

DISPUTATIO VI DE UNITATE FORMALI ET UNIVERSALI

Post unitatem individuum seu numeralem, dicendum est de formali, et consequenter de universali, quae numerali quodammodo opponitur; nam haec includit incommunicabilitatem respectu inferiorum, illa vero intrinsece requirit naturam multis inferioribus communicabilem. De his ergo formali et universali unitatibus videndum imprimis est an sint aliquo modo reales et an sint diversae unitates vel in unam aliquo modo incidant. Item, quotuplex unaquaeque sit et quod sit in rebus uniuscuiusque principium; ac denique quomodo et per quam operationem intellectus consummetur.

SECTIO PRIMA

UTRUM SIT IN REBUS ALIQUA UNITAS FORMALIS DISTINCTA A NUMERALI ET MINOR ILLA

1. *Dubitandi utrinque ratio.*— Ratio dubitandi est, quia dictum est in praecedenti disputatione omnes res quae sunt in mundo, esse individuas, ita ut repugnet esse in rebus aliquod verum ens quod individuum et singulare non sit; ergo neque esse potest in rebus aliqua unitas vera et realis praeter numericam seu individualementem. In contrarium autem est, quia unum nihil aliud est quam ens indivisum, ut Aristoteles ait, IV Metaph., text. 3, et lib. X, text. 2; sed praeter indivisionem numericam individualementem, quae materialis dicitur, datur in rebus divisio essentialis seu formalis, quo modo plures homines, verbi gratia, quamvis materialiter seu numero distincti sint, sunt tamen eiusdem essentiae et naturae; ergo praeter unitatem numericam datur in rebus unitas formalis.

In quo auctores convenient vel dissentiant

2. In hac re thomistae et scotistae convenient, docentes dari in rebus formalem unitatem aliquo modo distinctam a numerali. Ita Scotus, In II, dist. 3, q. 1, et VII Metaph., q. 10; et ibi Anton. And., q. 17; et Caietan., de Ente et essentia, c. 4, q. 6; et Soncin., VII Metaph., q. 4, dicit naturam consideratam secundum se, id est ut praescindit ab esse quod habet in individuis, vel per intellectum, habere aliquam unitatem; et idem sentit Iavell., lib. VIII Metaph., q. 13; immo D. Thom. videtur aperte hanc sententiam docere, Opusc. de Natura generis, c. 7, quod non potest esse verum nisi de unitate formali, quia individualis esse non potest, cum dicatur natura sic sumpta praescindere ab esse individuorum. Sed in modo explicandi hanc unitatem formalem dissentiant praedicti auctores; videtur autem differentia in duobus potissimum consistere. Primum, in hoc quod Scotus hanc unitatem formalem seu naturam ipsam, ut formaliter unam, censet esse formaliter et ex natura rei distinctam ab unitate seu differentia individuali. Alii vero existimant solum distingui ratione; quorum sententia nobis magis probatur, ut disp. praecedenti, sect. 2, tractatum est, et in sequentibus sectionibus iterum attingemus. Secundo, differunt in hoc quod Scotus non censet unitatem hanc formalem seu naturam prout habentem hanc unitatem formalem, multiplicari numero in ipsis individuis, sed omnia individua eiusdem naturae habere unam et eandem formalem unitatem, unam (inquam) non tantum ratione, sed re ipsa, seu naturam, prout in re ipsa existit in multis individuis, habere unicam formalem unitatem. Alii vero existimant in singulis individuis habere naturam formalem unitatem ratione distinctam a numerali, hanc vero multiplicari in individuis cum unitatibus individualibus, et consequenter non esse unitatem aliquam, quae secundum veram unitatem realem eadem sit in multis individuis, sed solum secundum quamdam convenientiam vel similitudinem. Et in hoc etiam puncto haec posterior sententia magis probatur, quamvis aliqui existiment differentiam esse in modo loquendi; nam, quod thomistae vocant distinctionem rationis, Scotus et alii vocant formalem; et quod illi appellant convenientiam vel similitudinem, Scotus vocat unitatem; sed quidquid sit de huius vel illius auctoris intentione, non satis explicuimus quaenam sit distinctio ex natura rei, quam negamus intervenire inter individuum et communem essentiam; negamus enim omnem distinctionem quae in re ipsa quovis modo actu esse possit ante mentis

DISPUTATIO VI
DE UNITATE FORMALI ET UNIVERSALI

functionem. Atque eodem sensu et proportionali ratione loquendum est nobis de unitate, quae distinctioni opponitur, cum quaerimus an natura vel secundum se, vel in re ipsa, secluso omni actu intellectus, talem habeat unitatem formalem, quae sit vera et realis unitas, ut eandem omnino habeat et retineat in omnibus individuis.

Fundamenta prioris sententiae

3. *Primum.*— Ut autem veritas melius explicetur, aliquo modo suadenda est Scoti opinio. Primo, quia Aristoteles, V Metaph., text. 8 et 12, inter modos unius ponit unitatem speciei et generis, quatenus aliquo modo unitates reales sunt; nam ibi non erat sermo de intentionibus rationis, sed de unitate, quae est passio entis, quam necesse est esse aliquo modo realem; unitas autem speciei et generis potest maxime esse realis propter unitatem formalem. Unde VII Metaph., text. 51, ait idem Aristot. eandem esse rationem animalis in omnibus speciebus; et II de Anim., text. 88, ait eandem esse naturam diaphaneitatis in aere et in aqua.

4. *Secundum.*— Secundo ratione sumpta ex D. Thom. supra, quia natura humana quae in Petro et Paulo existit, unica et propriissima definitione potest definiri, ut per se notum est; ergo ut sic habet aliquam unitatem; sed non habet illam per intellectum; ergo ex se; ergo est vera et realis unitas. Prima consequentia constat, quia nihil definiri potest nisi quatenus unum est, teste Aristotele, IV Metaph., text. 10, VII Metaph., text. 13. Minor probatur, quia natura non habet ab intellectu quod sit definibilis, sed ex se; ergo neque ab intellectu habet illam unitatem quae ad definitionem necessaria est; omne autem id quod convenit naturae, et non per intellectum, est reale, vel positivum vel per modum privationis, quod satis est ad unitatem, quae in privatione formaliter consistit.

5. *Tertium.*— *Obiectio dissolvitur.*— Unde argumentor tertio, quia unitas consistit in indivisione; sed natura humana ex se habet formalem indivisionem; ergo ex se habet unitatem formalem. Minor patet, quia humana natura ex se non habet divisionem formalem, quia, si ex se illam haberet, ubique et semper illam haberet, nec posset sine illa concipi; concipitur autem optime sine tali divisione; ergo ex se non habet illam; ergo ex se habet indivisionem; quia indivisio nihil aliud est quam carentia divisionis. Neque enim satisfacere videtur quod frequenter dicere solent thomistae, naturam ex se negative esse unam et indivisam, quia ex se non habet quod sit divisa et multiplex, tamen ex se non esse positive unam vel indivisam. Videtur enim in hac distinctione involvi repugnantia; quia nihil est positive unum, sed negative, nec indivisio ut sic potest alicui aliter convenire quam per negationem divisionis; ergo si ex se habet hanc negationem divisionis, ex se habet indivisionem; ergo et unitatem, quae in indivisione consistit. Et confirmatur ac declaratur, nam, si ex se habet negationem divisionis, ergo repugnat illi divisio; quia id quod ex se convenit naturae, est inseparabile ab illa, et ideo contradictorium eius semper illi repugnat; ergo carentia divisionis intrinsece illi convenit, et consequenter positive convenit quantum convenire potest ratione fundamenti. Dicitur fortasse naturae ex se nec divisionem nec non divisionem formalem convenire, sed esse quodammodo indifferentem ad utrumque, sicut superficies ex se neque alba est, neque non alba, sed negative tantum potest dici non esse alba. Quo sensu videtur intelligenda illa communis responsio, quod indivisio, seu negatio divisionis, non convenit naturae ex se positive, sed negative; hi enim termini non cadunt super indivisionem, sed super hoc quod est *de se convenire*, ita ut sensus sit naturam non postulare ex se divisionem, neque etiam ex se postulare divisionis carentiam vel unitatem. Hoc enim sensu recte potest negatio interdum convenire alicui ex se positive, interdum negative, nam carentia rationalitatis animali ut sic convenit ex se negative, bruto autem convenit ex se positive, quia ita convenit, ut positiva forma opposita illi repugnet. Sed contra hoc insto, nam etiam in hoc sensu videtur natura ex se positive indivisa formaliter, nam ita habet ex se negationem divisionis, ut omnino repugnet illi divisio formalis; quamquam enim in individuis materialiter dividatur, non tamen formaliter, quia formaliter dividi nihil aliud est quam dividi essentialiter; homo autem, verbi gratia, essentialiter dividi non potest, quamvis materialiter dividatur in plura individua.

6. Unde argumentor quarto, quia natura humana, verbi gratia, de se ac positive est ens; ergo de se et positive (in sensu dicto) habet aliquam unitatem, et non materialem, seu individualem, ut supra late probatum est, et est per se notum, quia alias non posset multiplicari numero, immo nec vere concipi sine unitate numerali; ergo saltem formalem, quia non potest aliud medium excogitari. Primum antecedens manifestum est, quia ens intrinsece et essentialiter convenit non tantum rebus singularibus, sed etiam naturis, quae a nobis universaliter concipiuntur; nam illae nec sunt omnino nihil, neque ex se sunt plura entia individua, quia non includunt proprias singularitates, seu principia individuantia, sed solum essentialia principia; ergo unaquaeque natura ex se neque est plura entia neque omnino nihil, sed ens reale, et consequenter unum quid aliquo modo, quia ad omne ens consequitur aliqua unitas. Et confirmatur, quia natura humana et equina, ex se et seclusis omnibus individuantibus principiis, sunt plures et distinctae realiter et essentialiter; ergo unaquaeque earum ex se est una formaliter et essentialiter, nam multitudo supponit unitates, et divisio ab aliis supponit indivisionem in se.

7. Atque ex his ulterius concludi potest hanc unitatem formalem esse communem omnibus rebus individuis quibus natura, quae dicitur formaliter una, communis est; quia non potest natura esse communis, nisi unitas eius communis sit. Item, quia haec unitas formalis non habet per quid dividatur in plures unitates. Aut enim dividitur in plures unitates formales; et hoc non, quia de ratione eius est ut sit formaliter indivisa; et in hoc consistit eius unitas. Aut dividitur in plures unitates materiales et individuas, et sic non dividitur ipsa unitas formalis ut sic, sed communicatur multis, quod intendimus. Tandem, quia alias non posset distingui in ipsis individuis unitas formalis et individualis; in quo enim distinguerentur, si ambae multiplicarentur numero? Nam, quidquid hoc modo multiplicatur, individuum est.

Vera sententia confirmatur

8. Ut vero contrariam et veram sententiam explicemus, dicendum est primo, dari in rebus unitatem formalem per se convenientem unicuique essentiae seu naturae. In hoc omnes conveniunt, et hoc probant argumenta facta in favorem Scoti. Item, quia, cum unitas dicat carentiam divisionis, quot sunt divisionum genera, tot poterunt esse unitatum; sed in rebus est divisio materialis et formalis, seu entitativa et essentialis; ergo similiter erit unitas formalis praeter materialem. Tandem quodlibet individuum, verbi gratia, Petrus, non solum est unus numero, sed etiam est unus essentialiter; et utramque unitatem habet in ipsa, et non per mentis cogitationem; nam, sicut a parte rei caret divisione numerali, ita etiam caret divisione essentiali, sive specifica, sive generica; unitas autem formalis nihil aliud est quam unitas essentialis; ergo.

9. *Unitas formalis a singulari per rationem distincta.*— Secundo dicendum est hanc unitatem formalem ratione saltem distingui ab unitate individuali. Hoc etiam probant argumenta pro Scoto facta. Et patet breviter, quia natura communis est aliquo modo, saltem ratione, distincta ab individuis, et ut sic distincta non habet unitatem individualem, retinet autem unitatem formalem; differunt ergo hae unitates saltem ratione. Item unitas individualis non convenit essentiae communi per seipsam, sed oportet intelligere aliquid additum, saltem ratione distinctum, quo illa essentia communis individua fiat; unitas autem formalis per se immediate convenit ipsi essentiae communi absque ullo addito etiam secundum rationem. Tandem hac ratione non potest intelligi essentia, quin illam comitetur haec unitas formalis, a qua omnino praescindi non potest, cum tamen possit praescindi ab unitate individuali; sunt ergo hae unitates ratione distinctae, ad eum modum quo in re individua distinguitur essentia, ut essentia, ut talis individua ac singularis entitas.

10. *Non distinguuntur ex natura rei.*— Unde dico tertio: hae unitates non distinguuntur a parte rei, seu ex natura rei. Haec conclusio sequitur ex dictis praecedenti disputatione. Et probatur, quia essentia communis et entitas singularis non distinguuntur ex natura rei, sed ratione tantum; ergo, neque unitas formalis et individua possunt ex natura rei distingui, sed ratione tantum. Praeterea natura ipsa, licet a nobis secundum se considerari possit, id est,

secundum ea quae illi ex se conveniunt, ut ratione praescinditur ab individuis, tamen huiusmodi natura non est verum ens reale, nisi individuus, quia, *destructis primis substantiis, impossibile est aliquid remanere*, ut dixit Arist., in c. de Substantia, quia extra individua nihil potest habere existentiam realem, sine qua nullum esse potest verum ens reale, vel actu vel potentia, iuxta superius dicta de ente; natura ergo secundum se non habet realitatem, nisi in individuis; ergo neque unitatem veram et realem habere potest, nisi in individuis; ergo nec potest habere unitatem formalem, quae in re ipsa sit ex natura rei distincta a singulari unitate uniuscuiusque individui. Patet haec ultima consequentia, quia quidquid est in re individua intrinsecum et essentiale illi, non distinguitur ex natura rei ab illa.

11. *Unitas formalis prout in re existit, incommunicabilis est.*— Ex his concluditur quarto hanc unitatem formalem, prout existit in rebus ante omnem operationem intellectus, non esse communem multis individuis, sed tot multiplicari unitates formales, quot sunt individua. Probatur primo, quia haec unitas formalis comitatur naturam secundum se; sed in re non est aliqua natura communis, sed tot multiplicantur naturae et essentiae quot sunt individua, ut ex supra dictis patet, et dicemus iterum in sequentibus, ergo idem est dicendum de unitate formali, quae est veluti intrinseca et transcendentalis proprietas talis naturae, et ideo se mutuo consequuntur, et, multiplicato uno, multiplicatur alterum, iuxta doctrinam Aristotelis, IV Metaph., text. 3. Secundo, quia unitas formalis a parte rei existens non distinguitur ex natura rei ab unitate individuali, ut dictum est; ergo necesse est multiplicari in re ipsa, multiplicatis individuis et unitatibus individualibus eorum; ergo nulla est unitas formalis in re ipsa communis multis rebus eiusdem naturae. Probatur prima consequentia, quia, si unitas formalis et individualis ex natura rei non distinguuntur, ergo in unoquoque individuo, in Petro, verbi gratia, unitas formalis et individualis eius in re non distinguuntur; ergo distinguuntur ab unitate formali et individuali Pauli; quia, hoc ipso quod unitas formalis Petri in re est omnino idem cum unitate individuali eiusdem, necesse est distingui ab unitate individuali Pauli, quia non potest in re esse idem cum rebus omnino distinctis et quodammodo oppositis. Tertio, nam quidquid a parte rei existit, singulare est, et consequenter incommunicabile seu non commune pluribus inferioribus, ut ostensum est disputatione praecedenti, sectione 1, et dicetur etiam sectione sequenti; sed haec unitas realis est et suo modo a parte rei existit, ut declaratum est; ergo est singularis; ergo non est in re ipsa communis. Patet ultima consequentia, quia, quod est singulare, est proprium alicuius individui, et ideo non potest esse commune multis, et propterea talis communitas requirit abstractionem ab omnibus individuis, quae non potest rebus realiter convenire, sed tantum per intellectum.

12. Atque ex his sequitur primo, quamvis unumquodque individuum a parte rei sit formaliter unum absque mentis cogitatione, tamen plura individua, quae dicuntur esse eiusdem naturae, non esse unum quid vera unitate quae sit in rebus, sed solum vel fundamentaliter, vel per intellectum. Ac propterea Aristoteles quandocumque dicit plura esse unum essentia seu ratione formali, eam unitatem explicat per ordinem ad intellectum; scilicet, quia sub una ratione vel definitione concipiuntur, ut patet V Metaph., c. 6, text. 11, et lib. X, in principio. Et D. Thomas, de Ente et essentia, c. 4, hoc sensu dixit naturam de se non habere unitatem communem, quia alias singularis fieri non posset. Secundo sequitur, aliud esse loqui de unitate formali, aliud de communitate eiusdem unitatis; nam unitas est in rebus, ut declaratum est; communitas autem proprie et in rigore non est in rebus quia nulla unitas quae in re existit communis est, ut ostendimus; sed est in rebus singularibus quaedam similitudo in suis unitatibus formalibus, in qua fundatur communitas quam intellectus attribuire potest tali naturae ut a se conceptae, quae similitudo non est proprie unitas, quia non dicit indivisionem entitatum in quibus fundatur, sed solum convenientiam, seu relationem, aut coexistentiam utriusque.

Solvuntur fundamenta prioris opinionis

13. Ad primum prioris opinionis fundamentum respondetur Aristotelem inter modos unius numerasse unitatem genericam et specificam, vel propter unitatem formalem, quam

dicunt in singulis rebus in quibus existunt, vel quia sunt aliquo modo fundamentaliter in rebus, ut postea declarabimus; et hoc modo dicuntur plures res esse eiusdem naturae, vel identitate rationis, vel in fundamentali unitate, quae in similitudine consistit. Unde dicitur ad secundum, ut natura possit definiri, hanc unitatem sufficere, quia definitio proprie non est in rebus, sed in ratione; et ideo non est una definitio communis, nisi quatenus mens concipit aliquid ut commune, separando illud a quolibet singulari, ad quod satis est unitas formalis quam natura habet in quolibet individuo cum similitudine omnium talium unitatum inter se, nam inde fit ut intellectus uno conceptu communi illam rationem formalem concipiat ac definiat. Unde, cum dicitur naturam non habere ab intellectu quod definibilis sit, dicendum est id esse verum fundamentaliter et remote, non autem proxime, vel (quod perinde est) id esse verum quoad essentiam quae definitione explicatur, illa enim in rebus antecedit, non vero quoad conditionem quam requirit ut a nobis definiatur, quae est communitas; hanc enim habet solum per cogitationem mentis.

14. Ad tertium dicitur primo concludere naturam ex se habere unitatem formalem, non vero communitatem eiusdem formalis unitatis. Unde unitatem habet prorsus inseparabilem, communitatem autem minime, nam in singulis individuis natura est una formaliter, non tamen est communis, neque indifferens ad plures, sed in unoquoque est singularis et propria eius effecta. Quocirca, cum dicitur naturam ex se ita esse formaliter indivisam ut repugnet illi formaliter dividi, aequivocum id esse potest, nam vel est sensus, naturam, quae sic est formaliter una, non esse ulterius divisibilem per differentias formales et essentielles; et in hoc sensu in naturis genericis simpliciter falsum est; habet enim natura generica suam formalem unitatem, et nihilominus formaliter divisibilis est per differentias specificas. In naturis autem specificis est quidem id verum, nihil tamen refert ad id de quo agimus; nam, licet natura specifica non sit ultra divisibilis per differentias essentielles, est tamen divisibilis per differentias individuales, et in unoquoque individuo habet suam unitatem formalem, distinctam ab ea quam habet in aliis, et hoc satis est ut talis unitas in re communis esse non possit. Vel est sensus, naturam ita esse ex se indivisam, ut ei repugnet omnis divisio seu multiplicatio suae unitatis formalis; et hoc sensu assumptio est simpliciter falsa, etiam in naturis specificis. Quia, sicut supra dicebamus, quamvis in individuis non sit divisio seu distinctio essentialis, esse tamen divisionem seu distinctionem essentialium, ita dicendum est in praesenti, quamvis individua eiusdem speciei simpliciter non dicantur differre formaliter, nihilominus habere distinctas unitates formales singulis proprias. Nam distingui essentialiter vel formaliter non solum significat habere distinctam essentiam seu formam, sed etiam habere secundum eam dissimilitudinem et disconvenientiam, atque adeo distingui non tantum secundum rem, sed etiam secundum communem rationem et definitionem quam mens potest fabricare. Habere autem distinctam essentiam seu unitatem formalem, solum dicit distinctionem entitativam et realem, quomodo, sicut Petrus habet distinctam humanitatem a Paulo, ita etiam habet distinctam essentiam, et distinctam unitatem formalem, quamvis in ea sint similes. Naturae ergo, quae ex se dicitur formaliter una, non repugnat secundum eam unitatem multiplicari in multis, et in singulis habere illam unitatem incommunicabilem et consequenter distinctam ab aliis, sed solum repugnat dissimilitudo, seu disconvenientia secundum eam rationem, id est, quod ea quae participant illam unitatem formalem, in ea non sint similes et inter se convenient.

