domini humanitati, ex eo tamen mysterio sequitur, posse filiationem vniiri, immediate non vniiri essentia.

**S**ecundò obieciens, Quamuis concedantur huiusmodi præcisiones obiectiue, adhuc manet difficultas illarum propositionum in sua vi: licet enim concedatur, formaliter non correspondere in conceptu relationis essentiam diuinam, non potest tamen negari, eam correspondere materialiter & idemutè, sicut in sententiâ præcipientium in creaturis, licet possit animal formaliter correspondere sine rationali, non tamen realiter, quia realiter non distinguuntur; ergo licet possit essentia diuina correspondere sine relationibus, non tamen realiter, quia non distinguuntur realiter à relationibus. Vterius, ergo in conceptu Patris realiter correspondet tota Trinitas, & tota in conceptu Filij, ergo affirmo realiter, tota Trinitas non est tota Trinitas, quando dico, Pater non est Filius, ergo adhuc manet difficultas in omni sua vi. Respondeo, præcisiones obiectiuis in eo consistere, vt vna formalitas possit realiter sine aliâ cognosci, alioquin solo nomine differrent à præcisionibus formalibus, quas Sectione præcedenti admisimus. Sed quidquid sit de præcisionibus obiectiuis in creaturis, quæ confunduntur ab ea-

rum auctoribus, dum dicunt, esse formales & parte obiecti, non verò reales: in diuinis tamen, sicut distinctio virtualis inter essentiam & relationes est in ordine ad hoc, vt non solum formaliter, sed etiam realiter communicetur essentia, non communicatà realiter relatione, ita eadem distinctio efficit, vt respondeat realiter obiectiue essentia, & non respondeat relatio realiter. Vnde nego, in conceptu Patris realiter correspondere totam Trinitatem, ideoque rursus nego dum dicitur, Pater non est Filius, dici realiter totam Trinitatem non esse totam Trinitatem, quod non bene obseruauerunt qui hanc contra nos obiectionem fecere, & saltem in affirmatione ipsi eas reales præcisiones concedunt, vt supra vidimus.

**O**bieciens Tertio, Præcisiones obiectiue arguunt imperfectionem in præcidente, ergo licet in nostro intellectu respectu essentia & relationum admitti possint, non tamen in intellectu diuino, à quo longè abest omnis imperfectio. Respondeo, præcisiones obiectiuis nequaquam arguere imperfectionem in præcidente, sed arguere in obiecto cognito distinctionem virtua-lem sufficientem terminare ea duo prædicata contradictoria, cognosci & non cognosci, perinde ac si realiter ibi essent duo distincta: & sicut non est imperfectio in cognoscente inter res distinctas realiter vnam sine aliâ cognoscere, si quamlibet cognoscat perfectè; ita similiter non est imperfectio in eadem entitate, realiter cognoscere vnam formalitatem sine aliâ per vnicum actum, si illa formalitas perfectè cognoscatur, & ipsa sit capax terminandi cognitionem sine aliâ formalitate. Imò addo, id esse omnino necessarium, quando illis formalitatibus opposita prædicata realia realiter conueniunt, quia affirmatio cuiuslibet ex illis prædicatis non potest supra vtramque verè cadere, non enim conuenit, utque, vnde vt minimum in affirmatione necessaria erit præcisio. In propositionibus verò, in quibus negatur idemitas inter personas, quæ sunt idem in naturâ, & distinctæ in relationibus, non potest non admitti præcisio obiectiua, etiam in apprehensione: quia si in apprehensione cuiuslibet omnes eodem modo corresponderent, non posset vna de aliâ neque inaduatè negari, vt supra sæpè ostendi, ergo eiusmodi præcisiones non dicunt imperfectionem in præcidente, sed potius necessariae sunt ad cognoscendum illud mysterium. Nec cognitio, quæ Deus ratione nostrâ solum apprehendit per vnum actum essentiam, potest esse confusa, cum cognoscat totum suum obiectum tantâ perfectione, vt maiori nequeat cognosci. Quòd autem ille actus ratione nostrâ non habeat pro obiecto omnes tres personas, non arguit imperfectionem in actu, sed distinctionem in obiecto.