15. Ad quartum cum confirmatione eadem est responsio; probat enim naturam communem habere ex se unitatem formalem, secundum quam una natura specifica differt formaliter et specialiter ab alia, non tamen probat eam unitatem formalem esse in re ipsa communem, nisi secundum similitudinem vel convenientiam, ut declaratum est. Et eodem fere modo respondetur ad argumenta quibus ultimo loco probatur quod haec unitas formalis sit in re communis; ita enim est communis, sicut ipsa natura, cuius est unitas. Natura autem non est communis secundum rem, sed secundum rationem vel fundamentalem similitudinem, ut saepe tactum est et sequenti sectione ex professo dicitur. Eodem ergo modo est communis unitas formalis, quae in re dividitur in plures unitates formales, quarum quaelibet est in se indivisa formaliter, inter se vero, seu una ab altera, non sunt in re formaliter indivisae, nisi secundum similitudinem et convenientiam, ratione cuius non dicuntur simpliciter et proprie

formaliter distinctae, ut dictum est, sed sunt unitates formales distinctae entitative seu individualiter. Haec enim duo non repugnant, scilicet, ipsasmet unitates formales multiplicari, et non multiplicari formaliter, sed materialiter, seu in individuo; ipsa enim unitas formalis in unoquoque individuo singularis est et individua, quamvis id non habeat ex vi unitatis formalis, sed ex differentia individuali. Fatemur igitur omnem unitatem formalem, prout est in re, esse individuum et singularem, differre tamen nihilominus secundum rationem ab unitate individuali, quia unitas formalis per se et ex proprio conceptu solum dicit indivisionem in praedicatis essentialibus; unitas vero individua dicit indivisionem in ipsa entitate. Unde unitas formalis dicit in re fundamentum similitudinis cum alia re eiusdem naturae; unitas autem individualis dicit absolute et simpliciter fundamentum distinctionis; ac denique unitas formalis dicit fundamentum communicabilitatis saltem secundum rationem; unitas autem individualis dicit omnimodam incommunicabilitatem, tam secundum rem quam secundum rationem.

SECTIO II

AN UNITAS UNIVERSALIS NATURAE DISTINCTA A FORMALI SIT IN REBUS ANTE MENTIS OPERATIONEM

1. *Res quae universales denominantur, vere in re existunt.*— Principio statuendum est naturas illas quas nos universales et communes denominamus, reales esse et in rebus ipsis vere existere; non enim eas mente fingimus, sed apprehendimus potius, easque in rebus esse intelligimus, et de illis sic conceptis definitiones tradimus, demonstrationes efficimus, et scientiam inquirimus. Sic Aristoteles, I Metaph., c. 6, et lib. IV, c. 5, reprehendit Heraclitum et Cratylum, quod dicerent in rebus nihil esse praeter singularia. Et VII Metaph., text. 56, tradit universalis non esse a rebus separata, et text. 37 et 53 ait definitiones dari de rebus universalibus, et I Poster., text. 5, 11, 33, 39, 43, dicit scientiam esse de universalibus, quae in singularibus existunt et ab illis abstrahuntur; et idem habet I Metaph., c. 1. Et eodem sensu, I de Interp., c. 5, dicit rerum alias esse universales, alias singulares. Et in hoc omnes philosophi et Aristotelis interpretes conveniunt, nominalibus exceptis, qui voces solum aiunt esse universales in significando, et conceptus universales in repraesentando, et circa hos proxime versari definitiones et scientias, ut videre licet in Ocham, In I, dist. 2, q. 4, et Quodl. V, q. 12 et 13, et Gabr., In I, dist. 7, q. 7 et 8; quos late impugnat Fonseca, lib. V, c. 28, q. 2. Et merito reprehendendi sunt quoad aliquos loquendi modos, nam in re fortasse non dissident a vera sententia; nam eorum rationes huc solum tendunt, ut probent universalitatem non esse in rebus, sed convenire illis prout sunt obiective in intellectu, seu per denominationem ab aliquo opere intellectus, quod verum est, ut infra dicam. Et ideo in referendis et solvendis eorum argumentis non est quod immoremur; nam ea nihil omnino obstant quominus verum sit naturas, quae denominantur universales, in singularibus esse, ipsaque singularia habere inter se aliquid in quo conveniant vel similia sint, et aliquid in quo differant seu distinguantur. Unde falso negant demonstrationes aut definitiones dari de rebus, quia scientiae non sunt de nominibus et conceptibus formalibus nostris, sed directe de rebus seu conceptibus obiectivis. Quapropter, licet denominatio universalitatis rebus proveniat ex conceptibus, tamen res sic denominatae reales sunt et in rebus existunt.

2. *Universalis in re non sunt a singularibus separata.*— Secundo supponendum est, has res vel naturas, quas nos universales denominamus, non esse realiter separatas a rebus singularibus; quia, ut supra demonstratum est, omnis res, quae existit, necessario est singularis et individua; apertamque involvit repugnantiam quod existat homo, verbi gratia, ab omnibus singularibus hominibus realiter separatus, et sit universalis respectu omnium illorum. Nam, si est separatus, non est in illis intrinsece et essentialiter; si autem est universalis, esse debet in illis intrinsece et essentialiter, quia hoc est de ratione talis universalis; neque vero simul esse potest separatus ab illis, et intrinsece in illis; quia haec duo in re ipsa sumpta involvunt repugnantiam. Item, quia, vel homo ut sic est res distincta realiter a Petro, Paulo, etc., vel non est res distincta; si dicatur hoc secundum, hoc est quod intendimus, nam hoc sensu dicuntur universalis non esse separata, quia non sunt res realiter

distinctae a singularibus, neque habent propriam entitatem et realem unitatem distinctam ab illis; si vero dicatur primum, sequitur aperte hominem ut sic esse rem quamdam distinctam a Petro et Paulo, nam realis distinctio non potest intelligi, nisi inter res certas et determinatas; erit ergo illa res quidam homo distinctus a caeteris hominibus. Unde neque esse poterit de essentia illorum, neque poterit simul esse in omnibus illis. Item alioqui eadem ratione dandum esset animal separatum ab omnibus speciebus animalium, et vivens separatum ab omnibus generibus viventium, et sic de caeteris quidditativis praedicatis, quae omnia sunt impossibilia et inutilia prorsus, quia neque ad scientiam neque ad definitiones tradendas oportet huiusmodi idearum monstra confingere.

3. *Qua sensu Plato universalia asseruerit separata.*— Quod adeo manifestum ac per se notum est, ut multis incredibile videatur Platonem docuisse contrarium eo sensu, quo I et VII Metaph., et aliis locis Aristoteles illi attribuit, et latissime impugnat. Ita sensisse Eustratium et Simplicium refert D. Thomas, lib. IV de Regim. Princip., c. 4; et in particulari agens de ideis Augustin., lib. LXXXIII Quaest., q. 46; lib. VII de Civit., c. 28, declarat Platonem fuisse locutum de ideis quae sunt in mente divina; quod etiam sentit Seneca, lib. VIII, epist. 66. Immo ab ipso Platone, in Parmenide et Timaeo, id significari videtur. Legatur Eugub., lib. I de Peren. Philosoph., c. 10. Quod si ita est, consequenter dicendum est Platonem non posuisse ideas propter modum nostrum concipiendi, definiendi, aut sciendi res in universali; ad hoc enim nihil conferunt ideae, prout sunt in mente Dei; quia nec nos illas concipimus, aut definimus; et si per impossibile non essent tales ideae, possent eodem modo universalia a nobis concipi ac definiri. Sed ponuntur huiusmodi ideae, ut sint prima exemplaria horum inferiorum, et in ea influant tamquam primum et immutabile principium in suo genere; de quibus ideis sub hac consideratione tractatur a theologis, In I, dist. 36, cum D. Thoma, I, q. 15, et inferius tractando de causis aliquid attingemus. Sed, quidquid sit de mente Platonis, haec consideratio nihil ad praesens institutum refert, quia non agimus de universali quod vocant in causando, sive per modum efficientis, sive per modum exemplaris, sed de universali in essendo seu praedicando.

Sensus quaestionis et variae opiniones

4. His ergo suppositis, quaestio superest an natura quae universalis denominatur, quamvis sit in rebus singularibus, nihilominus ex se habeat sufficientem unitatem ob quam universalis denominetur, ita ut non solum natura universalis, sed etiam universalitas eius in rebus sit. Tres in hac re versantur opiniones. Prima est naturam ita habere ex se et per se aliquam universalitatem ut etiam realiter existens in ipsis individuis eam retineat actuque universalis sit, quam opinionem defendit late Ioan. Monlorius, speciali disputatione de hac re, c. 5 et 6, et communiter tribuitur Scoto, In II, dist. 3, q. 1, et VII Metaph., q. 18, ubi Anton. Andreas, q. 16, illam defendit. Quamvis Scot., in praedicta distinctione, potius ita loquatur ut simpliciter neget universale in actu esse in rebus, solumque videtur admittere universale aptitudine seu potentia, quod Aristoteles et omnes concedunt. Quapropter in exponenda Scoti sententia varii sunt discipuli, ut Fonseca infra citandus late tractat, ubi etiam ipse, sicut et alii, eum conatur in suam sententiam adducere. Sed, ne in aequivoco laboremus, oportet hos terminos, *universale in actu* et *universale in potentia*, declarare.

5. Itaque si per universale in actu intelligatur natura ab omni individuatione abstracta, quae concipitur per modum unius entis indivisi et communis multis et habentis proximam aptitudinem ut de illis praedicetur, sic per se notum est universale in actu ut sic non esse in rebus; et hoc modo explicuit hanc universalitatem Scotus supra, et eodem modo loquitur Aristoteles, cum negat contra Platonem dari universale in rebus, scilicet universaliter subsistens, et ab omni singulari et individua contractione separatum. Datur ergo hoc universale solum per intellectum, ut sectione sequenti declarabimus. Rursus, si universale in potentia dicatur quidquid non habet actualem universalitatem dicto modo explicatam, praebet autem intellectui fundamentum ut illam possit concipere aut fingere, sic etiam certum est dari in rebus universalitatem in potentia, quia datur in eis aliquod fundamentum abstractionis seu conceptionis universalis quam intellectus facit. Sed quale est hoc fundamentum? In hoc est enim punctus controversiae. Opinio igitur citata affirmat fundamentum hoc esse

universalitatem quamdam, quae ex se et realiter convenit naturae, ut est prior natura suis inferioribus contrahentibus ipsam. Nam, licet in re non sit separata ab eis, tamen revera est communis omnibus illis secundum eandem rationem et unitatem formalem. Et ita haec universalitas, licet respectu prioris dicatur aptitudinalis seu fundamentalis, tamen, respectu singularitatis seu individuationis naturae, est vera, realis et actualis universalitas, quae ab unitate formali solum in hoc differt, quod ultra negationem divisionis in se dicit indifferentiam et communitatem ad multa.

6. Sic igitur declarata opinio probatur primo, quia natura, verbi gratia, humana, de se habet unitatem formalem, ut dictum est; habet etiam de se quod sit communicabilis multis; ergo de se, et ante omnem intellectum est una in multis et de multis, in quo ratio universalis consistit, teste Aristoteles, I Post., text. 25; habet ergo natura ex se et in rebus ipsis aliquam universalitatem, quae sit realis proprietas eius, et non tantum rationis. Minor, in qua est vis argumenti, probatur primo, quia natura humana de se non est incommunicabilis, alioqui secundum numerum multiplicari non posset; est ergo de se communicabilis; quia inter communicabile et incommunicabile non est dare medium respectu eiusdem naturae, nam sunt opposita contradictorie. Secundo, quia natura non est de se haec et individua, ut praecedenti disputatione probatum est; sed indiget aliquo adiuncto quo individuetur; ergo de se apta est ut per principia individuantia contrahatur; immo, cum non sit apta ad subsistendum abstracte et universaliter, postulat et requirit hanc determinationem, ut possit subsistere; est ergo ex se apta ad illam; ergo est etiam ex se communicabilis multis individuis. Probatur haec ultima consequentia, quia talis natura non est adaequate contrahibilis per unam solam individualem differentiam, immo hoc illi repugnat; ergo haec repugnantia quam habet talis natura ut in uno solo individuo adaequate contrahi possit, fundatur in naturali aptitudine quam habet ut in multis esse possit; haec ergo aptitudo convenit illi realiter et secundum se. Tertio idem probatur ex attributis naturarum universalium ut universales sunt; dicuntur enim esse propria obiecta scientiarum, immutabilia et perpetua, ingenerabilia et incorruptibilia; dicuntur etiam esse res immediatae significatae per voces seu conceptus communes, quibus per se primo conveniunt essentialia praedicata et intrinsecae proprietates; sed haec omnia non sunt per intellectum conficta, neque consistunt in denominatione aliqua extrinseca proveniente ab aliquo actu intellectus; ergo natura in rebus ipsis habet aliquam universalitatem, quae sit horum omnium ratio ac fundamentum. Et confirmatur, quia alias vix possumus vitare quin incidamus in opinionem nominalium, qui negant in rebus esse naturas universales, sed solum res singulares, quia, si natura in re nullam habet universalitatem, nec distinguitur ex natura rei ab individuis, ut supra ostensum est, non apparet quid possit in rebus immediate correspondere terminis communibus aut conceptibus eorum, praeter ipsa singularia, quod nominales docent, et consequenter non poterit esse scientia de rebus communibus, sed solum de vocibus, ut iidem contendunt.

7. Secunda sententia est, naturam existentem in individuis non esse actu universalem, nihilominus tamen non habere a solo intellectu quod actu universalis sit, sed ex se et ante operationem intellectus, et ante omnem contractionem ad individua, atque adeo ante omnem existentiam tam in intellectu quam in re ipsa, esse actu universalem. Hanc opinionem late tractat et defendit Fonseca, lib. V Metaph., c. 28, per quinque primas quaestiones. Cuius fundamenta videbimus postea, dum veram sententiam confirmabimus; est enim haec opinio media inter duas alias, et ideo ab eisdem sumit argumenta partim ad eas confutandas, partim ad ipsam tuendam et suadendam.

8. Tertia opinio est naturas fieri actu universales solum opere intellectus, praecedenti fundamento aliquo ex parte ipsarum rerum, propter quod dicuntur esse a parte rei potentiae universales. Haec sententia communis est antiquorum et recentium philosophorum, cum Aristotele saepissime in his lib. Metaph., praesertim in VII; et Comm., I de Anima, com. 8, dicente *intellectum esse qui facit universalia in rebus*; et Avicen., qui hoc sensu dixit, lib. V suae Metaph., in principio: *Equinitas secundum se tantum est equinitas, non una, vel plures*; et eodem modo loquitur D. Thomas, opusc. de Ente et essentia, c. 4, ubi ait *naturam*

secundum se neque universalem neque singularem esse, et aliis locis in eodem sensu ait *intentionem universalitatis esse ab intellectu*, ut I, q. 85, a. 1, et I-II, q. 29, a. 6, et VII Metaph., lect. 13, et in eadem sententia conveniunt omnes eius discipuli, Caiet., loco citato de Ente et essentia; Sonc. et Iavell., citati sect. praeced.; Soto in Logica, q. 2 de Universalibus, et alii.

Quaestionis resolutio

9. Haec postrema sententia est sine dubio vera. Ut autem eam explicemus et confirmemus, duo quae in titulo quaestionis proposuimus, declaranda sunt. Primum, quomodo differat unitas, quae ad universalitatem naturae necessaria est, ab unitate formali. Secundum, quomodo naturae sic uni conveniat aptitudo essendi in multis. Ex quibus tandem constabit tertium, scilicet, quomodo universalitas naturae non possit in rebus ipsis inveniri. Suppono autem, quod Aristoteles saepe docuit, rationem universalitatis ut sic duobus consistere, scilicet in unitate et communicabilitate. Haec enim duo continentur in illa definitione qua universale dicitur *unum in multis et de multis*, seu *praeter multa*, quae sumpta est ex variis locis Aristot., I Periherm., c. 5; I Post., c. 18; VII Metaph., c. 13. Nam si natura non sit una aliquo modo, non erit quippiam universale, sed erit rerum multitudo seu aggregatio; si autem non sit apta esse in pluribus, non erit universalis, sed singularis, et ideo necesse est ut sit in multis modo opposito singularitati seu individuationi, id est, quod sit in multis inferioribus, quae sub ea communi ratione multiplicari et numerari possint. Haec ergo duo, scilicet unitas et communitas, explicanda sunt, ut constet rationem constituentem proprium universale non reperiri in rebus, secluso intellectu.

10. Dico primo: unitas formalis per se sola non sufficit ad unitatem quam requirit natura universalis, ut universalis est ac denominatur, sed requiritur maior aliqua unitas. Probatur primo, quia unitas rei universalis ut universalis est, talis esse debet ut sit illi propria, et rei singulari, ut singularis est, convenire non possit; sed unitas formalis non est huiusmodi; ergo illa ut sic non sufficit ad unitatem naturae universalis ut sic. Maior ex communi omnium consensu constat, et ex oppositione quae est inter singulare et universale ut talia sunt; cum enim opponantur ut communicabile et incommunicabile, unitas illa quae ad utrumque horum indifferens est, non potest esse sufficiens ad rationem universalis, ut magis ex sequenti ratione constabit. Minor autem constat ex supra dictis de unitate formali; ostensum est enim eam de se esse indifferentem ad naturam, vel universe conceptam, vel in individuis contractam. Secundo probatur, quia unitas formalis multiplicatur in individuis cum ipsa natura; sed unitas, quae est propria naturae universalis ut universalis est, non potest multiplicari in inferioribus, nam potius illa sunt unum sub ea ratione, quomodo dixit Porphyrius, *participatione speciei plures homines esse unum hominem*; ergo alium modum unitatis habet natura universalis ut sic, praeter unitatem formalem. Maior supra probata est. Ostendimus enim unamquamque naturam individuum esse in se formaliter unam propria et intrinseca unitate formali distincta ab ea quae est in alia simili natura, quia unaquaeque per id quod in se est, est in se formaliter indivisa. Et hinc facile probatur minor propositio, quia si unitas naturae universalis, ut universalis est, multiplicaretur in inferioribus, multiplicaretur unitas specifica in individuis, vel generica in speciebus, quod est impossibile, alioqui et plures homines essent plures species, et unusquisque eorum haberet in se unitatem universalitatis, et consequenter unusquisque esset unus universaliter, sicut est unus formaliter, quod est plane falsum. Unde argumentor tertio, quia unitas formalis solum dicit formalem seu essentialem indivisionem illius rei quae sic una denominatur; unde ad hanc unitatem impertinens est quod illa res sit singularis vel communis; at vero unitas universalis dicit intrinsece indivisionem plurium in ea re vel ratione quae una universaliter denominatur, ita ut nullum eorum inferiorum quae sub tali ratione continentur, per se sumptum habeat totam illam universalem unitatem, sed omnia sub illa ratione unum sint; quomodo omnes species animalis sunt unum in ratione animalis; nulla autem species per se sumpta habet in se universalem unitatem animalis, quae est quasi potentialis, licet in se habeat formalem unitatem eius. Quamquam ergo unitas formalis praerequiratur ad unitatem universalis, et sit

fundamentum eius, non tamen est per se sufficiens, sed aliquid ultra illam addit unitas universalis.

11. Dices, quae ergo aut qualis esse potest haec unitas naturae universalis ut sic? Omnis enim unitas, ut supra insinuatum est, aut formalis aut numeralis esse debet; quia omnis divisio aut formalis est aut materialis; sed unitas universalis non potest esse unitas numeralis, quia haec est propria rerum singularium; si ergo neque formalis est, quaenam esse potest? Respondetur esse quamdam unitatem ab his distinctam, habentem proprium nomen propriamque rationem. Dicitur enim haec unitas universalis, eiusque ratio consistit in indivisione alicuius naturae in plures naturas similes sub eodem nomine et ratione cum aptitudine ut in eas dividatur. Itaque huiusmodi unitas utrumque includit, scilicet indivisionem, et aptitudinem ad divisionem in plura eiusdem nominis et rationis, seu quae talia sint ut unumquodque totum divisum quoad eius actualitatem in se claudat et contineat. Unde haec indivisio proxime accedit ad propriam privationem, quia dicit negationem divisionis in natura apta ad talem divisionem. In quo differt haec unitas ab unitate individuali, quae non solum dicit indivisionem, sed etiam inaptitudinem ad divisionem in plura, quae talia sint quale est ipsum divisum. Ab unitate formali differt, quia haec unitas quamvis non repugnet cum illa aptitudine, seu communicabilitate ad plura, non tamen illam requirit. Unde in Deo potest intelligi unitas formalis cum incommunicabilitate ad plures naturas. Cum ergo dicitur quod omnis unitas aut est formalis aut numerica, id verum est de unitatibus quae rebus ipsis secundum se, seu in re ipsa conveniunt; praeter has vero potest esse alia unitas, quae per intellectum perficitur; et huiusmodi est unitas universalis, ut ostendemus.

12. Unde ulterius additur hanc unitatem posse ad numeralem revocari, quae tamen non simpliciter realis sit, sed rationis seu obiectiva. Declaratur, nam species humana in ratione speciei ita est una ut cum aliis componat numerum ternarium, vel quaternarium, etc., specierum sub animali contentarum; omnis autem unitas, quae potest numerum conficere, sub ea ratione numerica dici potest. Propter quod, licet homo et equus absolute differant essentialiter et specie, tamen in ratione universalium seu specierum differunt numero. Item formalis conceptus hominis ut sic, est unus numero; unde obiectum eius in ratione obiecti unum etiam numero dici potest, et ita homo, quatenus obiectum illi conceptui, dicitur habere unitatem numeralem obiectivam seu in ratione obiecti, quae etiam est unitas rationis, seu per denominationem extrinsecam a conceptu mentis; haec ergo unitas ad rationem universalis necessaria est, et sub ea ratione potest ad numeralem revocari. Quod in hunc modum potest etiam explicari, nam, si fingeremus iuxta Platonis sententiam, ut ab Aristotele explicatur, universalis esse res separatas a singularibus, necessario intelligendum esset, hominem ut sic, in se subsistentem, esse rem quamdam in se quidem transcendentaliter numerabilem cum aliis, atque ita unam numero, quamvis simul fingeretur existens in pluribus numero distinctis, quod aliunde repugnantiam involvit, ut dictum est, quod ad praesens non refert; nam hinc solum intendimus declarare universale, eo modo quo est vel apprehenditur, debere intelligi ut in se indivisum et numerabile vel secundum rem, si fingatur in re ipsa separatum, vel secundum rationem et conceptum, si solum mente abstrahatur.

13. *Unitas universalis non est ante operationem mentis.*— Ex his dico secundo, unitas naturae universalis ut universalis est, non est realis, neque est in rebus prout in re ipsa existunt anteceduntque omnem operationem intellectus. Haec conclusio sequitur aperte ex praecedenti; quia in rebus nulla unitas intelligi potest praeter formalem et numeralem; neutra autem harum sufficit ad rationem universalis ut sic. Dicitur fortasse in rebus non solum reperiri eam unitatem formalem qua unaquaeque natura humana, verbi gratia, dicitur in se formaliter una, sed etiam reperiri unitatem qua omnes humanae naturae dicuntur habere eandem rationem formalem, et consequenter formalem unitatem, ratione cuius eandem definitionem participant, et omnes homines a parte rei dicuntur esse eiusdem naturae. Sed contra, nam haec revera non est unitas, sed similitudo tantum; nihil enim vere unum et in re indivisum est a parte rei in hac et in illa humana natura, sed solum in hac est aliquid cui aliquid simile est in altera natura; haec autem non est realis unitas, sed similitudo. Unde

solum possunt res plures dici a parte rei eiusdem naturae, id est similes; haec enim identitas, cum dicatur esse inter res distinctas, non potest in re ipsa quidpiam esse praeter similitudinem, ratione cuius dicuntur etiam participare, seu habere eandem definitionem, fundamentaliter quidem ex vi dictae similitudinis, formaliter autem per rationem, nam definitio opus rationis est.

14. *Similitudinis relatio realis ad rationem universalis nec sufficiens, nec necessaria.*— Haec autem similitudo neque necessaria simpliciter est ad rationem universalis, neque sufficiens. Intellego autem non esse necessariam secundum actualem existentiam et relationem, quia non est de ratione universalis ut actu sit in multis; nam si verae essent ideae Platonis, universales essent ex se, quamvis actu nullum aliud individuum existeret, et de facto naturae coeli et Gabrielis sunt universales, sive in re sint plura eorum individua habentia inter se praedictam similitudinem, sive non. Si autem esset sermo de similitudine illa in potentia, sic necessaria est ad naturae universalitatem, quia alias non posset intelligi natura ut communis, ut statim latius explicabimus. Quod autem illa similitudo non sufficiat ad rationem universalis, probatur, quia ex vi illius similitudinis praecise, sive in actu, sive in potentia sumptae, non concipitur aliquid ut unum commune multis, sed concipiuntur multa ut similia inter se; universale autem ut sic, debet concipi ut unum. Item, quia universale, ut universale, concipitur indivisum actu, quatenus tale est, et divisibile, et communicabile aptitudine; res autem prout a parte rei sunt similes in natura, potius sunt actu divisae, et aptitudine seu fundamentaliter unibiles (ut sic dicam) in una natura universe concepta.

15. Atque hinc apertius confirmatur conclusio posita. Nam universalitas ut sic dicit aliquam indivisionem, alioqui non esset universalitas, sed multitudo tantum; sed illa non potest esse indivisio quae conveniat rebus ut in se sunt, sed solum ut substant conceptibus mentis; ergo unitas quae inde sumitur, non est realis sed rationis. Minor declaratur, nam ut recte dixit Aristotel., VII Metaph., c. 14, et saepe alias, esse in re ipsa indivisum, et simul esse actu divisum in plura eiusdem nominis et rationis, involvit repugnantiam, nam si res est a parte rei indivisa, a parte rei est singularis et una numero; si autem est divisa in plures similes eiusdem nominis et rationis, erit etiam plures numero, quod fieri non potest. Et haec repugnantia sequebatur ex positione Platonis, quae cessat, si universale intelligatur habere indivisionem tantum secundum rationem; quia esse indivisum secundum rationem, et divisum secundum rem, non opponuntur inter se. Atque hoc modo omnes homines in ratione speciei dicuntur unus homo, quia in conceptu hominis, ut sic, non dividuntur; et ita unitas hominis, quatenus universalis est, per rationem consummatur, quia homo, ut sic, solum habet indivisionem ut subest conceptioni mentis. Quae indivisio consistit in hoc quod homo, verbi gratia, abstracte conceptus, non est communicabilis multis hominibus seu conceptibus obiectivis sic abstractis, licet sit communicabilis per contractionem multis individuis.

SECTIO III

UTRUM NATURA COMMUNIS EX SE HABEAT ALIQUAM UNITATEM PRAECISIONIS EXTRA INDIVIDUA, ET ANTE MENTIS OPERATIONEM

1. Antequam argumentis contrariae sententiae respondeamus, tractanda est obiectio quae hic occurrit, et quaedam opinio quae pene singularis ac nova mihi visa est. Obiici itaque potest contra praecedentem resolutionem, quia quaelibet natura communis, verbi gratia humana, non solum quatenus per intellectum abstracta est, sed etiam quatenus ex se praescindit a differentiis individualibus, et est naturae ordine prior illis, habet unitatem quamdam; quia ut sic non est plures, sed una tantum; illa autem unitas, cum conveniat naturae ex se, realis erit; ergo illa sufficiet ad rationem universalis. Circa hoc Fonseca, lib. V Metaph., c. 28, q. 3, sect. 2, 3 et 4, sentit naturae universali secundum se sumptae convenire unitatem quamdam, quam suis inferioribus non communicat, sed illi tantum ac praecise convenit prius quam existat, tam in rerum natura quam in intellectu, quam unitatem dicit esse distinctam ab unitate formali, quia haec multiplicatur in individuis, non vero illa. Vocat autem illam unitatem praecisionis seu numeralem, non simpliciter et absolute, sed naturae

communis, quae est conditio diminuens, unde etiam eam vocat quodammodo mixtam ex formali et numerali. Et in hanc sententiam citat D. Thom., Opusc. 42 de Natura generis, c. 7 et 8, ubi significat esse naturas universales habentes quamdam unitatem convenientem naturae absolute sumptae, quae non communicatur individuis talis naturae, nec convenit naturae per intellectum. Citat etiam Soncin., VII Metaph., q. 40, ubi ait naturam secundum se consideratam, id est, nec prout est in individuis, nec prout est in intellectu, habere quamdam unitatem, et non videtur loqui de unitate formali, quia addit naturam non communicare hanc unitatem suis inferioribus; et idem sentit Capreol., In III, dist. 5, q. 5, a. 3, ad argumenta Scoti cont. I concl., ubi non de omnibus universalibus, sed de quibusdam id affirmat ex D. Thom. loco citato, scilicet, de his quae habent non tantum logicam sed etiam physicam unitatem et convenientiam. Quae limitatio rem facit difficiliorem et obscuriorem, quia impossibile est reperire universalem unitatem non fundatam in unitate formali ut ex dictis satis constat et amplius patebit ex dicendis; supposita autem formali unitate, eadem est ratio quantum ad omnem aliam unitatem in quacumque natura universalis; quia omnis talis natura potest secundum se et absolute considerari et, ut sic, eadem non repugnantia, indifferentia, aut indivisio in qualibet reperitur; et ideo Fonseca illam limitationem non admittit, sed generaliter hanc unitatem praecisionis tribuit omnibus naturis universalibus.

2. Quod si interrogas ubi aut quando conveniat haec unitas tali naturae, respondet naturam existentem nunquam habere huiusmodi unitatem quia in individuis illam non habet cum in illis contracta sit; natura autem non habet existentiam nisi in individuis; neque etiam convenire illi tantum ut est in intellectu quia illi secundum se convenit prius quam ab intellectu aliquid habere intelligatur; neque convenire illi per solam denominationem extrinsecam, sed per veram negationem seu indivisionem convenientem ipsi naturae secundum se. Et hoc ipsum sentit Soncin. supra, qui propterea dicit hanc unitatem non esse actuaalem sed potentialem; et uterque illam explicat per hanc conditionalem, quia si natura existeret sine contractione ad individua, hanc unitatem haberet. Quod si rursus obiicias, quia, si haec unitas per se convenit naturae absolute sumptae erit inseparabilis ab ipsa, nam, quod per se alicui convenit semper convenit, neque oppositum eius potest ei convenire; sed in individuis non habet natura eam unitatem sed potius oppositam multitudinem; ergo non potest illa unitas per se convenire tali naturae. Respondent dupliciter sumi posse illud *per se*, seu *secundum se*: primo ut significet necessariam connexionem praedicati cum subiecto tamquam de essentia eius existentis aut ab illo intrinsece manantis; quomodo sumpsit Aristoteles cum duos modos *per se* numeravit, I Poster., c. 4; et hoc modo recte probat argumentum praedictam unitatem non convenire per se naturae universalis; alio modo sumitur *per se* pro eo quod est *absolute* seu *solitarie*, et hoc modo dicitur convenire haec unitas naturae secundum se seu per se sumptae; quia absolute considerata illa natura ac solitarie, id est, quatenus non habet adiunctas differentias contrahentes seu individuantes, statim habet illam unitatem. Neque enim necesse est ut quidquid convenit naturae hoc posteriori modo secundum se sumptae, conveniat etiam per se priori modo, id est, ab intrinseco et necessario; multa enim praedicata, praesertim negativa, possunt illi sic sumptae contingenter convenire ut *non existere*, *non generari nec corrumpi*, *non esse album*, *nigrum*, aut similia omnia quae non conveniunt naturae communi nisi ratione individuorum. Sic igitur haec unitas praecisionis, quae in negatione seu privatione consistit, convenit naturae secundum se et absolute consideratae, quia ut sic non conveniunt illi differentiae quibus contrahitur et dividitur; non tamen per se et necessario convenit, quia mediis inferioribus potest ei oppositum convenire.

3. *Praecedentis sententiae refutatio.*— *Praedicata solitarie naturae convenientia per se posterioritice conveniunt.*— *Porphyr.*— Sed nihilominus haec sententia probari mihi non potest, nam (ut omittam esse plane contrariam D. Thom., lib. de Ent. et essent., c. 4, et Caiet., ibi, et aliis auctoribus citatis et referendis infra, concl. 4) non satis intelligo qualis possit esse unitas quae conveniat naturae ante intellectum et tamen nunquam possit illi convenire in inferioribus seu in singularibus existenti; nam, si illa unitas convenit naturae ante intellectum, ergo est unitas realis; ergo potest realiter ipsi naturae aliquando convenire;

SECTIO III

ergo necesse est ut possit illi convenire in individuis vel in aliquo individuo; nihil enim convenit realiter naturae omnino, nisi quod potest illi convenire ut existenti in aliquo individuo. Quod enim aiunt hanc unitatem convenire realiter naturae secundum esse essentiae, non secundum esse existentiae, non videtur posse intelligi; quia, ut supra dixi tractando de conceptu entis et infra iterum dicam tractando de essentia et existentia creaturarum, esse essentiae non potest concipi ut reale nisi saltem aptitudine includat ordinem ad existentiam; ergo, si haec unitas non potest convenire essentiae ut existenti, neque convenit illi ut aptae ad existendum; quia, sicut non existit nisi ut individua, ita neque est apta ad existendum nisi ut individua; ergo nullo modo illi realiter convenit. Et confirmatur, quia nullum praedicatum nec positivum nec negativum convenit naturae secundum se et solitarie sumptae, nisi aut per se posterioristice illi conveniat aut possit individuis convenire; sed haec unitas non convenit per se dicto modo naturae secundum se sumptae, ut ipsi fatentur; neque etiam potest illi convenire ratione individuorum, quia potius illi ut sic repugnat; immo, hoc ipso quod in individuis sumitur, iam non per se et solitarie consideratur; ergo nullo modo convenit per se primo. Maior constat ex Porphyro., c. de Commun.; D. Thoma, Caiet. et aliis, in locis citatis. Et inductione patet in praedicatis etiam negativis (nam de positivis nulla est dubitandi ratio), quia *non esse album*, aut *nigrum*, etc., in tantum conveniunt homini ut sic, in quantum alicui individuo hominis convenire possunt; immo et ipsum non existere quamvis non possit convenire homini ratione alicuius individui existentis, convenit tamen illi quatenus vel aliquod, vel omnia individua humanae naturae non existunt. Ratio est, quia haec praedicata sunt contingentia, et ideo non conveniunt speciei nisi ratione individuorum.

4. *Obiectioni respondetur.*— Quod si quis obiiciat quaedam esse praedicata negativa quae conveniunt naturae communi secundum se et tamen non conveniunt individuis, ut videntur esse haec *non generari*, *non corrumpi* (repugnat enim naturam universalem absolute sumptam generari, vel creari, aut etiam existere), dicendum est esse sophisticam aequivocationem; multiplex enim potest esse sensus illarum negationum. Primus est quod natura abstracta nec generari nec corrumpi nec esse potest et hoc modo sunt verae illae negationes; tamen si recte intelligantur, non dicuntur de natura secundum se et absolute sumpta, sed ut habente quemdam statum quem solum per intellectum habere potest; realiter enim nulla est natura sic abstracta et solitaria, sed per intellectum consideratur, et illi ut sic consideratae attribuitur talis negatio. Quare mirum non est quod in individuis illi non conveniat, quia per existentiam in individuis destruitur ille status, ratione cuius convenit naturae talis negatio. Unde, si illa unitas praecisionis cum his negationibus comparanda est, hinc potius colligitur non convenire naturae nisi ut subest operationi intellectus abstrahentis et praescindentis illam. Alius sensus illarum negationum est quod natura communis absolute non generatur neque corrumpitur, et hoc potest intelligi vel quod non generatur ullo modo et sic est falsum nam saltem secundario generatur et existit in individuis. Vel quod non generatur per se primo, sed ratione individuorum et hoc est verum; tamen hoc etiam dici potest de natura existente in individuis, sicut Aristoteles dicit secundas substantias existere in primis et ratione illarum, et consequenter non per se primo. Unde haec negatio in hoc sensu sumpta non convenit naturae contingentem, sed per se ac necessario; sicut e contrario fieri et esse per se primo convenit individuis si alicui convenire debet. Nulla ergo praedicata contingentia, etiam negativa, conveniunt communibus naturis, nisi vel ratione individuorum, vel in ipsis individuis, vel ratione status quem in intellectu habent.

5. Tandem argumentor in hunc modum contra dictam sententiam, quia natura communis non distinguitur ex natura rei ab individuis, sed tantum per intellectum; ergo non potest habere unitatem aliquam secundum se quam non habet in individuis nisi tantum per intellectum. Antecedens saepe est probatum; consequentia probatur primo, quia unum reale consequitur ens; ergo si natura secundum se non habet entitatem distinctam ab entitate individuorum neque unitatem realem habere potest distinctam ab unitate individuorum; ergo nullam unitatem ex se habere potest, quam non habet in individuis, sed omnis alia est per intellectum. Secundo probatur eadem consequentia ex ipsis terminis quibus alia opinio utitur; vocat enim hanc unitatem *praecisionis*; si ergo praecisio non est in re, neque convenit

naturae secundum se sed per intellectum tantum, neque etiam unitas convenire potest naturae secundum se, secludendo intellectum. Immo, si quis recte consideret, hoc ipso quod dicitur *secundum se* in sensu superius declarato involvitur operatio intellectus, quia natura non praescinditur aut separatur ab omnibus differentiis individualibus nisi opere intellectus. Unde, quidquid convenit naturae secundum se sumptae proprie et peculiariter ratione illius conditionis seu status, qui explicatur per illam particulam *secundum se* in sensu praedicto, convenit illi per intellectum; huiusmodi autem est praedicta unitas, ut ostensum est.

6. *Vendicatur a calumnia.*— Et hinc obiter intelligitur nullam aequivocationem committi a D. Thoma, Caietano et aliis (ut putavit Fonseca), quando dicunt quidquid convenit naturae secundum se aut per se, convenire illi in individuis existenti, quia quidquid per se alicui convenit, semper convenit; nam utrobique *per se* sumunt eodem modo, scilicet posterioristice, ut revera sumendum est. Et similiter, quando iidem auctores distinguunt tripliciter aliquid convenire naturae, scilicet, vel ut in individuis existenti vel ut in intellectu vel secundum se, eodem sensu sumunt illud *secundum se*, scilicet, pro eo quod per se et ab intrinseco convenit naturae et non ratione alicuius status contractionis aut praecisionis seu abstractionis. Supponit enim (id quod verum esse ostendimus) nihil posse naturae proxime et immediate, quatenus talis natura est, convenire nisi etiam per se conveniat; atque e contrario quidquid contingenter convenit naturae communi, convenire illi ratione status individuationis quem habet in re, aut separationis quam habet per intellectum. Unde ut apertius tollatur aequivocatio, omne praedicatum quod dicitur immediate (ut sic dicam) de natura communi, id est, non ratione individuorum, potest dici convenire illi secundum se; tamen hoc praedicatum potest esse duplex: unum conveniens naturae, ut praecise habenti talem rationem formalem, ut *esse animal rationale* et consequenter *esse risibile, admirativum*, etc., et huiusmodi praedicata dicuntur propriissime convenire naturae secundum se et per se, id est, ex hoc praecise quod talis natura est. Et hoc modo est sermo D. Thomae et aliorum de natura secundum se, quando illam distinguunt a duplici statu eius, scilicet, in individuis vel intellectu et ideo recte concludunt quidquid hoc modo convenit naturae secundum se, convenire illi, ubicumque et quomodocumque existit. Alia vero praedicata dici possunt convenire naturae secundum se, id est, in communi sumptae, non tamen ratione ipsius naturae sed ratione illius praecisionis et separationis quam circumscribit illa particula *secundum se*. Et talis consideratio naturae coincidit cum statu quem natura habet per intellectum, et illa praedicata similiter coincidunt cum attributis quae conveniunt illi naturae rationi illius status; alioqui oporteret quartam considerationem naturae adhibere praeter triplicem nuper expositam, quod inauditum est. Cum ergo illa unitas dicatur convenire naturae secundum se, non tamen hoc ipso quod natura talis est sed hoc praecise quod secundum se sumitur vel consideratur, plane convincitur eam unitatem non convenire naturae, nisi secundum statum quem in intellectu habet.

7. Tertio, probatur et declaratur amplius eadem consequentia principalis argumenti, quia natura actu existens non distinguitur ex natura rei ab individuo, et ideo ut sic non potest habere unitatem realem repugnantem individuationi qualis esset unitas communis; sed natura etiam communis sumpta ut possibilis vel secundum esse essentiae, non distinguitur ex natura rei ab individuis sumptis etiam in esse possibili seu secundum esse essentiae individuae; ergo eadem ratione non potest convenire tali naturae secundum se et ante intellectum aliqua unitas repugnans unitati individuali, qualis esset illa unitas praecisionis seu numerica communis. Maior constat ex dictis, et ab aliis non negatur. Minor probatur facile, quia eadem est proportio rerum possibilium inter se quae est existentium inter se, quia non aliae res existunt aut fiunt nisi quae sunt possibles. Neque humanitas possibilis habet aliam essentiam nisi quam habet dum existit; ergo si humanitas ut sic, quando actu existit, non distinguitur ex natura rei ab hac et illa humanitate, neque etiam humanitas ut possibilis distinguitur ex natura rei ab hac et illa humanitate possibili. Immo, si proprie loquamur, humanitas non est possibilis nisi in quantum haec et aliae individuae humanitates possibles sunt, sicut neque existit humanitas nisi in quantum individua humanitas existit, Consequentia vero probatur eadem ratione et proportionem quia humanitas possibilis non est aliud ab hac et illa humanitate

SECTIO III

secundum rem et secluso intellectu; ergo non possunt illi convenire unitates repugnantes. Et confirmatur, nam si haec unitas convenit naturae ante intellectum, cui, quaeso, naturae convenit? An singulari? Et hoc non, ut per se notum est et ipsi fatentur. Aut communi quatenus communis est? Et hoc non quia nulla est talis natura etiam possibilis, ablata operatione intellectus. Aut naturae ut natura est, nihil aliud adiungendo etiam per intellectum? Et hoc etiam non quia ut sic solum habet natura unitatem formalem, quae communicatur individuis, et in eis multiplicatur; ergo secluso intellectu, nullum esse potest adaequatum subiectum et fundamentum talis unitatis.

8. *Fundamentum oppositae sententiae evertitur.*— Ad difficultatem ergo respondetur negando quod in ea assumitur, scilicet, naturam humanam, verbi gratia, habere ex se unitatem aliquam distinctam ab unitate formali. Procedit autem illa obiectio ex falso principio, nimirum, quod natura specifica ex se praescindat ab individuis aliqua praecisione reali seu quae ex natura rei illi conveniat; cum revera non praescindat nisi per intellectum abstrahentem et concipientem naturam communem absque individuis, cuius quidem praecisionis est in natura ipsa fundamentum; sed hoc non est aliud ab unitate formali quae in individuis multiplicatur et est in eis per identitatem. Aliud etiam falsum videtur in ea obiectione supponi, scilicet, naturam specificam, verbi gratia, esse ordine naturae priorem individuis et ut sic habere unitatem illam praecisionis seu numeralem communem; nam si sit sermo de prioritate reali, id est, fundata in aliqua reali causalitate seu habitudine vel ordine reali, id non est verum, tum quia ubi non est distinctio ex natura rei, non potest esse realis ordo vel causalitas. Tum etiam quia neque in ratione existendi neque in esse essentiae potest intelligi talis prioritas. Primum patet quia, si aliquis est ordo, potius natura specifica existit, quia aliquod eius individuum existit, sicut Aristoteles dixit de primis et secundis substantiis. Secundum patet, quia esse essentiae praecisum ab existentia nihil aliud est quam entitas rei in esse possibili, ut infra ostendetur; probavimus autem, etiam hoc modo universalis esse possibilis ratione singularium possibilium. Quod si esse essentiae sumatur pro praedicatis quidditativis praecise sumptis et abstractis a differentiis individuantes, huiusmodi esse essentiae involvit operationem rationis concipientis communem rationem in qua individua conveniunt, abstractam a propriis eorum differentiis. Si vero essentia communis hoc modo sumpta dicatur prior natura non propria et reali prioritate sed illa quae dicitur esse subsistendi consequentia, illa potius est prioritas rationis; involvit enim conceptum mentis abstrahentem rationem communem a singularibus; unde esse hoc modo prius, nihil aliud est quam esse universalis. Ex hac autem prioritate non potest colligi aliqua unitas numeralis quae conveniat naturae secundum se ante individua et ante omnem intellectum; nulla ergo est talis unitas nisi tantum per rationem et conceptum mentis, ut in conclusione diximus.