**F**ateor tamen, in conceptu cuiusque personæ à Deo concipi omnes tres personas, non quidem in recto, propter rationes factas, sed vnam in recto, alios in obliquo propter connexionem & relationem quam habent inter se: cognitio enim clara de respectu ad aliquam rem, necessariò rem illam cognoscit, sicut cognita actione in recto cognoscitur terminus illius in obliquo. At licet actio & terminus cognoscantur per illum actum, non tamen ambo in recto, vnde potest actio de termino, & terminus de actione quoad idemutem

taem negari, ita similiter, licet in conceptu Patris omnes personæ respondeant, & omnes in conceptu Filij, quia tamen non omnes in utroque conceptu correspondent in recto, ideo possunt inuicem inadæquatè negari. Ut enim dixi in Summulis, ad veritatem propositionis negantis vnum de alio, solum attendendum est, ne ea, quæ subiectum & prædicatum dicunt in recto, sint idem, etiam si quæ in obliquo significantur eadem sint; sicut è contrario, ad veritatem affirmantis solum attenditur, ut sint idem quæ in recto dicuntur, ideoque rectè dicitur, *album est dulce*, eò quòd subiectum, quod importatur in recto, est idem, licet albedo & dulcedo in obliquo importatæ non sint idem. Et ex hac doctrinâ etiam constat, cur ea cognitio diuina etiam ratione nostrâ non sit imperfecta: quia licet in recto solum cognoscat essentiam, saltem in obliquo totam cognoscit Trinitatem, quasi diceret, *Pater qui est productus Filij & Spiritus sancti, distinguitur à Filio & Spiritu sancto ab eo procedente*. vbi & ex parte subiecti, & ex parte prædicati omnes personæ cognoscuntur, sed non omnes in recto. Idem clarus in illâ, *Verbum, quod procedit à Patre, & producit Spiritum sanctum, solum factum est homo*. Vides, illam cognitionem in recto solum Verbum, alias personas in obliquo cognoscere; ideoque non esse imperfectam, & simul ita præscindere, vt verè asserat de vnâ solâ Incarnationem.

79 Obiicies Quartò, Ea cognitio diuina, prout ratione nostrâ terminata ad solam personam Patris, est imperfecta, quia non cognoscit omne cognoscibile. Sed contra Primò, rogo obiicientem, an cognitio diuina de Petro, prout distincta ratione nostrâ à cognitione de Paulo, sit imperfecta; Non poterit dicere eam esse imperfectam, aliâ non esset in Deo; ergo est perfecta: iam autem ibi argumentum ipsius instantiam patitur, illa non cognoscit omne cognoscibile, ergo est imperfecta.

Dicet fortè, per eam cognosci omne cognoscibile in Petro, Benè. At etiam ego dico, illa cognitio diuina cognoscit omne cognoscibile in recto in Patre. Aduerte, à me hoc doceri, sicut Petrus & Paulus propter realem distinctionem possunt terminare duas cognitiones Dei ratione nostrâ distinctas, idem posse Patrem ac Filium & Spiritum sanctum ratione distinctionis virtualis inter essentiam omnibus communem, & relationem cuiuslibet propriam.