9. Sed contra dicta obiici potest, quia natura universalis ut sic non potest dici una numero in ratione universalis per extrinsecam denominationem a conceptu formali mentis, scilicet, quia per unum conceptum numero repraesentatur; ergo oportet ut dicatur una numero in ratione universalis ab aliqua alia unitate quae in natura ipsa praecedit et per illum conceptum repraesentatur; ergo talis unitas convenit naturae ex se et non per intellectum. Primum antecedens patet primo, quia potius conceptus habet unitatem ab obiecto quam e converso; ergo non ideo obiectum est unum quia conceptus est unus, sed e contrario. Secundo, quia alias eadem natura a diversis hominibus distinctis conceptibus repraesentata esset plura numero universalis, nam multiplicata forma dante unitatem multiplicabitur unitas. Consequens autem est plane falsum; non enim dicemus esse plures numero species humanas propterea quod humana natura pluribus conceptibus repraesentetur; sicut non sunt plures Christi Domini facies propterea quod pluribus imaginibus repraesentetur; sicut ergo conceptus plures non dant naturae universali pluralitatem ita neque unus conceptus dat unitatem, sed supponit illam; ergo haec unitas de qua loquimur, non fit per rationem sed convenit naturae ex se quatenus obiicibilis est pluribus similibus conceptibus.

10. Responderi potest solum probari naturae secundum se convenire unitatem formalem eamque supponi conceptioni mentis, et ratione illius naturam humanam, verbi gratia, posse habere rationem unius obiecti respectu conceptus abstrahentis et praescindentis

DISPUTATIO VI
DE UNITATE FORMALI ET UNIVERSALI

illam, et quia illa non multiplicatur etiamsi formales conceptus eiusdem naturae multiplicentur, ideo simpliciter non multiplicari numero huiusmodi universale, ut universale est. Sed contra, quia sola unitas formalis non sufficit ad constituendum hoc numero universale nisi aliquid aliud addatur, quia talis unitas communis est rebus individuis et multiplicabilis in illis; ergo praeter unitatem formalem necessaria est alia unitas a qua natura communis ut sic dicatur una numero in ratione universalis; nihil enim potest unum numero denominari nisi ab unitate quae sub ea ratione numerica sit et de hac procedit argumentum. Ut, verbi gratia, natura humana dicitur una numero species; non potest ergo habere illam unitatem a sua unitate formali ut sic, quia Petrus habet similem unitatem formalem et non est talis species; ergo est alia unitas naturae humanae incommunicabilis individuis a qua denominatur una species. Vel ergo habet illam unitatem a conceptu mentis et ita multiplicabitur haec unitas multiplicato conceptu, ut argumentum factum contendit, vel non fit per conceptum et sic conveniet naturae ex se, ut opposita opinio dicebat. Respondetur declarando amplius responsionem datam, verum quidem esse unitatem formalem non sufficere ad unitatem universalitatis seu ut natura dicatur unum numero universale, sed necessariam esse praecisionem mentis, ratione cuius conveniat naturae sic abstractae unitas incommunicabilis individuis, quae consistit in indivisione seu incommunicabilitate ad plures naturas sic abstractas et communes cum aptitudine ut communicetur pluribus naturis contractis seu individuis; haec autem negatio seu incommunicabilitas non multiplicatur in natura etiamsi conceptus formales numero multiplicentur, et ideo necesse non est ut propter plures conceptus formales numero distinctos dicatur natura concepta esse plura universalialia numero distincta.

11. Ad obiectionem ergo in forma respondetur negando primum antecedens in sensu iam exposito. Ad primam probationem respondetur ad unitatem conceptus formalis satis esse ut ex parte obiecti supponatur unitas fundamentalis conceptus obiectivi, quae consistit in similitudine seu convenientia plurium singularium in unitate formali; nam hoc satis est ut intellectus sua vi et efficacia intelligendi possit abstrahere conceptum obiectivum communem; unde quoad hanc praecisionem talis obiecti communis et universalis, intellectus non supponit obiectum suum sed facit, seu potius confert illi statum illum praecisionis per extrinsecam denominationem. Ad secundam probationem respondetur formam a qua proprie natura denominatur sic una, non esse ipsum conceptum mentis sed esse negationem incommunicabilitatis ad plures naturas sic communes, quae negatio fundatur in abstractione mentis; eadem autem est talis negatio sive haec abstractio fiat per unum sive per varios conceptus formales numero distinctos.

12. Aliter etiam dici posset quod, licet in abstracto multiplicentur intentiones universalitatis ex multiplicatione conceptuum formalium circa eandem naturam (quomodo dicere solent dialectici distinctam numero relationem rationis speciei insurgere in natura humana per distinctam comparisonem eius ad individua factam a Petro et Paulo, vel ab eodem diversis temporibus), nihilominus universale in concreto simpliciter non multiplicatur, quia id quod substat tali intentioni universalitatis formaliter non multiplicatur, sed sumitur ut habens eandem omnino formalem unitatem cum eadem praecisione. Sicut, quamvis plures albedines numero distinctae inhaerere possent eidem homini, non diceretur plura alba sed unum; et paries, quamvis in ratione visi constituatur seu denominetur a visione quae est in oculo, non denominatur plura visa sed unum, quamvis pluribus visionibus simul videatur; nam in huiusmodi concretis unitas sumitur ex supposito seu subiecto seu quod se habet ad modum subiecti. In praesenti autem natura quae denominatur universalis se habet ad modum subiecti respectu intentionis universalitatis et ideo, quamvis formae seu conceptus dominantes multiplicentur, universale non multiplicatur quia omnes versantur circa eandem naturam, eamque praescindunt secundum eandem unitatem formalem.

SECTIO IV

QUID SIT IN NATURA UNIVERSALI APTITUDO UT SIT IN MULTIS

1. Ratio dubitandi satis constat ex dictis duabus sectionibus praecedentibus et praecipue ex argumentis in sect. 2 propositis; ad illa enim clarius solvenda haec dubitatio proposita est.

2. *Aptitudo essendi in multis nihil est in natura, ut a parte rei existit.*— Dico ergo primo: aptitudo naturae communis ut sit in multis non est aliquid conveniens ipsi naturae prout a parte rei existit. Haec conclusio receptissima est, ut videtur, evidens, praesertim si supponamus, quod saepe dictum est, universale non distingui ex natura rei a singularibus seu inferioribus. Probatur ergo quia a parte rei nihil est nisi singulare et individuum, et in ipsis singularibus nihil est ab eis ex natura rei distinctum; ergo in natura, prout a parte rei existit, non potest esse aptitudo ulla ad essendum in multis. Patet consequentia quia in re individua ut sic non est talis aptitudo seu non repugnantia, sed potius repugnantia opposita; natura autem, prout existit in rerum natura, individua est, prorsus indistincta in re ab ipsis individuis. Dicunt aliqui, licet in natura existente non sit potentia proxima ut sit in multis, quia ut sic est contracta et determinata ad unum, esse tamen aptitudinem remotam quia quantum est ex se, si contractio auferatur, potest communicari multis, sicut materia prima existens sub una forma et sub dispositionibus illi accommodatis non est proxime apta ad alias formas, retinet tamen suam aptitudinem remotam ad illas. Sed exemplum non est ad rem, quia materia et aptitudo eius substantialis ad formam est una numero et singularis entitas distincta realiter a forma et dispositionibus quas nunc habet, quae potest hanc formam amittere et aliam recipere, et ideo mirum non est quod materia existens sub una forma retineat aptitudinem radicalem ad recipiendas alias. At vero natura communis ut contracta ad hoc individuum non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipso vel a differentia contrahente; nec fieri potest ut natura humana, verbi gratia, existens in Petro eadem secundum rem amittat individuationem quam habet in Petro et acquirat aliam, et ideo, ut in re existit, nec proximam neque remotam habitudinem habet ad existendum in multis, nec simul nec successive.

3. Unde argumentor secundo quia omnis natura communis, ut in re existit in unoquoque individuo, ita est determinata ad illud ut non possit eadem secundum rem ad aliud determinari; ergo in nullo individuo est indeterminata ad plura individua; opponuntur enim contradictorie seu privative esse determinatam ad hoc et esse indeterminatam ad plura; ergo in nullo individuo habet realem aptitudinem ad essendum in multis quia, haec aptitudo esse non potest sine indifferentia; ergo absolute prout in rerum natura existit non habet illam aptitudinem, quia non existit nisi praedicto modo determinata in individuis. Dices non repugnare esse de se indifferentem, determinatam autem per differentiam individuaalem; utrumque ergo poterit habere natura in individuis existens. Respondetur, quidquid sit de vero sensu illius assumptae propositionis: *Natura est de se indifferens*, de quo statim dicam, tamen ex illa solum colligitur naturam non habere determinationem sine differentia individuali, quod, licet ita sit, nihilominus postquam naturae adiungitur talis differentia individualis non potest natura sic contracta manere actu indifferens. Sed ad summum dici potest quod si non haberet illam contractionem, esset indifferens; quia tamen de facto nunquam est sine tali contractione, ideo de facto nunquam existit indifferens neque cum aptitudine ut sit indifferens.

4. Tertio id declaratur quia natura universalis non existit in multis nisi per identitatem cum singulis eorum; sed talis natura identificata uni individuo non potest eadem secundum rem et secundum existentiam realem identificari aliis; ergo talis natura, ut in re ipsa individuis communicatur et in eis existit, non potest habere aptitudinem realem essendi in multis. Maior certa est ex supra dictis, in quibus ostendimus universale non distingui a singularibus ex natura rei. Immo ad efficaciam praedictae rationis sufficit identitas realis; nam ratione ipsius identitatis non potest genus iam contractum ad unam speciem, idem secundum rem et existentiam realem contrahi ad aliam. In genere igitur, specie et differentia essentiali evidens est maior propositio sumpta, quia, cum haec sint essentialia suis

inferioribus et essentialiter praedicentur de illis, non per modum partis sed per modum totius, quia pars non praedicatur de toto, necesse est ut, quatenus de illis praedicantur sint in illis per identitatem, quia nihil magis identificatur cum unaquaque re quam essentia eius. De *proprio* vero et *accidente* haesitare quis potest, quia haec non videntur esse in suis inferioribus per identitatem, sed per informationem. Sed nos de prioribus universalibus praecipue loquimur; nam propriissima unitas naturae universalis est respectu inferiorum, quae sub illa essentialiter continentur. Tamen etiam in proprio et accidente ut universalia sunt, verum habet propositio assumpta. Nam proprium et accidens non habent rationem universalis, ut sunt formae quaedam physicae informantes subiecta sua, tum quia sub hac ratione considerantur in abstracto, quomodo non praedicantur de suis subiectis. Tum etiam quia etiam hoc modo nullum datur in re ipsa proprium vel accidens quod de se universale sit ad plura subiecta informanda. Et, quamvis secundum communem rationem alicuius proprii vel accidentis, verbi gratia, albedinis vel risibilitatis, possit aliquo modo dici forma universalis respectu talium subiectorum, tamen hoc ipsum non convenit huic formae nisi quatenus communis ratio eius per identitatem existit in singulis formis individuis informantibus talia subiecta. Et hoc modo talis aptitudo essendi in multis reducitur ad modum essendi in inferioribus per identitatem. Proprie vero haec dicuntur universalia, quatenus in concreto sumpta apta sunt praedicari de subiectis suis, et sic etiam sunt in illis per identitatem non ratione formae accidentaliter sed ratione suppositi. In tantum enim unum de multis et de singulis vere praedicatur in quantum est idem cum illis; nam propositio affirmans hoc esse illud, ut vera sit, requirit identitatem aliquam inter praedicatum et subiectum, quia necesse est ut pro eodem supponant et quod vel explicite vel implicite idem significant. Sic igitur verum est omne universale esse in suis inferioribus per identitatem, quae erat maior propositio assumpta. Minor vero satis probata est in praecedenti ratione et fere ex terminis patet, quia natura specifica, verbi gratia, prout in re existit ita identificatur cum unoquoque individuo in quo est, ut quatenus in illo est non possit amittere identitatem cum illo, et consequenter neque possit ut sic habere identitatem realem cum aliis; repugnat ergo tali naturae ut in re habeat aptitudinem ad essendum in multis per identitatem; ergo, cum actus essendi in multis naturae universalis sit per identitatem, aptitudo realis ad talem actum repugnat reperiri in natura a parte rei existente.

5. Tertia ratio adiungi potest, quia si haec aptitudo est in natura existenti, ergo ipsa etiam aptitudo in re existit; ergo ipsa etiam aptitudo est singularis et individua, nam quidquid in re existit singulare ac individuum est; ergo talis aptitudo erit in aliqua natura individua; non enim potest esse per se separata sed in natura, cum sit proprietas et aptitudo eius; cum autem sit realiter existens et individua, necesse est ut sit in natura realiter existente et individua, et consequenter cum non sit maior ratio de una natura individua quam de aliis erit talis aptitudo in omnibus ac singulis individuis naturis. Hinc autem multa absurda sequuntur. Primum, tot esse naturas humanas universales quot sunt naturae in singulis individuis contractae, quia unaquaque earum est in se una habens suam propriam et realem aptitudinem essendi in multis distinctam ab aptitudine alterius. Neque enim fingi potest, quod eadem numero aptitudo ad essendum in multis sit in omnibus naturis individuis. Alioqui dicendum etiam esset eadem numero naturam esse contractam ad singula individua, quo nihil potest esse absurdius. Sequela patet quia aptitudo non est nisi in natura; immo nec fingi potest res distincta a natura; ergo si aptitudo est una numero in omnibus, natura etiam erit una numero in omnibus. Item, vel illa aptitudo dicitur una numero quasi collective ita ut non sit tota in singulis naturis sed in unaquaque sit aliquid illius aptitudinis et ex omnibus resultet una aptitudo ad plura individua, et hoc extra propositum est. Quia iuxta illam explicationem in unaquaque natura individua tantum est aptitudo essendi in se ipsa et nulla habet aptitudinem essendi in multis. Quod si sit sermo de collectione, sicut tota collectio aptitudinum consideratur per modum unius, ita etiam considerari potest tota collectio naturarum; illa vero, ut sic, id est, ut una collective, non est in multis, quia tota collectio non est in singulis naturis individuis sed in aggregato omnium; haec ergo unitas collectionis impertinens est ad rationem universalis, quod ita debet esse in multis ut totum sit

SECTIO IV

in singulis eorum. Vel illa aptitudo est in se una simpliciter et est tota in singulis et in omnibus individuis, et sic erit idem dicendum de ipsa natura propter eandem rationem, et quia non est maius inconueniens hoc admittere in natura ipsa quam in illa aptitudine. Quod autem utrumque absurdissimum sit, patet; tum quia hoc multo maius est quam ponere unum accidens numero simul in diversis subiectis; tum etiam quia terminis involvitur repugnantia cum dicitur eandem numero naturam contrahi ad plura individua; quia, si est eadem numero ergo una numero et individua; ergo incommunicabilis multis individuis. Rursus sequitur in unoquoque individuo esse aliquam intrinsecam realem aptitudinem ad differentiam individualem alterius individui; hoc autem impossibile est, quia ad id quod omnino repugnat, non potest esse realis aptitudo; sed omnino repugnat ut aliquid quod in me essentialiter et realiter est, contrahatur et individuetur per differentiam individualem alterius hominis; ergo non potest ad hoc esse in me realis aptitudo.

6. *Aptitudo ad existendum in multis non convenit naturae communi secundum se ante intellectum.*— Dico secundo: aptitudo ad existendum in multis non est aliqua proprietas realis conveniens naturae communi secundum se ante operationem intellectus. Haec assertio probari potest eisdem fere rationibus quibus paulo antea ostendimus naturam secundum se non habere unitatem praecisionis, nisi per intellectum; haec enim duo sese consequuntur. Nam si natura ut actu existens non est realiter apta esse in multis, ideo est quia non existit nisi contracta et determinata ad hoc vel illud individuum; ergo talis aptitudo ad essendum in pluribus non potest convenire nisi naturae ut praecisae ab omni contractione; ergo, si natura non habet hanc praecisionem ex se sed per intellectum, neque etiam poterit secundum se habere hanc aptitudinem ante omnem intellectum. Secundo, quia si haec aptitudo convenit naturae secundum se ante omnem intellectum, aut convenit naturae existenti, aut non existenti; non quidem naturae existenti, ut ostensum est, quia non existit nisi effecta individua per identitatem; neque etiam convenire potest naturae non existenti, quia, ut natura non existens possit concipi ut habens hanc aptitudinem, debet saltem concipi ut possibilis, quia posse esse in multis intrinsece includit et supponit posse esse; ostensum est autem naturam ut possibilem tam esse individua quam naturam ut existentem; non ergo magis potest esse in natura ut possibili, quam ut existenti.

7. Tertio: nam inquiri quid sit haec aptitudo. Respondent esse modum quemdam positivum convenientem naturae secundum se, in quo fundatur non repugnantia naturae ut sit in multis; eum tamen modum non esse actuale, sed potentialem, id est, esse talem ut non possit convenire naturae actu existenti, sed tantum in potentia seu obiective existenti. Quo etiam fit ut talis modus non sit omnino inseparabilis a natura sed potius separabilis, quia natura actu existens non habet talem aptitudinem neque talem essendi modum. Sicut (inquiunt) modus essendi quem habet res in suis causis, modus realis est, conveniens rebus quamdiu non existunt, qui desinit illis convenire, quamprimum producuntur, quia iam non in causis, sed extra causas esse dicuntur. Sed haec mihi non probantur: non enim satis concipio modum realem et positivum et quod impossibile sit illum existere in rerum natura. Nam, eo modo quo aliquid positivum reale dicitur, clauditur sub latitudine entis realis; ens autem reale non est nisi in ordine ad actum essendi; ergo, cui omnino repugnat actus essendi, non potest sub latitudine entis realis comprehendi; ergo nec potest esse res nec modus realis positivus. Quod si non est modus realis, erit modus rationis et consequenter non conveniet naturae ante intellectum. Praeterea hic etiam urget argumentum supra factum, quod praedicata contingentia non conveniunt naturae secundum se sed ratione alicuius additi, statusve quem in re habet aut intellectu; si ergo haec aptitudo illi ex se convenit, et non ratione alicuius status, conveniet etiam illi per se et non contingenter; ergo conveniet illi inseparabiliter, quod ipsi merito negant, quia in individuis ei non convenit.

8. Deinde de illa aptitudine quae concipienda dicitur ut modus quidam potentialis realis, inquiram etiam an sit concipienda ut una numero vel ut una tantum specie et multiplicabilis numero. Hoc posterius dici non potest, quia oporteret concipere illam ut multiplicabilem in individuis, quod repugnat. Primum etiam vix potest mente concipi; quomodo enim una numero aptitudo realis potest concipi in ordine ad plures differentias

individuales distinctas, cum revera nulla sit quae eadem numero possit simul vel successive in illis omnibus contrahi? Quod si dicatur illam non esse unam numero simpliciter, sed secundum quid, scilicet, unitate numerica communi, iam ostensum est talem unitatem nullam intelligi posse nisi per rationem. Denique vel illa aptitudo intrinsece consequitur unitatem formalem naturae specificae, vel ab extrinseco ei advenit. Si primum dicatur sequitur non magis esse posse unam numero quam sit ipsa unitas formalis, quam ostendimus non esse unam numero cum sit multiplicabilis numero. Sequitur etiam aptitudinem illam reperiri ubicumque unitas formalis reperitur, quod est falsum; alioqui reperiretur in individuis. Si vero dicatur secundum, assignandum erit unde vel ex quo principio seu causa accidat haec aptitudo naturae habenti talem rationem formalem; declarandum subinde erit in quo statu vel sub qua conditione quae se teneat ex parte ipsius naturae et non ex parte intellectus, fingenda aut concipienda sit illa natura, quae est veluti adaequatum subiectum illius aptitudinis et plane intelligetur neutrum horum posse declarari nisi in ordine ad abstractionem et separationem quae mente fit, quia hac seclusa, nulla est natura communis ex natura rei distincta ab individuis sive in statu actualis existentiae sive in statu potenciali aut in esse essentiae seu possibili, ut saepe declaratum est.

9. *Modus essendi in causa an sit in effectu aliquod reale.*— Exemplum autem illud de modo potenciali quem dicitur res habere in causa antequam existat, nihil iuvat praedictam sententiam. Primo, quia modus ille quatenus realis dicitur vel existimatur, est aliquando in rerum natura, scilicet, quamdiu res in causa esse dicitur. Deinde, quia etiam ille modus vel non desinit esse quando res producitur extra causas suas, vel qua ex parte desinit esse non est modus positivus sed potius privativus; quando enim dicitur res habere esse tantum in causis prius quam existat, duo dicuntur: primum est quod in causa est virtus ad dandum esse tali rei quae virtus quasi per denominationem extrinsecam denominat effectum esse, non simpliciter sed in causa, et quantum ad hoc non amittitur tale esse in causa etiamsi in se et extra causam producat, quia virtus causae integra manet. Aliud quod indicatur, cum dicitur res habere esse in causa, est in se nondum existere, et hoc est quod amittitur quando in se producitur; hoc autem non est positivum sed privativum, ut constat. Dices ultra haec esse ex parte effectus modum quemdam potentialem, quo possibilis dicitur, qui modus amittitur ex quo incipit existere. Respondetur hunc non esse modum positivum ex parte effectus distinctum a praedictis, quia, ut dicitur inferius tractando de essentia et existentia, aptitudo obiectiva rerum possibilium ad existendum non est ex parte illarum nisi non repugnantia quaedam et ex parte causae denotat potentiam ad illas producendas. Quamquam, quod ad praesens attinet, licet daremus illam aptitudinem esse modum positivum, dicendum consequenter esset, cum res producitur, non amittere illam aptitudinem quoad positivum sed solum quoad carentiam sui actus; nam res quando existit, non est minus apta ad existendum, quam antea; sed solum habet actum existendi, quem antea non habebat; neque est verisimile quod amittat modum positivum realem per hoc praecise quod actu incipit existere.

10. Dico tertio: aptitudo naturae communis ut sit in multis solum est indifferentia quaedam seu non repugnantia, quae fundamentum habet in ipsa natura secundum se, actu vero non convenit illi nisi prout subest abstractioni intellectus. Haec assertio communis est; in eaque videntur convenire auctores citati, maxime Caietanus et alii Thomistae. Prius vero declaranda est, deinde probanda. Duobus enim modis intelligi potest hanc indifferentiam convenire naturae secundum se. Primo, quod ipsa non repugnantia per se convenit naturae ex vi suae unitatis formalis. Et hic sensus est falsus; alias non repugnantia seu indifferentia (quod idem est) esset inseparabilis a natura, et consequenter natura, ut in re existens, haberet illam non repugnantiam, quod est aperte falsum; nam ut est in re, est ita intrinsece et per identitatem individua effecta ut illi repugnet esse in multis. Alio modo potest intelligi mere negative, scilicet, quod natura ex vi unitatis suae formalis praecise sumptae non habet repugnantiam ut sit in multis. Et hic sensus est verus. Ex quo facile patet conclusio, quoad utramque partem, nam imprimis fundatur talis non repugnantia sic explicata in ipsamet unitate formali quae ex se individua non est, et hoc modo dici potest natura, etiam in re existens, habere hanc non repugnantiam, quia etiam in re ipsa non est incommunicabilis ex

SECTIO IV

vi unitatis formalis suae sed ex vi unitatis individualis; quamquam enim tota natura et unitas formalis quae est in individuo incommunicabilis sit eique repugnet esse in multis, nihilominus id non habet ex vi unitatis formalis naturae, sed ex individuatione.

11. Et hinc confirmatur altera pars, scilicet, hanc aptitudinem ad essendum in multis, etiam per non repugnantiam explicatam, non convenire naturae communi prout existenti a parte rei quatenus ad rationem universalis necessaria est. Quia, ut natura sit universalis, non satis est ut ex se non habeat determinationem ad unum, si aliunde, saltem ex adiuncta differentia individuali, illam habet; sed requiritur ut absolute et simpliciter sit indifferens. Sed prout existit a parte rei non est ita indifferens sed potius est simpliciter determinata ad unum ubicumque existit; ergo natura, prout in re existit, non habet indifferentiam seu non repugnantiam. Confirmatur et declaratur, quia repugnantia essendi in multis convenit naturae existenti ratione individualis differentiae; ergo naturam esse aptam ad existendum in multis per non repugnantiam, nihil aliud est quam esse aptam ad existendum in multis per abstractionem seu praecisionem ab omni differentia individuali; haec autem praecisio et abstractio non convenit naturae ut existenti a parte rei neque etiam convenit illi in aliquo statu qui omnem intellectus considerationem antecedit, quia nullus est huiusmodi status, in quo natura secundum se abstrahat ab individuis, vel existentibus vel possibilibus, ut supra declaratum est; ergo. Tandem confirmatur a sufficienti partium enumeratione, quia haec aptitudo vel repugnantia non convenit naturae existenti secundum se ante omnem actum intellectus; ergo solum potest illi convenire ut subest conceptioni intellectus. Praesertim quia declaratum iam est hanc non repugnantiam vel indifferentiam consistere aut oriri ex separatione omnium differentiarum inferiorum seu individualium; haec autem separatio nullo modo antecedit in ipsa natura, neque in re existenti neque sumpta in aliquo statu possibilitatis, sed solum prout est obiective in intellectu; ergo.

12. *Obiectio. Responsio. Individua plura quare esse possint sub una specie, non sub alia.*— Sed instabit aliquis, quia, quod plura individua possint sub eadem specie multiplicari non provenit ab intellectu, sed in ipsa rei natura fundatum est; ergo et aptitudo essendi in multis convenit naturae ex se et non ab intellectu. Patet consequentia, quia haec duo, vel sunt idem vel in re ipsa se mutuo consequuntur, scilicet, individua posse sub eadem specie multiplicari et naturam specificam posse illis communicari. Antecedens autem patet, tum quia individua esse multiplicabilia sub eadem specie non est aliquid per rationem confictum sed in rebus ipsis inventum; tum etiam a contrario, quia si natura angelica (ut multi volunt) non est multiplicabilis numero, id provenit ex aliqua reali et intrinseca proprietate eius; quod in divina natura certissimum est; ergo, e converso, quod natura humana sit multiplicabilis numero est realis proprietas eius et non aliquid ratione excogitatum. Respondetur hoc argumentum confirmare conclusionem, et concludere aptitudinem essendi in multis fundamentaliter et remote esse in rebus ipsis, non autem proxime prout dicit indifferentiam et indeterminationem naturae communis ad unum. Haec autem aptitudo remota et proxima non in eo sensu a nobis usurpatur quo aliqui (ut supra dicebam) asserunt aptitudinem vel potentiam sub uno actu esse remotam ad alios, et naturam in re existentem habere hanc aptitudinem; id enim satis est a nobis improbatum. Sed fundamentum remotum huius aptitudinis voco naturalem conditionem seu proprietatem talis naturae, ratione cuius non repugnat illi multiplicatio individuorum intra eandem speciem; haec autem proprietas non est aliqua aptitudo naturae communis ut sic, quae intelligatur quasi potentia quaedam actuabilis per plures differentias, sed est solum talis perfectio et limitatio huiusmodi naturae. Unde haec proprietas quae fundat hanc indifferentiam seu non repugnantiam non solum in natura communi et praecisa intelligi potest, sed etiam in ipsis particularibus seu individuis, ut talia sunt. Ut, verbi gratia, in specie humana unumquodque individuum talis conditionis est ut illi non repugnet habere aliud simile in specie, et utrique seu omnibus individuis illius speciei commune est ut eis non repugnet habere alia similia tantum secundum aliquod genus et non in specie, quod eis provenit vel ex eo quod materialia sunt vel ex eo quod sunt substantiae finitae, quibus non repugnat ut inter se habeant similitudinem vel convenientiam univocam. Sic ergo recte intelligitur et hanc aptitudinem essendi in multis habere fundamentum in rebus ipsis et tale fundamentum non esse positivam aliquam aptitudinem in

re ipsa communem et indifferentem, sed limitationem seu conditionem talium rerum quae nihil in sua entitate includunt, ratione cuius eis repugnet habere alias res sibi similes in perfectione, vel aequales. Ac denique intelligitur hoc fundamentum indifferentiae seu non repugnantiae non esse fingendum solum in natura communi secundum se, sed in ipsismet individuus et singularibus rebus, quia, licet in unoquoque individuo natura sit determinata ad illud tantum, nihilominus ita est in illo ut ex vi eius non repugnet esse in alio simili, seu potius similem naturam esse in alio individuo; et hoc solum est fundamentum sufficiens eius indifferentiae et aptitudinis essendi in multis, quae est in communi natura ut abstracta per intellectum, et non est indeterminatio aliqua quam natura ipsa ex se vel in individuus habeat.

13. *Responsio.*— Ad obiectionem ergo in forma concedo antecedens, scilicet, res aliquas individuas posse similes in specie multiplicari esse fundatum in rebus ipsis et non in operatione intellectus; distinguo autem consequens, scilicet, aptitudinem essendi in multis convenire naturae ex se. Potest enim intelligi de aptitudine proxima, id est, quae a nobis concipitur per modum cuiusdam capacitatis praecise ab omnibus differentiis contrahentibus, et actuabilis per illas; et hoc sensu negatur consequentia, quia, ut individua possint in re multiplicari in eadem specie non est necessaria talis capacitas, quae in re ipsa praecedat in natura, sed sufficit ut in individuus nulla sit proprietas ratione cuius eis repugnet habere alia similia. Si autem consequens illud intelligatur de fundamento remoto in praedicto sensu, sic conceditur consequentia; non est tamen contra ea quae diximus, ut constat. Unde, quod dicitur in probatione consequentiae, nempe, haec duo idem esse, individua posse multiplicari in eadem specie et naturam specificam posse illis communicari, aequivocum etiam est. Nam in multiplicatione individuorum eiusdem speciei non est in re alia communicatio naturae, quam assimilatio et convenientia quaedam inter ipsa individua; unde neque est in natura communi secundum se alia aptitudo ut communicetur multis quam sit in ipsis individuus non repugnantia habendi alia similia. Si ergo per communicationem naturae specificae nihil aliud intelligatur, conceditur totum et nihil infertur contra dicta. Si autem (ut magis verba sonant) naturam posse multiplicari multis intelligatur per modum superioris aptitudinis cuiusdam naturae communis, quae, cum una sit, concipiatur tamquam sese diffundens et communicans multis, hoc est opus rationis et modus intelligendi noster; nam in re nihil huiusmodi antecedit neque necessarium est ad multiplicationem individuorum inter se similitum.

SECTIO V

AN UNITAS UNIVERSALIS CONSURGAT EX OPERATIONE INTELLECTUS. ET QUOMODO DIFFICULTATIBUS IN CONTRARIUM POSITIS SATISFACIENDUM SIT

1. *Universalitas est per intellectum cum fundamento in re.*— Ex dictis omnibus facile colligitur vera resolutio de unitate universali et argumentorum responsio quae in sect. 2 proposita sunt. Dicendum itaque est unitatem universalem per intellectus functionem insurgere, sumpto ex ipsis rebus singularibus fundamento seu occasione. Atque ita esse quamdam unitatem rationis, convenientem naturis prout obiciuntur menti, et per denominationem inde insurgentem. Hanc existimo esse sententiam Aristotelis locis citatis, qui hac ratione dixit, I de Anima, text. 8, *universale aut nihil esse aut posterius esse*, id est, post intellectus operationem, ut ibi D. Thomas, Albertus Magnus, et omnes alii intelligunt; et propterea dixit ibi Comment., *intellectum facere in rebus universalitatem*. Et XII Metaph., comm. 4, ait *universalia apud Aristotelem esse collecta ex particularibus in intellectu qui accipit inter ea consimilitudinem, et facit ea unam intensionem*; et comm. 27 ait: *universalia non habere esse extra animam*; et com. 28, ait: *de particulari non fit demonstratio, quamvis illud tantum sit res in rei veritate*. Eadem est sententia D. Thomae, de Ente et essent., c. 4, et aliis locis supra citatis, quos citat Avicen., V Metaph., c. 1. Conveniunt etiam in hoc omnes Thomistae, Capr., Caiet., Soncin., et alii supra citati. Idem tenet Durand., In I, dist. 3, q. 5, et In II, dist. 3, q. 7; Aegid., In I, q. 2, Prolog., et dist. 19, p. 1; et Scotus posset in eandem sententiam trahi, nam verba eius non repugnant, cum dicat solum esse in rebus universale in potentia, non in actu; et ita videntur eum exponere discipuli eius, ut late refert et tractat Fonseca, dict. c. 28, q. 5, sect. 2; sed non est quod in eo immoremur; nostra enim non

multum refert quid Scotus senserit, praesertim cum verba eius valde sint aequivoca. Et pro hac sententia citatur Damasc., lib. III de Fide, c. 11, ubi ait *naturam aut sola cogitatione contemplari, aut in omnibus eiusdem speciei hypostasibus, quas coniungit, aut in uno individuo tantum*. Ubi per naturam sola cogitatione contemplatam intelligit naturam ut universalem; quomodo ait non existere, sed cogitari tantum; in individuis autem dixit existere, vel in omnibus secundum totam latitudinem suam specificam ut realiter existentem, vel in uno tantum.

2. Ratione probatur, quia unitas et aptitudo essendi in multis quatenus ad rationem universalis necessaria sunt, non conveniunt realiter naturae ipsi, sed per intellectum; ergo et universalitas eodem modo convenit. Confirmatur ac declaratur, quia, si natura habet ante intellectum universalitatem, ergo vel in individuis vel in se; non in individuis, quia nec ut in uno tantum, cum in illo sit individua et determinata ad unum; neque in multis seu omnibus simul, tum quia natura potest esse universalis etiamsi in uno tantum individuo reperitur; tum etiam, quia nulla proprietas realis convenit naturae ut existenti in multis individuis, quae non convenit ei in singulis vel in aliquo eorum, praeter ipsam multitudinem individuationum seu singularitatum, in qua universalitas non consistit, ut per se constat. Neque etiam potest universalitas convenire naturae in se praescindendo ab individuis nisi per intellectum, quia, si talis natura sumatur ut existens in re ipsa, non praescindit ex natura rei ab individuis cum ab eis natura rei non distinguatur, ut ostensum est; si autem natura in se non est existens, concipi non potest quis vel qualis sit ille status eius nisi illum habeat objective in intellectu, quia realiter illum non habet nec habere potest, neque etiam secundum esse essentiae seu possibile distinguitur ex natura rei ab individuis in eodem statu consideratis, ut saepe dictum est. Tandem si esse universalem convenit naturae realiter, aut convenit per se aut ex accidente; neutrum dici potest; ergo non convenit realiter; ergo per rationem tantum. Minor quoad primam partem patet, quia, si per se conveniret homini esse universalem, conveniret etiam omnibus individuis; nam quidquid per se primo vel secundo convenit superiori, convenit etiam inferiori; et quia nulla proprietas potest adiungi naturae superiori ratione inferioris, quae repugnet essentiae vel proprietatibus per se convenientibus ei, cum neque haec possint ab illa separari, neque cum proprietatibus repugnantibus simul manere. Quoad posteriorem autem partem probatur minor, quia, si universalitas realiter convenit et contingenter seu accidentaliter, erit accidens aliquod naturae; ergo, si est accidens reale, conveniet illi ratione alicuius singularis ut supra de unitate et de aptitudine essendi in multis argumentabamur. Item conveniet illi hoc accidens per aliquam actionem extrinseci agentis, vel per carentiam actionis, si fingatur esse accidens privativum; omnis autem huiusmodi actio respicit per se individua. Denique, nec fingi nec explicari potest quale sit hoc accidens reale; est ergo rationis et per rationem.

3. *Solvuntur oppositae rationes.*— Ad fundamenta contraria, posita in secunda sectione, iam declaratum est quomodo natura in re sit communicabilis multis, non per aliquam aptitudinem seu indifferentiam quae ipsi naturae secundum se conveniat, sed solum per non repugnantiam ipsarum rerum singularium ut habere possint alia sibi similia, quae non repugnantia non satis est ad rationem universalis, ut declaratum est. Unde ad primum negatur illa consequentia: *natura humana non est de se incommunicabilis; ergo de se est communicabilis*, nam in rigore est a negativa ad affirmativam ex parte illius modi seu termini *de se*; et fieri potest ut neutrum illorum de se ei conveniat, quamvis in re semper alterum eorum insit. Quod si non in eo rigore sumatur particula illa *de se*, ut scilicet, idem sit quod per se et ab intrinseco, sed solum ut idem significet *natura de se* quod natura ex ratione formali sua et praecisa ab omni differentia inferiori, sic concedi potest consequentia potius ratione materiae quam ratione formae. Potest enim dici natura communicabilis de se in sensu superius explicato, quia non repugnat illi habere plura individua inter se similia in essentia et natura, neque uni individuo repugnat habere aliud sibi simile, quae tamen non repugnantia non sufficit ad rationem universalis, ut dictum est. Atque eadem responsio accommodanda est ad secundum argumentum; in ipsa enim natura reali nulla est aptitudo positiva et realis ad plures differentias individuales, sed solum est non repugnantia in ipsis etiam individuis ut habere possint alia sibi similia. Et inde provenit et quod natura dicatur communicabilis seu

apta ut sit in multis et quod talis natura non possit adaequate contrahi per unam differentiam individualem, ut satis expositum est. Ad tertium respondetur omnia illa attributa dicere aliquo modo ordinem ad intellectum; fundantur autem in rebus ipsis, non quatenus in ipsis natura habet aliquam universalitatem, sed quatenus in ipsis individuis est convenientia et similitudo in essentia et proprietatibus eius et in intrinseca connexionem quam inter se habent essentia et proprietates, ratione cuius abstrahuntur conceptus communes obiectivi ex quibus fiunt universales praedicationes, necessariae ac perpetuae veritatis, prout a tempore abstrahuntur. Et hoc modo dicitur esse scientia de universalibus et non de singularibus, non quia sit de nominibus communibus¹, sed quia est de conceptibus obiectivis communibus, qui, licet in re ipsa non distinguantur a singularibus, distinguuntur tamen ratione et hoc satis est ad omnes locutiones praedictas. Quod non satis adverterunt nominales et ideo aliter locuti sunt, quamvis in re non multum a nobis differant, ut diximus. Per quod responsum est ad ultimam confirmationem. Ad alia fundamenta nihil respondendum superest, nam ex dictis satisfactum est omnibus.

SECTIO VI

PER QUAM OPERATIONEM INTELLECTUS FIANTE RES UNIVERSALES

1. Haec quaestio sub aliis verbis tractari solet in principio dialecticae, scilicet, an universale fiat per abstractionem vel per comparisonem intellectus. Tractari etiam solet, ac magis proprie in III de Anima, explicando obiectum intellectus, quod universale esse dicitur. Quoniam vero dictum a nobis est unitatem universalem per opus intellectus resultare, praetermittere non possumus quin declarem quod et quale sit hoc opus intellectus. Oportet autem breviter distinguere duplicem intellectum, agentem et possibilem; illius munus est efficere species intelligibiles; huius operari et intelligere per illas; habet autem duplicem operationem (praetermissis aliis quae ad praesens institutum non spectant): una vocatur directa, qua directe tendit in rem quam species intelligibilis repraesentat et ad quam ducit intellectum per se ac simpliciter. Alia vocatur reflexa, qua intellectus revolvitur supra priorem cognitionem vel supra obiectum eius secundum eas condiciones vel denominationes quas ex cognitione accipit.

Tres proponuntur opiniones

2. Tres igitur in hac re possunt esse opiniones: prima est universale fieri per operationem intellectus agentis quae antecedit omnem operationem intellectus possibilis, et consistit in productione speciei intelligibilis repraesentantis naturam praecisam et abstractam ab omnibus individuis, quae proinde dici solet abstractio naturae communis facta virtute intellectus agentis. Ita significat D. Thomas, I, q. 85, a. 1, in corpore, et ad 4, et a. 3, ad 4, VII Metaph., lect. 13, de Ente et essent., c. 4; et Com., II De Anima, comm. 10, dicens *intellectum moveri ad ultimam perfectionem a rebus universalibus*, scilicet, repraesentatis in speciebus intelligibilibus. Et ideo III de Anima, text. 8, dicit, si universalialia essent extra animam, frustra fore intellectum agentem. Fland., III Metaph., q. 2, a. 2, VII Metaph., q. 16, a. 1; Fonseca, V Metaph., c. 28, q. 5 et 6; Soto, in Log., q. 3 universalium. Quae sententia supponit imprimis intellectum possibilem directe et ex vi speciei quam recipit ab intellectu agente, non cognoscere singularia materialia sed tantum naturas communes. Ex quo infert speciem productam ab intellectu agente tantum repraesentare directe naturam communem praecisam ab omnibus individuis et consequenter esse universalem in repraesentando. Ex quo tandem fit naturam sic repraesentatam, obiective et denominatione extrinseca fieri universalem per huiusmodi abstractionem; nam, si contractione fit singularis et individua, abstractione fiet universalis et communis. Et confirmatur, quia universale est obiectum intellectus agentis et possibilis, illius ut potentiae activae, huius ut passivae seu receptivae;

¹ non de singularibus, ... communibus, 1960 et *aliae ed.*; non quia sit de nominibus et non de singularibus... *ed. Vivès*. Cf. BHF, Madrid 1960, t. I, p. 750, "Hemos aceptado en este párrafo el texto de otras ediciones por parecernos más claro que el de Vivès. Cf. BHF, t.1, p. 750.

ergo fit per actionem intellectus agentis, antecedit vero operationem intellectus possibilis; nam de ratione potentiae activae est ut faciat obiectum suum, potentia vero passiva supponit illud; ab eo enim pati solet.

3. Secunda opinio est universale non fieri ab intellectu agente, sed a possibili per operationem directam qua cognoscit naturam communem secundum suam praecisam rationem formalem et essentiam, nihil de inferioribus rationibus vel de individuis considerando, neque etiam formaliter et quasi in actu signato considerando communitatem ipsius naturae sed solum essentiam, quae communis est. Hanc sententiam quoad priorem partem negantem in qua differt a praecedente, necessario docere debent qui tenent intellectum possibilem cognoscere directe singularia, etiam materialia. Nam iuxta illam opinionem. consequenter dicendum est intellectum agentem, per se loquendo, efficere speciem singularem, non solum in essendo sed etiam in repraesentando rem individuum et singularem; quia non posset eam intellectus primo et directe cognoscere, nisi reciperet speciem proprie et in particulari repraesentantem illam. Quo fit ut iuxta hanc sententiam intellectus agens non abstrahat universale a singularibus solumque dicatur abstrahere speciem intelligibilem a phantasmate quia separat illam a conditionibus materiae, quantum ad esse reale illius, non vero quantum ad obiectum quod repraesentat; producit enim speciem spiritualem et immaterialem in entitate sua, repraesentantem eandem numero rem individuum quam repraesentat phantasma; non enim repugnat materiale individuum per immaterialem formam seu qualitatem intentionaliter repraesentari. Et in universalitate generis potest hoc confirmari in omni sententia, quia, licet demus intellectum agentem abstrahere illo modo naturam specificam ab individuis, non tamen necesse est quod abstrahat naturam genericam ab speciebus; quia certum est intellectum possibilem posse directe et immediate ferri ad cognoscendam specificam naturam, et intellectum agentem posse efficere speciem intelligibilem quae in repraesentatione sua non abstrahat a differentia specifica, quidquid sit de individuali; ergo tunc non fiet universale quod est genus, per abstractionem intellectus agentis.