80 Secundo vrgeo ipsum arguentem: Filiatio vnitur immediatè humanitati Christi, & non vnitur essentia, neque aliæ personæ. Vnde infero duas consequentias: vnâ, quam supra intuli, Ergo quando Deus dicit, *filiatio sola est vnita immediatè*, non concipit tunc essentiam & alias relationes, secunda, Ergo potest etiam terminare relatio cognitionem sine essentiâ. Negabis hanc secundam consequentiam, eò quòd in eo casu vnio terminatur ad omne vnibile, ac cognitio non terminatur ad omne vnibile, ideoque esset imperfecta. Sed hac responsio facile Primò reicitur, quia fortè etiam essentia est vnibilis immediatè, ergo non tangit vnio totum vnibile. Secundo, quia saltem aliæ duæ relationes sunt vnibiles immediatè, & non tanguntur ab eâ vnione, licet possint ab aliâ: ergo etiam similiter, licet omnes tres

relationes sint cognoscibiles absolute, poterit vnâ sola ab vnâ cognitione attingi, alia vero ab alterâ. Contra Tertio, quia ea cognitio realiter etiam attingit alias personas, vt paulò antè dixi, & clarè explicui exemplo duarum cognitionum ratione distinctarum de Petro & Paulo. Contra Quarto, ergo licet id repugnet cognitioni Dei, quæ debet omnia cognoscibilia penetrare, saltem nostra cognitio poterit vnâ sine aliâ attingere essentiam sine relatione, vel è contrario, quod tu ita fortiter negas.

Sed replicabis: Ergo illa cognitio diuina supra 81 posita non erit præcisua nec realiter nec ratione nostrâ: non realiter, vt ego ipsemet dico; non ratione, quia cognitio præcisua debet habere negationem realiter attingendi omnes formalitates, quam negationem non habet hæc cognitio diuina, sicut si realiter vno actu attingerem *animal & rationale*, non esset ille actus præcisuius animalis à rationali; ergo nullo modo saluo meum intentum. Sed contra, quia hæc replica summum probat, per apprehensionem non fieri præcisionem. At eam, quæ fit per affirmationem, non impugnat; quia ibi nec realiter (vt dixi) affirmat Deus de essentiâ productionem, quam affirmat de filiatione. Secundo, quia neque præcisiones quæ fiunt per apprehensionem impugnant, inuoluit enim repugnantiam in terminis, dum dicit, cognitionem ratione nostrâ solum præcisuiam debere habere realiter negationem attingendi omnes formalitates: si enim hoc haberet, non tantum ratione, sed realiter esset præcisua. Vt ergo sit ratio præcisua, sufficit si possimus (fundamentum præbente obiecti distinctione virtuali) apprehendere vnâ formalitatem cognitionis, quæ solum cognoscat Patrem in recto, aliam quæ Filium, &c. sicut supra dixi de factò, etiam si sit indiuisibilis cognitio diuina de Petro & Paulo, possumus tamen dicere esse duas ratione nostrâ cognitiones, vnâ quæ ad solum Petrum, alteram quæ ad solum Paulum terminetur. Hinc pater ad 82 exemplum quod obiiciens attulit de animali & rationali: dicimus enim ibi non solum realiter esse eandem cognitionem de animali & rationali, sed etiam ratione nostrâ: non enim potest concipi vnâ formalitas cognitionis ad solam animalitatem terminata, eò quòd animalitas nec ratione nostrâ ex parte obiecti potest distingui in ordine ad prædicata vlla contradictoria, sicut etiam non potest nec ratione nostrâ designari in cognitione vllâ duplex formalitas, quarum vnâ ad hominem præcisè terminetur, altera ad animal rationale ex parte obiecti. Contrario autem exemplo confirmo ego meum intentum: nam etiam, quando vnico actu dico, *Petrus non est Paulus*, proculdubio præscindo obiectiue inter Petrum & Paulum, & aliud cognosco ex parte prædicati, aliud ex parte subiecti, aliâ non possem negare vnum de alio; ergo quòd actus terminatus ad vtrumque obiectum sit idem realiter, non impedit in illo posse præscindi, dummodo obiectum sit capax: esse autem in diuinis obiectum capax, iam ostendimus; ergo, licet actus diuinus realiter totum cognoscat, potest tamen diuidi in duos actus ratione nostrâ, quorum quilibet præcisuius sit, eo modo quo quando ipse Deus dicit, *Petrus non est Paulus*. Hoc solum volo, & non amplius, & hoc euidenter ostensum est.