4. Altera vero pars affirmativa opinionis, scilicet, hoc universale sufficienter fieri per abstractionem intellectus possibilis, sumi potest ex D. Thoma, I, q. 16, a. 3, ad 2, et Opusc. 42, c. 5, in fine, ubi affert illud Comm., I de Anima, text. 8: *Intellectus facit universalitatem in rebus*; quod licet possit existimari dictum de intellectu agente, tamen a fortiori verum erit de intellectu possibili, de quo Averroes loquitur; nam tractat de intellectu definiente et demonstrante. Denique auctores citati in praecedenti opinione, quamvis doceant primam universalitatem fieri ab intellectu agente, non tamen possunt consequenter negare quin haec operatio intellectus possibilis sufficiat ad similem vel perfectiorem universalitatem. Et ita D. Thomas aliis locis citatis indifferenter loquitur de intellectu abstrahente, sive agente, sive possibili. Expressius vero de solo intellectu possibili hoc docet Durand., In I, dist. 3, q. 5, n. 27, et In II, dist. 3, q. 7, n. 12. Et a fortiori potest rationibus primae sententiae probari, quia conceptus seu species expressa intellectus possibilis formaliter repraesentat quam species impressa; ergo, si intellectus praecise et abstracte contemplatur hominem, homo, ut in eo conceptu repraesentatus, erit universalis obiective, multo melius quam si repraesentaretur in specie impressa, quia habet esse obiectivum magis actuale et magis proprium, et secundum illud esse est universale. Et confirmatur primo, nam homo fit singularis per differentias individuantes; ergo, hoc ipso quod ab illis omnibus praescindit per actualem conceptum abstractum, fiet universalis. Confirmatur secundo, quia si homo ita in re existeret sicut illi conceptui obicitur, esset universale in essendo, quale Platoni tribuitur; ergo etiam nunc est universale per denominationem ab intellectu. Confirmatur tertio, nam si intellectus reflectatur supra hominem sic conceptum, considerans conditionem seu quasi statum eius, cognoscit illum non esse aliquod singulare sed esse quid commune omnibus singularibus, in qua conceptione non fallitur intellectus, ut constat, neque etiam tribuit homini sic concepto aliquid novum sed concipit quod in illo praerat; ergo ante hanc reflexionem iam homo erat universalis per priorem conceptionem directam. Et ad hoc etiam deservire potest ratio adducta pro superiori sententia, quod operatio intellectus supponit obiectum; est enim hoc verum de obiecto, quod per operationem cognoscitur, non vero de conditione quae in obiecto

resultat, quatenus cognitum est, quando illa conditio per talem actum non cognoscitur; quia, cum talis conditio resultet ex actu, comparatur ad potentiam potius ut activam quam ut passivam; ita vero est in praesenti; nam universalitas quae quodammodo inesse dicitur vel convenire naturae abstracte cognitae, est quaedam conditio vel denominatio resultans ex tali actu et modo cognoscendi, quae tamen non cognoscitur per illum actum sed solum ipsa natura quae universalis denominatur, et ideo non est necesse universalitatem illius obiecti supponi ante illam actionem. At vero, quando postea intellectus reflectitur et contemplatur illammet conditionem seu statum naturae abstractae, iam illa est obiectum cognitum per talem actum; supponitur ergo illi actui, et tamen illa conditio nihil aliud est quam universalitas naturae; ergo universalitas supponitur ante hanc notitiam reflexivam, seu (quod idem est) comparativam; fit autem per abstractivam seu (quod idem est) per cognitionem directam ac praecisam naturae universalis.

5. Tertia sententia est universale fieri per notitiam comparativam qua intellectus possibilis, postquam naturam praecise et abstracte apprehendit, confert illam sic conceptam cum rebus in quibus existit et intelligit illam ut unum quid aptum ut sit in multis inferioribus et de illis praedicetur. Itaque iuxta sententiam hanc, natura in singularibus existens universalitatem habet solum in potentia remota, quia non est communis vel positive, tamquam aliquid vere unum existens in multis vel etiam negative, tamquam aliquid nulli rei singulari proprium. Sed est tantum in illa quaedam similitudo et convenientia plurium rerum inter se quae praebet occasionem et fundamentum remotum universalitati. Natura vero abstracte cognita dici potest universalis in potentia proxima, quia iam est communis negative, quia concipitur secundum se et non ut propria alicuius individui; nondum tamen censetur esse actu universalis, quia nondum concipitur ut habens aptitudinem et relationem ad multa in quibus sit, quam relationem accipit per notitiam comparativam, et ideo per illam dicitur ultimo constitui universale in actu. Quod ulterius probatur, quia universalitas non est res aliqua habens veram existentiam, sed est tantum ens seu relatio rationis; ergo tantum habet esse obiective in intellectu; ergo tantum est quando actu fit ab intellectu, nam tunc solum est obiective in intellectu; ergo tantum est per notitiam comparativam, quia per eam solum fit seu excogitatur ab intellectu. Confirmatur, nam universale ut universale relativum est, ut patet, tum ex eius definitione; per suum enim correlativum definitur, scilicet: *Est unum in multis et de multis*; tum ex suis speciebus, ut sunt genus, species, differentia, etc.; haec enim relative dicuntur, ut constat ex definitionibus a Porphyrio datis in praedicabilibus; relativa autem sunt simul natura et cognitione; ergo universale in actu non est eo modo quo esse potest, scilicet, obiective in intellectu, donec eius correlativum eodem modo sit; non potest autem esse illo modo donec unum ad alterum conferatur, quod fit solum per dictam comparativam notitiam; ergo. Et huic opinioni favet D. Thomas, qui ubique docet relationes rationis tantum esse in apprehensione rationis conferentis unum alteri, ut I, q. 28, a. 1, in corp., et ad 4, et q. 7 de Potent., a. 1, et significat IV Metaph., lect. 4, et lib. I de Interpr., lect. 10. Significat etiam Caiet., agens in communi de relatione rationis, dicta q. 28, prima parte et in particulari de relatione universalitatis, de Ente et essent., c. 4, q. 7, et paulo ante illam. Citantur etiam Scot., VII Metaph., q. 11; Anton. And., q. 17; et Anton. Tromb., q. 2 Metaph., a. 1; nam eo modo quo ponunt universale in actu per intellectum videntur illud ponere in notitia comparativa potius quam in praecisiva. Est autem differentia inter hos auctores quod aliqui eorum per notitiam comparativam intelligunt notitiam directam, qua universale confertur cum inferioribus ut existens in illis, vel praedicabile de illis. Ita videtur sentire D. Thomas, et clarius Scot. supra, et In IV, dist. 2, q. 2; Sonc., VI Metaph., q. 18. Alii vero intelligunt notitiam reflexam, qua post praedictam comparisonem intellectus concipit ipsammet comparisonem ut relationem quamdam, et naturam comparatam ut genus vel speciem, etc., respectu inferiorum.

Fertur iudicium de prima opinione

6. Inter has sententias prima est quidem probabilis ex suppositione illius sententiae, quod intellectus agens non producit species repraesentantes individua, et adhuc ea supposita, non procedit generaliter de omni universali sed ad summum de specifico et de solo illo

formaliter loquendo, ut ratio quaedam supra facta probat. Et amplius declarari potest, quia imprimis certum est intellectum agentem nunquam imprimere speciem repraesentantem solam differentiam, ut differentia est, sed totam specificam naturam. Quia, sicut phantasma non repraesentat in individuo aliquid per modum formae sed per modum totius individui ita intellectus agens producit speciem repraesentantem totam naturam specificam individui per modum totius nec potest praescindere seu immutare actionem istam ut tunc producat unam speciem repraesentantem differentiam per modum formae, deinde producat aliam repraesentantem totam naturam specificam per modum totius; quia neque est liber in agendo, sed naturaliter imprimit speciem quantum potest, supposito tali phantasmate; neque est cognoscitivus ut nunc possit uno modo naturam concipere, postea alio. Unde in proprio etiam et accidente, quamvis demus efficere species repraesentantes illa in communi abstrahendo ab individuis, tamen unumquodque eorum ex vi talis speciei intelligibilis solum repraesentatur ut quid commune multis individuis in ea ratione similibus. Et idem suo modo est in gradu generico, si forte aliquando ob imbecillitatem phantasmatis producat species intelligibilis repraesentans praecise illum gradum; nam, sicut phantasma tunc repraesentat solum hoc animal, verbi gratia, ita species intelligibilis ab illo sumpta repraesentabit gradum animalis solum ut abstractum et praecisum a similibus individuis. Et hac ratione dicimus, etiam supposita illa sententia, per hanc abstractionem intellectus agentis, per se non abstrahi nisi naturam specificam. Obiicies hunc discursum fieri posse de abstractione facta per conceptionem intellectus possibilis praesertim quoad universale proprii et accidentis. Respondeo non esse parem rationem, ut patebit ex his quae sectione sequenti dicemus.

7. Addo ergo ulterius, si proprie ac vere intelligatur ratio et natura speciei intelligibilis, satis improprie dici per hanc abstractionem fieri naturam universalem, quia iuxta veram sententiam, species impressa neque est formalis imago neque ullo modo formaliter repraesentat, sed effective quatenus est veluti semen seu instrumentum obiecti ad efficiendam formalem repraesentationem intentionalem, quae fit per conceptum mentis. Unde natura non dicitur esse proprie obiective repraesentata in specie impressa nisi valde remote et mediate, quatenus illa species est effectiva actus, cui natura illa obiicitur. Ac denique etsi demus universale aliquo modo fieri per abstractionem intellectus agentis, id solum erit in habitu seu in actu primo; ex quo fit, multo magis ac perfectius fieri per actum secundum proportionatum illi actui primo, ut supra argumentabar. Omitto primam illam sententiam procedere ex falsa hypothesi; simpliciter enim verius est, speciem impressam ab intellectu agente non abstrahere a repraesentatione eiusdem individui repraesentati in phantasmate sed solum a materialitate reali et entitativa ipsius phantasmatis sine qua esse potest repraesentatio eiusdem individui, quantumvis materialis; hanc enim non repugnat esse aut fieri per formam seu qualitatem aut entitatem spiritualem, ut in angelis et in Deo ipso patet. Quod si non repugnat, nulla potest afferri physica ratio ob quam non possit talis forma vel species ab intellectu agente fieri; sine ratione autem id negandum non est, cum hoc sit magis consentaneum et variis experimentis et naturali ordini cognoscendi et fini et activitati naturali ipsius intellectus agentis, qui ad hoc datur ut media actione spiritali intellectum possibilem reddat similem repraesentationi phantasmatis, quantum potest, quod latius hic persequi et probare, alienum esset a praesenti instituto. Iuxta hanc vero sententiam constat abstractionem universalis nullo modo fieri ex necessitate ab intellectu agente, immo et fortasse nullo modo fieri posse; nam, si intellectus agens semel ponitur productivus specierum rerum singularium, verisimile est nunquam posse producere species repraesentantes naturas abstractas a singularibus; sed de hoc latius suo loco.

Aliae duae opiniones examinantur et quaestio resolvitur

8. Omissa ergo prima sententia, ut de aliis duabus iudicemus advertendum est universale dupliciter posse a nobis concipi vel denominari. Primo, ut quid absolutum secundum esse, quod potest relationem aliquam fundare. Secundo, ut relativum secundum esse dicens ordinem ad inferiora. Primo modo intelligeretur substantia universalis, si esset homo a parte rei subsistens separatus ab omni contractione, iuxta platoniam opinionem; neque esset universalis propter relationem realem secundum esse ad inferiora, sed propter

unitatem suam cum intrinseca et substantiali aptitudine ad existendum in multis. Ad quem fere modum dicebant Doctores citati sectione praecedenti naturam in statu potentiali, quem habere fingitur ante existentiam in individuis, habere universalitatem quamdam quae non consistit in relatione secundum esse sed in proprietate quadam absoluta naturae habentis talem unitatem et communitatem; hoc solet vocari ab aliquibus universale ante rem; quod si esset, absolutum esset; tamen revera nullum est. Immo, et qui ponunt universale actu in ipsis individuis realiter existens, quod vocant universale in re, non ponunt universalitatem eius in relatione. Nam putant universalitatem esse realem, relationem autem minime, quia vel inter naturam et individua non est sufficiens distinctio in re ad relationem realem; vel natura, ut praescindit ab individuis, non habet sufficientem entitatem ad fundandam relationem realem, cum non habeat ut sic entitatem singularem in qua possit talis relatio fundari. Ponunt ergo universalitatem hanc in proprietate absoluta, quae est unitas quaedam et communitas talis naturae. Haec ergo exempla, quamvis vera non sint, declarant tamen conceptum universalis ut sic non esse conceptum rei relative secundum esse, sed rei absolutae habentis modum talem essendi, in quo habeat indifferentiam et aptitudinem essendi in multis. Nec refert quod haec aptitudo videatur per modum respectus explicari. Nam, sicut in potentia reali intelligimus respectum transcendentalem et secundum dici, priorem respectu praedicamentali secundum esse et inclusum in re absoluta, ita in praesenti possumus concipere hanc aptitudinem rei universalis ut absolutam quidem in se, licet explicetur per modum respectus transcendentalis. Et hinc fit ulterius ut haec aptitudo, quia concipitur ad modum potentiae habentis saltem transcendentalem ordinem ad ea quibus potest se communicare, possit etiam intelligi ut fundamentum sufficiens ad relationem vel habitudinem ad ea quibus potest se communicare, quae habitudo concipitur ut quaedam relatio secundum esse, et dici etiam potest universalitas quaedam, cum sit habitudo unius ad multa in quibus esse potest vel de quibus potest praedicari.

9. Universale igitur priori modo conceptum fit per directam operationem intellectus, quae praecise et abstracte concipit naturam communem absque differentiis contrahentibus; quod satis probant rationes factae in secunda opinione. Et confirmari potest evertendo fundamentum opinionis tertiae; quia non est de ratione universalis relatio aliqua secundum esse; ergo, quamvis in natura sic abstracta non intelligatur aliqua relatio secundum esse ad inferiora, potest intelligi actu universalis. Patet consequentia, quia, si illa relatio non est necessaria, nihil aliud deesse potest, quia ibi est natura communis et ad modum subsistentis abstracte ab individuis. Unde ita se habet in eo statu per intellectum, sicut se haberet realiter, si a parte rei subsisteret extra individua; sed tunc esset realiter universalis; ergo et nunc est intellectualiter universalis, ut sic dicam. Tandem in natura sic concepta est nova unitas rationis quia habet unum conceptum obiectivum indivisibilem in plures similes; habet etiam communitatem seu aptitudinem ut insit multis et de iis praedicetur; ergo nihil illi deest ad rationem universalis.

10. At vero loquendo de relatione universalitatis prout a nobis concipitur ad modum relationis secundum esse, haec non potest resultare per solam abstractionem sed eo modo quo est, fit per comparisonem, quia, ut suppono, haec relatio non est realis sed rationis; ergo non est in natura ipsa dum absolute et abstracte cogitatur, quia ex vi illius actionis, illa non refertur per intellectum quia intellectus nondum comparat illam ad sua inferiora, neque etiam refertur realiter; ergo nondum est talis relatio. Et hoc satis etiam probant rationes adductae in tertia sententia. Quocirca, si illae duae opiniones unum affirmant et aliud non excludant, non sunt inter se contrariae neque unius rationes contra aliam procedunt. Quia nihil obstat quod eidem naturae possit per intellectum convenire duplex ratio universalitatis, absoluta, scilicet, et respectiva, et quod illae per diversas operationes intellectus fabricentur, et quod una, scilicet, quae absoluta est, sit proximum fundamentum alterius, scilicet, relativae. Neque etiam repugnat aliquid convenire naturae per intellectum et esse per modum absoluti, quando illud huiusmodi est ut solum per extrinsecam denominationem conveniat; sic enim naturam esse abstractam seu universaliter conceptam non addit naturae nisi esse quoddam conveniens illi per extrinsecam denominationem; quod esse obiectivum appellatur. Sicut esse visum vel

esse cognitum non est aliquid esse reale additum rebus, nec formaliter consistit in relatione rationis, sed in denominatione proveniente ab actu videndi vel cognoscendi, super quam potest intellectus fabricare relationem rationis, si unum cum altero conferat; ita ergo est in praesenti.

11. Sed adhuc superest circa has opiniones explicandum qualis sit haec cognitio praecisiva vel comparativa, per quam fit universale utroque modo dictum. Variis enim modis potest universalis natura praescindi vel comparari. Primo enim abstrahi potest natura communis per puram praecisionem naturae ab uno inferiori absque ulla comparatione vel superioris conceptus ad aliquem inferiorem vel ipsorum inferiorum inter se, ut quando a solo Petro simpliciter praescindo individuantes proprietates et sisto in humanae naturae consideratione. Et per hanc notitiam pure praecisivam putant aliqui nullum universale fieri. Verius tamen est per eam etiam fieri universale absolutum, iuxta ea quae de secunda opinione diximus. Nam hoc etiam probant rationes factae; quamquam haec notitia non sufficiat ad cognoscendam in natura sic concepta universalitatem seu superioritatem quam habet, ut iam dicam.

12. Secundo abstrahi potest natura communis per comparationem singularium seu inferiorum inter se, ut quando conferendo Petrum cum Paulo, cognosco eos esse inter se similes in natura humana. Quae comparatio supponit priorem praecisionem, nam supponit de utroque singulari cognosci esse talis naturae; unde supponit conceptum talis naturae ut praescinditur a singulis individuis. Unde per hanc comparationem solum additur cognitio convenientiae et similitudinis plurium inferiorum in tali abstracta ac praecisa natura. Haec autem comparatio ulterius potest subdistingui, quatenus per eam considerari potest vel sola habitudo particularium inter se ut inter se habent habitudinem similium, et haec comparatio ut sic non pertinet ad constitutionem universalis sed ad considerationem cuiusdam relationis mutuae inter ipsa particularia. Vel quatenus per eam consideratur habitudo naturae communis ad particularia in quibus existit. Postquam enim intellectus apprehendit Petrum et Paulum esse similes in esse hominis, rursus considerat hoc praedicatum *homo* habere se ad Petrum et Paulum ut quid commune ad particularia; et in hac comparatione videtur consummari ratio universalis, etiam respectivi; per eam enim consurgit in mente, vel potius in re menti obiecta, habitudo rationis unius rei communis ad plura. Ultra vero intelligi potest alia notitia magis reflexa, quam intellectus facit cognoscendo quasi in actu signato naturam sic abstractam et cum suis inferioribus collatam, inde habere denominationes generis, speciei et similes, hasque denominationes esse rationis, non rei. Haec autem cognitio iam non est fabricatio universalitatis, sed est quaedam eius contemplatio magis formalis et expressa.

SECTIO VII

AN UNIVERSALIA SINT ENTIA REALIA CORPOREA, SUBSTANTIALIA VEL ACCIDENTALIA QUASQUE CAUSAS HABEANT

1. Ex dictis facile possunt variae quaestiones expediri quae de universalibus tractari solent.

Dubium primum expeditur

2. Quaeritur ergo primo an universalia sint entia, necne. Quod interrogari potest vel de natura, quae universalis denominatur, vel de ipsa intentione seu denominatione universalitatis. De natura iam diximus esse in rebus ipsis; unde fit, quoad rem denominatam, universalia esse entia realia; hoc vero intelligendum est vel permissive vel de his universalibus quae per se cadunt in directam operationem intellectus, ita ut vel per se primo vel saltem per sua propria singularia directe cognita, directe etiam concipi possint. Quod ideo dicitur quia in ipsis entibus rationis quae per reflexionem et multiplicem operationem intellectus confinguntur, potest intellectus eo progredi ut ab his etiam abstrahat rationes universales et communes, et universale conficiat etiam in rebus fictis, quae vera entia non sunt, quomodo dicunt dialectici genus secundo intentionaliter sumptum esse quoddam universale specificum, commune multis generibus, quae in intentione seu ratione generis solo numero differunt; et sic de aliis. Ratio vero est quia universale actu solum habet esse

objective in intellectu; esse autem objective in intellectu non solum veris entibus sed etiam fictis convenire potest; et ideo illis etiam possunt attribui relationes illae seu denominationes quae hoc tantum esse requirunt, ut sunt ratio subiecti et praedicati, et idem est de ratione universalis. Et ideo dicimus permissive seu indefinite universalialia esse entia realia, non tamen necessario et omnino universaliter. Quia vero cognitio intellectus incipit necessario a realibus entibus, tum quia operatio reflexa supponit directam, tum etiam quia ficta entia non concipiuntur nisi per aliquam habitudinem vel proportionem ad vera entia; ideo recte etiam dicitur ea universalialia esse entia realia quae per directam operationem intellectus abstrahi possunt. Si autem sit sermo de universalitate ipsa seu de intentione universalitatis, sic communiter dici solet non esse ens reale sed rationis, quod in hoc sensu verum est, scilicet, quod non est proprietas aliqua neque aliquid intrinsece et realiter inhaerens naturae quae denominatur universalis, iuxta ea quae diximus. Tamen in alio sensu nonnulla distinctione et declaratione opus est. Dupliciter enim diximus naturam posse denominari universalem; primo, denominatione absoluta ac si universaliter subsisteret; secundo, denominatione respectiva. Priori modo non est universalitas ens rationis, tamquam aliquid proprie confictum a ratione, sed solum tamquam denominatio extrinseca proveniens ab actu rationis, sicut esse abstractum, cognitum, et alia huiusmodi, quae non dicunt aliquid existens realiter in natura denominata nec proprie dicunt aliquod ens rationis fabricatum ab intellectu, tamquam aliquid objective confictum ab ipso quia talia entia non finguntur nisi dum cogitantur; tunc autem intellectus nihil tale cogitat vel cognoscit. Est ergo denominatio extrinseca a conceptu intellectus; nam, quia per conceptum abstracte et universe repraesentatur, ideo denominatur universalis praedicto modo. Quapropter, ut haec universalitas dicatur esse, non oportet ut ipsa formaliter et quasi reflexe cognoscatur quasi in actu signato, sed satis est quod natura ipsa cognoscatur tali modo, scilicet, praeciso et abstracto, ut quasi in actu exercito natura constituatur universalis. Et ad hunc modum explicat per denominationem extrinsecam hanc universalitatem Soto, in Logica, q. 3 Univer., a. 1, dub. 2; et adducit Scotum et D. Thomam in eam sententiam.

3. Posteriori autem modo loquendo de universali relative seu de relatione universalitatis, satis ex dictis constat universale non esse ens reale quia illa relatio non est realis sed rationis. Quod in hunc modum breviter declaratur. Multiplex enim relatio fingi seu excogitari potest in natura universalis: una in ordine ad actum essendi, altera in ordine ad actum praedicandi; utraque autem potest aut secundum aptitudinem aut secundum actum apprehendi; concipitur enim natura communis ut apta ad existendum in multis et ut sic concipi potest ut habens relationem aptitudinis ad communicandum illis suum esse; potest item concipi ut actu existens in illis et ut sic habens relationem actualem seu rei actu se communicantis multis. Sicut enim in accidente intelligimus relationem aptitudinalis, vel actualis inhaesionis, ita eam possumus fingere vel excogitare in natura universalis ut communicabili vel ut communicata multis. Et utroque modo solet universale definiri; sufficit tamen aptitudinalis relatio ut natura complete censeatur universalis. Nam, quod actu sit in multis quae existant, contingens est, et non mutat naturam rei; aptitudo vero est simpliciter necessaria, nam in ea distinguitur universale a singulari. Unde repugnantiam involvunt qui dicunt naturas angelicas esse universales et esse incommunicabiles multis.

4. Similiter in ordine ad actum praedicandi potest natura concipi vel ut apta praedicari de multis vel ut actu praedicata de multis; prior vero consideratio proprie denominat naturam praedicabilem. Omnes autem istae relationes sunt rationis tantum; nam universalis natura non est in multis, nisi per identitatem et ideo sub ea ratione non potest ad illa multa realiter referri. Item quia, ut diximus, in re nulla est natura quae sit in multis vel quae sit apta esse in multis; ergo fundamentum proximum illarum relationum non est in re, sed in modo concipiendi intellectus; ergo relatio in eo fundata non potest esse realis; et haec ratio idem plane probat de relatione praedicabilis vel praedicati, nam etiam omnes hae fundantur in extrinsecis denominationibus intellectus et ideo non possunt esse reales.

Expeditur secundum dubium

5. *Corporeane universalia, an non.*— Et iuxta haec definienda est alia quaestio, quam Porphyrius in praedicabilibus proponit, scilicet, an universalia sint corporea. Eodem enim modo dicendum est posse quidem aliqua universalia esse corporea, ea, nimirum, quae conveniunt rebus ex materia et forma compositis, ut patet de conceptu hominis, equi, animalis, corporis; immo haec universalia sunt maxime accommodata intellectui humano corpori coniuncto; nam a sensibilibus accipit cognitionem, et ideo haec universalia, per se loquendo, prius concipit et abstrahit. Absolute tamen ratio universalis non limitatur ad naturas corporeas; invenitur enim in naturis spiritualibus; nam in eis etiam dantur singularia habentia inter se aliquam convenientiam et differentiam seu distinctionem, ratione cuius possunt in illis concipi naturae communes et universales. Quia vero non solum res spirituales inter se et corporeae inter se, sed etiam corporalia cum spiritualibus aliquam convenientiam et similitudinem habent, ideo non solum dantur universalia quaedam corporea et alia incorporea, sed etiam quaedam dantur utrisque communia, ut substantia, qualitas, etc. Haec enim a corporeis et incorporeis rebus abstrahunt.

Tertium dubium

6. *Universalia an sint substantiae, an accidentia.*— Unde facile etiam expeditur similis quaestio, an universalia sint substantiae vel accidentia. Haec enim quaestio, sicut et praecedens, non fit proprie de intentione universalitatis; illa enim cum non sit quid reale sed solum denominatio vel relatio rationis, neque est vere substantia neque accidens, neque corpus, neque spiritus, quamquam per modum accidentis incorporei concipienda sit. Est ergo praedicta interrogatio de natura, quae denominatur universalis; et haec non solum substantialis, sed etiam accidentalis esse potest, ut per se manifestum est. Solet vero interdum Aristoteles dicere universalia non esse substantias, ut III Metaph., text 20, lib. VI, text. 45; intelligit autem non esse res per se et in se subsistentes extra singularia. Et ideo in Praedicamentis, cap. de Substantia, universalia substantialia vocat secundas substantias; individua vero substantiarum, seu supposita, vocat substantias primas, quas dicit esse magis substantias quam secundas, quia illae primo subsistunt, caeterae vero in ipsis.

Quartum dubium

7. *Qui dicantur aeterna universalia.*— *Obiectioni obsistitur.*— Altera quaestio de universalibus definitur ex dictis, scilicet, an sint aeterna. Talia enim communiter existimantur, quia, cum sint obiecta propria scientiarum, oportet necessaria et immutabilia esse et consequenter aeterna. Quomodo autem hoc intelligendum sit non eodem modo ab omnibus explicatur. Plato enim hac ratione posuit ideas quae sunt formae aeternae et immutabiles, ut Aristoteles refert. Ipse vero Aristoteles fortasse diceret in his rebus corruptibilibus universalia esse aeterna, quia nunquam desunt aliqua eorum singularia in quibus ipsa subsistant. Nos autem supponimus haec singularia non semper esse et extra illa non existere universalia; unde concludimus haec non posse dici aeterna secundum realem existentiam quam extra suas causas habent. Dicuntur ergo haec universalia perpetua secundum esse essentiae seu potentiale. Dices: hoc modo etiam individua sunt aeterna quia etiam ab aeterno sunt possibilia et habent suas essentias immutabiles secundum esse essentiae. Unde de eis fieri etiam possunt propositiones quae habeant perpetuam veritatem, prout abstrahuntur a tempore. Respondetur, quoad rem quidem ita esse; tamen in modo concipiendi et loquendi esse differentiam; nam universalia ut sic, hoc ipso quod a singularibus abstrahuntur, consequenter etiam a tempore et loco, et ab omni mutatione, inceptione et desitione separantur, et ideo recte dixit D. Thomas, I, q. 16, a. 7, ad 2, *universalia dici solere esse ubique et semper, non positive, sed negative*, id est, non quia in omni loco et tempore sint sed quia ut sic non determinant sibi locum et tempus in quantum abstrahuntur ab hic et nunc. Hoc autem non convenit proprie individuis; nam circa ea versantur actiones et mutationes, inceptions et desitiones. Unde, quamvis aliqua universalia sint generabilia et corruptibilia, ut homo, animal et similia quae ex sua ratione formali secum afferunt talem potentiam seu postulant talem modum inceptionis et desitionis, tamen hanc

ipsam proprietatem non habent nisi in ordine ad individua; homo enim ut sic nec generari potest nec corrumpi, dicitur tamen generabilis et corruptibilis quia est talis naturae, ut non possit connaturali modo communicari individuus nisi per generationem, ipsumque individuum quod talem naturam participat ex se sit subiectum corruptioni. Addunt etiam aliqui universalia dici aeterna, quia unitas praecisionis et aptitudo existendi in multis perpetuo illis convenit, etiam quando non existunt eo modo quo aliae proprietates dicuntur eis perpetuo convenire, absolvendo copulam ab existentia temporis. Ita Fonseca, lib. V, c. 28, q. 8, sect. 3. Sed non video quomodo possit hoc esse verum nisi fateamur aliquam universalitatem per se ac necessario convenire naturae; propositio enim quae perpetuae veritatis dicitur, oportet ut sit necessaria ex connexione terminorum; non potest autem sic esse necessaria nisi aliquo modo sit per se; et ideo existimo universalia non posse dici aeterna illo modo, nisi in ordine ad aliquem intellectum qui aeternus sit, ut expresse dixit D. Thom., in dicta solutione ad secundum.

Quintum dubium

8. *Universalium an dentur causae, an non.*— Ultimo intelligitur ex dictis an et quomodo universalia causas habeant; nam, aut est sermo de universalibus naturis aut de illarum universalitate. Priori modo, sicut universales naturae non fluunt nisi in individuus, ita non habent causas nisi in illis, neque alias quam ipsa habeant, nam et ab eodem efficiente fiunt et (si composita sint) ex eisdem principiis seu eadem materia et forma constant, et ad eundem finem natura sua ordinantur. Si vero loquamur de ipsa universalitate, cum illa non sit ens reale, non oportet ut habeat proprias ac reales causas; tamen, eo modo quo est ens seu potius imitatur ens, habet suo modo causam materialem et efficientem; ipsa enim natura quae denominatur universalis, imitatur materialem causam quatenus est veluti subiectum quod substernitur intentioni universalitatis et ab ea universale denominatur; quia vero illa forma non est realis intrinseca, ideo subiectum illud non est inhaesionis sed denominationis, magisque est materia circa quam, quam in qua vel ex qua. Efficiens autem est intellectus ipse, qui facit conceptum repraesentantem abstracte ipsam naturam, vel comparisonem eiusdem naturae sic abstractae ad sua inferiora; nam relationem rationis proprie non efficit, sed considerat vel fingit illam non tam in actu signato, quam in actu exercito, ut dixi, ita nimirum concipiendo habitudinem ac si esset vera relatio. Formalem autem causam vel finalem hic quaerere non oportet, nam ipsius universalis in actu sic considerati universalitas ipsa est quasi forma quae nihil aliud est quam vel denominatio proveniens ab actu intellectus vel relatio relationis in ea fundata et concepta. Finis autem huius universalitatis vel nullus est, proprie loquendo, quia solum est quid resultans ex conceptione intellectus, intendentis cognitiones rerum; vel si aliquis finis assignari debet, solum est ipsamet cognitio intellectus quia considerando essentias rerum abstrahit illarum gradus et rationes formales; et quia vim habet percipiendi et discernendi omnia et reflectendi supra se suas actiones, non solum intendit cognoscere rerum naturas, sed etiam denominationes vel habitudines quas videntur habere prout ipsimet intellectui obiciuntur et propter hunc finem fabricatur universalia et eorum relationes confingit.

SECTIO VIII

QUOTUPLEX SIT UNIVERSALE SEU UNITAS EIUS

1. Explicuimus quid sit universalis unitas et quomodo rebus conveniat; superest ut varios modos huius unitatis seu universalitatis declarem ut hinc etiam constet quid in hoc differat inter metaphysicum et dialecticum et qua ratione ab utroque universalia distinguenda sint vel multiplicanda.

Prima divisio

2. *Quid universale in causando.*— *Quid in repraesentando.*— Primo igitur dividi solet universale in universale in causando, in repraesentando, in essendo et in praedicando. Sed haec divisio ad praesens institutum non refert quoad priora duo membra. Nam causa quae universalis dicitur, quia varios effectus potest producere, res aliqua singularis est, ut

Deus, caelum, etc.; unde non habet aliam unitatem nisi realem singularem seu numericam; sed illa dicitur quasi universalis in obiecto, quia ad plures effectus virtus eius extenditur; sicut intellectus et voluntas dici solent potentiae universales obiective, quia circa omnia entia versantur et sensus communis respectu externorum dici etiam potest eodem modo universalis, quamvis in se unus et singularis sit. Idemque dicendum est de universali in significando seu repraesentando, sive illud sumatur in nominibus quae a dialecticis *termini communes* vocantur, sive in speciebus intelligibilibus, sive in conceptibus formalibus, sive denique in quavis imagine, quacumque ratione fingatur repraesentans uniformiter plura; quidquid enim sit huiusmodi repraesentans, in se unum singulare individuum est, et solum ex parte obiecti vocatur universale quia significat vel repraesentat plura. Tertium autem universale, quod vocatur in essendo, vel nullum est, vel in re coincidit cum quarto solumque nomine et habitudine rationis differunt. Si enim universale in essendo dicatur illud quod in re ipsa universale est, huiusmodi universale nullum est, ut declaravimus; si autem sit illud quod in re habet aliquod fundamentum, per intellectum tamen concipitur tamquam quid unum existens in multis et sic efficitur universale in essendo, hoc ipsum est universale in praedicando; ideo enim de multis praedicari potest, quia in eis est per identitatem aliquam, ut declaravimus. Sed ratione prioris habitudinis in ordine ad esse proprie appellatur universale; ratione vero posterioris habitudinis in ordine ad praedicationem vocatur praedicabile. Unde dici solet a dialecticis esse praedicabile esse quasi passionem seu proprietatem universalis.

Secunda divisio

3. *Metaphysicum universale quid.*— *Universale physicum quid.*— Hinc secundo dividi solet universale in universale metaphysicum, physicum ac logicum, quae aliis nominibus dici possunt universale ante rem, in re, et post rem. Universale metaphysicum propriissime diceretur, si quod esset ab individuis reipsa separatum; nam reipsa maxime abstraheret ab omni mutatione et contractione; de rebus autem sic abstractis potissimum considerat metaphysicus. Et ideo Aristoteles, in his libris *Metaph.*, praesertim VII, accurate inquit de hoc universali et ostendit revera nullum esse; sed hoc universale metaphysicum non re sed ratione tantum esse ab illis distinguendum. Rursus universale physicum dici potest natura ipsa universalis prout in rebus existit; et hoc modo non sumitur universale formaliter ut universale est, sed solum materialiter pro natura, quae potest abstrahi et universalis denominari. Dicitur autem hoc universale physicum, quia cum sit in rebus ipsis singularibus contractum, subiectum est mutationi et accidentibus sensibilibus a quibus physica consideratio incipit. Quamquam hoc universale non est extra metaphysicam considerationem, tum quia etiam in rebus immaterialibus et abstrahentibus a materia secundum esse reperiri potest; tum etiam quia hoc universale aliquam requirit unitatem formalem cuius consideratio ad metaphysicum spectat. Immo etiam dialecticus de hoc universali aliquo modo considerat, non per se propter naturas ipsas sic universales, sed solum quatenus fundamentum remotum est et quasi subiectum intentionis universalitatis.

4. *Quid universale logicum.*— Universale autem logicum dicitur ipsum universale in actu, quod per operationem intellectus consurgit; nam quia dialectici munus est operationes intellectus dirigere in ordine ad definitiones, divisiones et argumentationes, seu demonstrationes recte et ordinate conficiendas, quae potissime traduntur de rebus universaliter conceptis et inter se comparatis et coordinatis, ideo necesse est ut intentiones rationis seu denominationes inde consurgentes consideret, quamquam non ita hoc est proprium dialectici, quin magis proprie ac per se possit ad metaphysicum pertinere, et aliquo etiam modo ad physicum. Hic enim de anima disputans consequenter tractat de intellectu et de actibus et obiecto eius; unde necesse est ut universale quatenus universale est consideret, tum quia est aliquo modo proprium obiectum intellectus, tum etiam quia per abstractionem vel comparisonem insurgit, quae sunt propriae operationes intellectus. Maxime autem id spectat ad metaphysicum; nam, ut supra vidimus, ad illum pertinet distinguere entia rationis a realibus, et quam essentiam vel entitatem habeant declarare; quod valde alienum et extrinsecum est a dialectico instituto, sed solum obiter haec attingit, ut opera ipsa intellectus ordinare et in certam methodum et artem possit redigere. Quod si velimus unicuique quod

proprium est tribuere, metaphysicus considerat propriam rationem universalis, quatenus est unum in multis et quidquid ad illam consequitur ratione qua naturam entis et essentiae et proprietates eius imitatur. Dialecticus vero per se solum considerat rationem praedicabilis, non quidem eius quidditatem vel entitatem considerans, sed solum quod ad definitiones vel praedicationes conficiendas nosse oportet. Quod ergo ad praesens spectat et ad convenientem vocum usum, omne universale in actu sub ratione universalis, metaphysicum vocemus; sub ratione autem praedicabilis, dialecticum appelletur.

Tertia divisio in quinque universalialia

5. Tertio et quod ad rem maxime spectat, dividi solet universale in illa quinque membra, quae Porphyrius distinxit in praedicabilibus, scilicet, genus, speciem, differentiam, proprium et accidens. De cuius divisionis qualitate et sufficientia non est nunc in animo disputare; id enim sine exacta cognitione singulorum praedicabilium commode fieri non potest; de singulis autem praedicabilibus disserere alienum esset a nostro instituto; speramus autem, Deo adiuvante, de unaquaque re in proprio loco tractare. Solum igitur est recolenda distinctio illa supra data de universali concepto per modum absoluti quale consurgit per simplicem conceptionem abstractivam seu praecisivam intellectus, et universali relato seu comparato ad sua inferiora. Inquiri ergo potest quo modo divisio haec intelligenda sit, seu de quo universali vel sub qua ratione concepto, absoluta, scilicet, vel respectiva, seu metaphysica, an logica. Duoque possunt esse respondendi modi. Prior est ibi dividi universale logicum ut respectivum rationis et non universale metaphysicum, seu ut praecise abstractum. Quia in eo ut sic non videtur posse illa quinque membra semper et in universum commode distingui. Nam, licet interdum in diversis naturis vel conceptibus haec facile distinguantur, ut in homine, animali, etc., tamen in aliis haec distingui non possunt, sistendo in conceptu absoluto, donec ad diversa fiat relatio seu comparatio. Sic album, verbi gratia, abstracte conceptum universale quoddam est; non tamen potest in ea abstractione sistendo potius accidens praedicabile quam species denominari, quia respectu diversorum utriusque habitudinis capax est; inde donec fiat comparatio ad diversa, non potest illa duplex ratio in eo universali distingui. Simile quid considerari potest in proprio, quod respectu diversorum rationem proprii et speciei habere potest; immo et natura generica etiam substantialis, licet respectu specierum genus denominetur, tamen respectu priorum individuorum (iuxta probabilem multorum opinionem) habet rationem speciei. Quin et de ipsa differentia probabile est quod, licet respectu speciei vel individuorum eius constituat proprium universale, tamen respectu inferiorum differentiarum formaliter sumptarum aliam rationem praedicationis constituat vel ad praedicabile speciei revocetur; nam rationale de hoc rationali, verbi gratia, formaliter sumpto, non in quale, sed in quid praedicatur, quod hic amplius discutere et examinare non libet. Sola ergo species ultima naturae substantialis vel accidentalis in abstracto sumptae incapax omnino est alterius habitudinis universalis; et non habet alia inferiora ad quae comparari possit praeter individua quorum integram quidditatem continet. Igitur illa divisio non videtur habere locum in universali, quatenus per abstractionem praecise consurgit.

6. Quod si inquiras quale sit illud universale appellandum, responderi potest rationem universalis sub ea consideratione solum consistere in separatione praecisiva a singularibus, ex qua consurgit quaedam unitas rationis cum aptitudine ad multa, quae sub hac praecisa consideratione eiusdem rationis est in quocumque universali; et ideo universale, ut sic, non dividi ulterius sed solam universalis rationem retinere donec cum inferioribus conferatur et in ordine ad diversa varias denominationes accipiat. Et ita sub hac ratione universale non comparatur ad praedicta membra ut genus ad differentias, sed potius ut subiectum ad accidentia, vel ut fundamentum proximum ad varias relationes quibus denominari potest. Unde, quando a dialecticis solet dici universale vel praedicabile genus ad quinque universalialia vel praedicabilia, sumendum est formaliter et cum debita proportione, ut relativum in communi conceptum.

7. *Quinque praedicabilium sufficientia.*— Considerando autem universale ut comparatur ad inferiora, recte per illa quinque membra dividitur, cuius divisionis ratio sic breviter assignari potest. Nam quod est unum in multis seu praedicabile de multis, dicere potest aliquid essenziale illis, vel aliquid extra essentiam; rursus, si essenziale sit, vel dicit totam essentiam et sic est universale specificum, quod solum potest esse commune individuus numero differentibus, quia sola individua huiusmodi possunt in tota essentia convenire; vel dicit tantum partem essentiae; et hoc potest accidere dupliciter. Primo, ut sit veluti quid materiale et potentiale et sic constituitur universale generis, quod, ut tale est, necessario respicit diversas species, quia convenientia illa in generica natura, quae est fundamentum huius universalitatis, neque est in tota rei essentia, neque in ultimo formali constitutivo et determinativo eius, sed in gradu quodam potenciali et per plures differentias determinabili. Secundo, fieri potest ut universale dicat partem essentiae per modum formae constituentis formalem unitatem eius, et sic constituitur universale differentiae et praedicari dicitur in quale quid, quia se habet ad modum formae constituentis quidditatem. Qui modus universalitatis et praedicationis interdum potest esse communis rebus differentibus specie; interdum vero rebus solo numero differentibus, ut constat in differentiis ultimis et subalternis. Et ratio est, quia talis modus constitutionis per differentiam essentialem, nec per se excludit superiores differentias essentialiter etiam constituentes et specificas essentias distinguentes, nec illas etiam per se requirit, unde, quia hoc accidentarium est tali universali, etiam illi accidit quod inferiora in quibus invenitur, specie aut numero differant. Quo modo autem haec accommodanda sint his quae Porphyrius docuit in cap. de Differentia et quid ipse circa hoc senserit, in dialecticos commentarios remittendum est. Denique, si universale vel praedicabile sit extra essentiam, esse potest aut per se connexum cum essentia et ab illa dimanans; et hoc vocatur proprium; si vero nullo modo sit connexum per se cum essentia, sed contingens et omnino accidentaliter conveniens, appellatur accidens, quintum praedicabile.

8. Quamvis autem tam proprium quam accidens sint formae eorum de quibus praedicantur, non sunt tamen in abstracto sed in concreto sumenda, ut rationem talium universalium induere possint, quia alio modo non sunt apta ut de inferioribus tali modo dicantur. Quin potius, si tales formae in abstracto concipiuntur, non respiciunt sua subiecta ea habitudine qua universale respicit inferiora sed eo modo quo actus respicit potentiam quam informare potest; ut ergo haec possint ad talia inferiora sub tali ratione et habitudine universalium comparari, concipi debent in concreto per modum totius communis, quod sit in inferioribus sibi subiectis et de illis in recto vere possit praedicari. Quod in omnibus etiam universalibus observari potest, nam in omnibus verum est concreta solum de concretis posse praedicari, et consequenter solum respectu illorum posse habere rationem universalium. Ob hanc causam dici solet universale non respicere nec praedicari de suis inferioribus nisi per modum totius; nam, licet dixerimus genus et differentiam formaliter non dicere totam essentiam, sed partem metaphysicam, tamen, ut universalium rationem habeant, necesse est ut per modum totius concipiuntur et ideo sumi debent et in concreto, ut rem totam saltem implicite dicant, et quatenus in potentia saltem includunt plura inferiora, quomodo dixit Porphyrius genus esse totum (scilicet potentiale) respectu specierum; et Arist., I Phys., c. 1, dixit universale esse quoddam totum. Quomodo vero abstracta substantialia rationem universalium participant et quomodo in eis locum habeat praedicatio universalis, in sect. 10 huius disputationis attingemus.

9. *Aliquot obiectionibus occurritur.*— Occurrebant autem hoc loco variae obiectiones, quae contra sufficientiam huius divisionis sic expositae fieri solent, quae dialecticorum sunt propriae, et ideo solum adverto hanc divisionem duplici titulo existimari posse non apte traditam. Primo, quia in ea non numerantur omnes rationes ultimae universalium, nam differentia posset in plures dividi, et similiter proprium, etc. Vel si dicantur haec omnia comprehendere sub generalibus rationibus differentiae aut proprii, aliunde videbitur inepta vel superflua divisio, quia posset ad pauciora membra generalia revocari; nam genus et species non minus videntur inter se convenire, quam differentia generalis et specialis.

10. *Differentia cur uno praedicabili contineatur.*— Sed haec difficultas nullius momenti est, quia sive illa membra ultima et specifica sint, sive generalia, nihilominus divisio sufficiens erit saltem ex hoc capite, quia nullum aliud membrum affertur quod sub numeratis non contineatur. Et quamvis demus quaedam membra esse generalia, quaedam specifica, non propterea erit inepta divisio; neque enim necesse est ut divisionis membra aequalia sint seu aequae abstracta et communia; sufficit enim ut sub diviso contineantur et supposita aliquo modo sint ipsumque exhauriant; quod autem quaedam sub communiore, alia sub minus communi ratione numerentur, accidentarium est et ob peculiare causas potest interdum expedire, ut fortasse in praesenti factum est, quia distinctio illorum quinque membrorum necessaria erat et sufficiebat ad coordinanda praedicamenta et definitiones faciendas et alia dialecticorum munera propter quae divisio illa inventa est. Addi denique potest non esse necessarium admittere non omnia illa membra in ratione universalis et praedicabilis esse specifica et ultima. Quia ad propriam relationem universalis et essentialis differentiam eius, nihil refert quod inferiora magis vel minus inter se differant, dummodo habitudo superioris ad ipsa eiusdem modi et rationis sit; hoc autem ita contingit in differentiis ultimis, vel subalternis. Eademque ratio est de proprio et accidente, non vero de genere et specie inter se comparatis, ut ex ratione adducta ad explicandam sufficientiam divisionis satis constare potest; fusius enim haec explicare et discutere non est nostri instituti.

11. Ex secundo capite potest videri insufficientis praedicta divisio, quia videntur esse quaedam alia universalis quae sub his nullo modo comprehenduntur; haec autem sunt in duplici genere: quaedam sunt transcendentia, quae superiora sunt ad species et ad genera, quae cum habeant unum conceptum obiectivum, ut supra dictum est, et in multis esse ac de iis praedicari possint, nihil deesse videtur quominus universalis dicantur. Unde Aristot., IV Metaph., text. 10, ens et unum dicit esse maxime universalis.

12. *Transcendentia quare non universalis.*— Sed responderi potest huiusmodi transcendentia non esse proprie et simpliciter universalis, quamvis interdum late et secundum quid ita appellentur, ea ratione qua omne id quod aliquo modo unum est et commune multis, potest universale vocari. Tamen, quoniam haec analogae sunt, vel non habent unitatem simpliciter, vel non aequae plura respiciunt, ideo ex hac parte excluduntur a propria ratione et divisione universalis, quod in ea partitione dividi intelligendum est. Unde Aristoteles, I Ethic., c. 6, expresse requirit ad rationem universalis quod univocum sit, et IV Metaph., c. 2, hoc modo negat ens et unum esse universalis. Quod si instes, quia non repugnat dari aliquos conceptus obiectivos communes, essentialis pluribus praedicamentis, et univocos, et consequenter universales, et non genericos quia multis praedicamentis nullum genus commune est, qualem multi existimant esse conceptum accidentis, aut conceptum entis successivi et similes, quos consequenter dicunt non esse genera sed ad modum transcendentium, respondetur breviter, vel nulla esse huiusmodi praedicata univoca (ut multi volunt), vel certe, si quae sunt, ad genus revocari, quia in ratione universalis et in modo praedicationis essentialis in quid incompletum, et non praedicando totam rei essentialis, cum eo conveniunt; differunt tamen a proprio genere, quia non habent proprias differentias, quibus contrahantur; et ideo neque ad definitiones, neque ad coordinanda praedicamenta deserviunt; de qua re inferius occurret commodior dicendi locus cum de divisione accidentis in novem praedicamenta dicemus.

13. *Individuum vagum an universale sit.*— Aliunde vero ex alio extremo videntur esse quaedam praedicata communia, quasi inferiora infima specie et media inter ipsam et singula determinata individua, quale existimavit Caiet., in cap. de Specie, esse individuum vagum; et probabilius exemplum adduci potest de communi ratione personae vel suppositi, vel de ipsa ratione individui. Ad quam difficultatem quidam negant haec praedicata esse univoca. Sed hoc incredibile est, nam revera esse personam univoce dicitur de quolibet homine, et esse primam substantiam univoce dicitur de qualibet prima substantia; quae enim ratio analogiae vel aequivocationis in his praedicatis excogitari potest? Alii dicunt contineri sub universalis speciei, nam ratio personae tamquam specifica comparatur ad hanc et illam

SECTIO VIII

personam, et ratio individui ad hoc vel illud individuum ut tale est. Sed, licet fortasse hoc defendi possit formaliter comparando, verbi gratia, rationem personae ad hanc personam ut sic; tamen non videtur verum si comparatio fiat ad hunc hominem ut sic, quia ut sic non est praedicatum quidditativum illius. Quod sumi potest ex D. Thom., I, q. 30, a. 4, ad 3. Et hoc satis est ad constituendum distinctum universale secundum relationem, prout nunc consideratur a nobis. Sicut risibile etiam est species respectu huius et illius risibilis ut sic; et nihilominus respectu huius vel illius hominis ut sic novum praedicabile constituit, quia sub ea ratione non praedicatur essentialiter.

14. Dicendum ergo videtur individuum ut sic respectu plurium individuorum non constituere novum universale, quia de formali nihil aliud dicit quam unitatem transcendentalem uniuscuiusque entitatis prout in re existentis; et ita excluditur, sicut alia praedicata transcendentia. Praesertim quia, si sumatur secundum id positivum quod dicit, nihil addit supra ens; si vero sumatur secundum id quod formaliter addit, illud solum est negatio quaedam. Unde inter individua eiusdem speciei, verbi gratia, duos homines, praecise considerando eorum essentias individuas, praeter convenientiam specificam non est alia in ratione individui, nisi quatenus in ratione entis indivisi conveniunt, quae tantum est transcendentalis convenientia. Rationem autem personae vel suppositi existimo posse reduci ad praedicamentum proprii, quatenus modus ille quo constituitur, scilicet, personalitas vel subsistentia, essentialis non est sed per se concomitans essentiam, sicut actu inhaerere dici potest quoddam proprium accidentis. Nec refert quod ille modus personalitatis vel subsistentiae non sit in sua entitate proprietas accidentalis sed substantialis modus; quia hoc non variat modum universalitatis seu praedicationis, sicut esse capitatum, esse bipedem actu, dicitur accidens quinti praedicabilis, quamvis res unde sumitur non sit accidens sed substantia, quia modus praedicationis accidentalis est et contingens; sed de his haec sint satis.

15. Ultimo addere possumus alium modum explicandi divisionem illam de universali absoluto seu quatenus consurgit per abstractivam considerationem intellectus, in quo licet non possint praedicta membra omnino distingui secundum varias relationes ad inferiora, ut discursus supra factus ostendit, possunt tamen aliquo modo distingui in ordine ad metaphysicam compositionem. Ita ut genus dicatur illud quod per modum potentiae aptum est speciem constituere; differentia, quae per modum formae aut actus genus contrahit et dividit ac constituit speciem; species vero erit quae ex his componitur; proprium vero, quod speciei per se accidit; accidens, quod individuis seu speciei ratione individuorum contingenter inest. Et hoc modo non tam dividitur universale secundum diversas rationes universalitatis, quam secundum diversas habitudines ipsorum universalium inter se. Ita tamen ut universale speciei sit quasi praecipuum, totale et absolutum; alia vero dicant aliquam habitudinem quasi partialem vel formalem ad ipsam speciem, ut declaratum est. Unde etiam est probabile universale sub hac ratione non dici aequo primo et univoce de his universalibus, sed primo de his quae essentialia sunt, deinde vero de aliis quae sunt extra essentiam, et inter priora universale species esse praecipuum; propter quod etiam Plato, ut Aristoteles interdum significat, specierum tantum ideas ponebat. Non oportet autem intelligere analogiam inter speciem, genus et differentiam in ratione universalis, quia omnia dicunt convenientiam et unitatem essentialem et habent eundem modum identitatis respectu eorum a quibus abstrahuntur, quod secus contingit in proprio et accidente. Atque haec consideratio universalium secundum proprias rationes suas, et secundum quod inter se distinguuntur seu comparantur, maxime confert ad rerum essentias cognoscendas et definiendas ideoque ad metaphysicum institutum maxime necessaria est. Quoniam vero proprium et accidens sunt extra rerum essentias, nihil de eis quatenus universalis sunt considerandum occurrit, praeter intentiones et relationes rationis quae in ordine ad praedicationes a dialecticis declarantur; et quae inferius suo loco dicemus de propria ac reali essentia accidentis et distinctione eius a substantia, variisque habitudinibus quas habet ad substantiam, inter quas una esse potest intrinseca dimanatio a qua habet ut proprium nominetur; de aliis ergo tribus universalibus, genere, specie, differentia, dicendum superest quomodo in rebus distinguantur et quod habeant in eis principium ac fundamentum.

SECTIO IX

QUOMODO IN RE DISTINGUANTUR UNITAS GENERIS ET DIFFERENTIAE TAM INTER SE QUAM AB SPECIFICA UNITATE

1. Genus et differentiam in re distingui his argumentis suaderi posse videtur: primo, quia species componitur ex genere et differentia, quae compositio metaphysica dicitur nec censetur omnino per rationem conficta, sed in rebus ipsis aliquo modo inventa, et ideo probatiores theologi docent non inveniri in Deo, quia repugnat summae simplicitati eius; ergo signum est genus et differentiam in re ipsa aliquo modo distingui, et non tantum ratione seu conceptibus nostris, quia alioqui non facerent in re compositionem; sola enim rationis distinctio, etiam fundata in virtuali rei distinctione seu eminentia, non sufficit ad veram rei compositionem; est ergo in re distinctio aliqua inter genus et differentiam. Et confirmatur, nam hac ratione Aristoteles, VII Metaph., c. 10, text. 33, cum dixisset definitionem debere constare ex partibus, nimirum genere et differentia, subdit: *sicut se habet definitio ad totam rem, ita partes definitionis ad partes rei*; est ergo inter eas vera aliqua distinctio, sicut inter partes rei.

2. Secundo probatur idem, quia quae in re ipsa habent essentias integras vel partiales aliquo modo diversas, in re ipsa aliquo modo distinguuntur; sed ita se habent genus et differentia; ergo. Probatur minor ex his quae generi et differentiae communiter attribuuntur. Nam imprimis Aristoteles, III Metaph., text. 10, ait differentiam esse extra rationem generis; non est ergo differentia de essentia generis, neque e converso. Unde VI Topic., c. 3, ait Aristoteles neque genus participare differentias, neque differentias genus; et VII Metaph., c. 12, text. 42, dicit differentias non poni in ratione generis, sed genus comparari ad differentias ut potentiam ad actum essentialem, et ideo fieri ex eis unum per se. Et ratione patet, nam differentiae dividentes genus sunt inter se oppositae; ergo non possunt ambae esse de essentia generis; ergo neque una neque altera esse potest de essentia eius. Patet consequentia, tum quia non est maior ratio de una quam de alia; tum etiam quia, si una esset de essentia, esset inseparabilis, unde altera nunquam posset ei convenire, cum opposita non possint simul eidem inesse; habet ergo genus essentiam ex se distinctam a differentiis seu non includentem illas. Quod vero e contrario differentia etiam dicat essentiam non includentem genus, patet, tum quia alias genus esset transcendens, tum etiam quia alioqui differentia includeret totum id quod includit species, unde quaedam nugatio committeretur quando differentia adiungitur generi.

3. Tertium argumentum esse potest, quia, quae in re separantur necesse est aliquo modo distingui etiam in re; sed gradus inferior et superior in re separantur, nam alicubi est ratio animalis ubi rationale non invenitur, et sic de aliis. Simile argumentum est quod in re ipsa duae species sunt similes in ratione generica, non vero in specifica; unde videtur necessarium has rationes in re ipsa esse distinctas. Item, quod differentia contrahit genus et actuat illud; non sunt ergo omnino idem quia idem non contrahit seipsum. Quarto argumentor, quia hae locutiones praecise et abstracte sunt falsae: *Animalitas est rationalitas* et similes, et non nisi ob distinctionem formalem, nam, si essent omnino idem praedicatum et subiectum, propositio affirmans vera esset; sed illis vocibus significantur praecise gradus genericus et differentialis; distinguuntur ergo hi gradus ex natura rei.

4. Atque hinc ulterius concluditur genus et differentiam sigillatim sumpta distingui ex natura rei a tota specie, quia comparantur ad illam ut partes ad totum vere ac reipsa compositum ex illis; totum autem distinguitur ex natura rei a singulis componentibus, esto non distinguatur ab omnibus simul sumptis et unitis; distinguitur enim saltem ut includens aliquid quod aliud non includit. Unde hac ratione communiter etiam dicitur genus ac differentiam praecise sumpta in ratione partium non posse vere praedicari de specie; quia pars non praedicatur de toto. Et confirmatur primo, nam si in re homo et animal nullo modo distinguerentur neque etiam equus et animal; ergo neque homo et equus possent distingui, nam quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se; et quidquid est de essentia unius, erit de essentia alterius, et e converso; nam, si homo et animal in re sunt idem, quidquid est de

essentia hominis erit de essentia animalis; et simile erit in equo; ergo idem erit comparando hominem et equum inter se; vel certe fatendum erit aliquid esse de essentia animalis in homine quod non sit in equo et e converso; ex quo sequitur animal non dici univoce neque secundum eandem rationem de homine et equo, sed aequivoce, vel ad summum secundum analogiam quamdam proportionalitatis. Tandem confirmatur illa ratione saepe facta, quia non possunt res diversae secundum idem omnino esse similes et differentes, sed duae species simpliciter et essentialiter differentes, et tamen sunt similes in genere; ergo fieri non potest quin genus et species aliquo modo in re ipsa distinguantur.

Referuntur variae sententiae

5. In hac re varii possunt esse dicendi modi. Primus est, hos gradus distingui non utcumque ex natura rei, sed omnino realiter, saltem per inclusionem alicuius rei realiter distinctae, quae est in uno et non in alio. Hanc opinionem significat Iandun., II Metaph., q. 9, et eandem tenere debent omnes qui existimant hos gradus genericum et specificum sumi ex formis realiter distinctis; nam inde sequitur corpus significare tantum compositum ex materia et forma corporeitatis, vivens vero significare compositum ex corpore et anima vegetativa, animal vero addere animam sensitivam realiter distinctam, homo vero rationalem. De differentiis autem rationali et similibus fortasse diceret haec opinio solum dicere ultimam formam ut informantem; unde etiam fit dicere aliquid realiter distinctum a genere. Et hinc fortasse existimavit Durand., In II, dist. 3, q. 1, in simplicibus, ut sunt angeli et accidentia vel formae ipsae, non posse dari differentias proprias et consequenter nec compositionem ex genere et differentia.

6. Secunda sententia est haec praedicata distingui ex natura rei inter se et ab ipso composito, saltem distinctione formali seu modali, quam vocant. Ita tenet Scotus, In II, dist. 3, q. 1, et VII Metaph., q. 16, et ibi Ant. And., q. 7; nam, licet Scotus interdum ponat distinctionem realem inter formas physicas communem et propriam, ut inter formam corporeitatis et animam, verbi gratia, et tunc necessario dicere debeat inter gradus sumptos ab his formis esse maiorem distinctionem quam formalem, iuxta praecedentem opinionem, tamen non censet eam distinctionem realem formalem esse necessariam ad distinguendos hos gradus, nam in eadem re simplici physice admittit verum genus et differentiam eorumque compositionem, et ideo, generatim loquendo, dicit sufficere distinctionem formalem ex natura rei eamque ut minimum esse necessariam. An vero haec distinctio formalis apud Scotum sit actualis in re vel solum virtualis aut fundamentalis, et ita coincidat cum alia quae rationis ratiocinatae dicitur, non satis constat, nam varie loquitur, ut attingemus disputatione sequenti; nunc opinio haec in eo sensu a nobis tractanda est quo ponit in re distinctionem actualem; et in eo videtur illam sequi Ferr., I cont. Gent., c. 24 et 42; et Fonseca, II Metaph., c. 2, text. 11, ubi id colligit ex textu Aristotelis, qui negat posse dari processum in infinitum in praedicatis essentialibus, quia si sola cogitatione distinguerentur, nullum esset inconveniens dari in eis processum in infinitum. Idem repetit Fonseca. lib. IV, c. 2, q. 4, sect. 3, lib. V, c. 7, q. 3, sect. 3, ad 2.

7. Tertia sententia extreme contraria esse potest haec, neque re neque etiam ratione distingui, sed esse omnino idem, etsi diversis vocibus significantur. Quae opinio attribui potest nominalibus, quatenus omnino negant haec universalialia in rebus reperiri; vix autem credibile est opinionem hanc in mentem alicuius philosophi venisse, ut argumenta in principio facta ad minimum concludunt.

8. Vera ergo sententia est haec omnia ratione distingui, sumpto aliquo fundamento ex rebus ipsis, non tamen esse veram aliquam et actualem distinctionem aut realem aut ex natura rei inter omnes huiusmodi gradus, prout a parte rei coniuncti existunt. Haec est opinio D. Thomae, ut constat ex I, q. 50, a. 4, ad 1, q. 76, a. 3, ad 4, et de Ente et essentia, c. 4 et sequent., VII Metaph., lect. 4, et saepe alias, eamque tenent communiter thomistae, Herv., Quodlib. I, q. 9; Capr., In I, dist. 8, q. 2, a. 3; Caiet., Soncin., et Soto, locis citatis sectione praecedenti; Greg., In I, dist. 38; Gab., et alii nominales. Et quoniam pars affirmativa de distinctione rationis evidenter probata est argumentis factis et difficultatem non habet, nihil

de illa addere oportet; fundamentum autem talis distinctionis declarabitur in solutionibus argumentorum, et magis in sequenti sectione.

Vera sententia declaratur

9. Ut probemus alteram partem negantem, advertendum est cum agimus de distinctione horum graduum, generis, differentiae et speciei, quatuor modis posse illa conferri seu comparari, primo prout a parte rei in diversis rebus seu speciebus inveniuntur, ut si animal quod est in homine comparetur cum specie leonis aut equi, vel si animal prout est in leone, comparetur ad differentiam rationalis, verbi gratia, vel aliam similem; et haec comparatio est extra rem et impertinens, nam hoc modo constat rationem genericam in re existentem posse distingui realiter ab aliqua differentia vel specie sua; quia in diversis speciebus formalis unitas ipsius generis secundum rem multiplicatur; sicut supra diximus formalem unitatem specificam, prout in re existit, numero multiplicari in individuis. An vero genus, prout a parte rei est in una specie, distinguatur ab alia specie vel differentia eius, non solum realiter sed etiam essentialiter et quidditative, fortasse pertinet ad modum loquendi et pendet ex probationibus huius sententiae, explicaturque in solutionibus argumentorum.

10. Secundo possunt haec comparari secundum se abstrahendo ab existentia tam in rebus quam in intellectu, ad eum modum quo in superioribus citavimus aliquos dicentes naturam secundum se, id est, nude et solitarie sumptam, esse universalem, ut antecedit etiam omne opus intellectus; nam in eodem sensu videntur illi sentire praedicata quidditative inter se ex natura rei distingui. Quia si animal, verbi gratia, ex se et ante omnem intellectum habet positivam aptitudinem ad varias differentias et unitatem praecisionis ex se communem multis speciebus, necessario consequitur habere ex natura sua distinctionem aliquam a differentiis omnibus quibus dividi potest, et ab speciebus ad quas potest contrahi. Positis autem his quae diximus de ratione universalis, haec comparatio locum non habet; ostendimus enim nullum esse statum in quo natura communis, quaecumque illa sit, habere possit aliquam unitatem praecisionis secluso intellectu, si ut in rebus ipsis existens illam habere non potest. Quia natura extra intellectum duplicem tantum statum habere potest, actualis, scilicet, existentiae et possibilitatis, neque alius status medius fingi excogitari potest; natura autem ut possibilis non aliter praescinditur vel distinguitur a differentiis vel speciebus possibilibus quam natura existens a differentiis vel speciebus existentibus; neque est aliqua natura possibilis distincta a suis inferioribus individuis vel speciebus, si in re existens nunquam potest esse distincta; quia natura existens et possibilis non sunt alia et alia, sed eadem in diversis statibus considerata; haec igitur comparatio revera nulla esse potest quae in re habeat fundamentum.

11. Tertio comparari possunt genus et differentia tam inter se quam cum specie quam componunt, prout sunt in intellectu praecise et abstracte eorum singula concipiente, et hoc modo constat illa distingui ratione, ut diximus; an vero plus quam ratione distinguantur, non potest (quod valde notandum est ad solvenda argumenta in principio facta) ex hac sola comparatione sufficienter colligi nisi in rebus ipsis aliquod aliud maioris distinctionis signum inveniatur. Probatur, quia haec est vis intellectus, ut praescindat et abstrahat ea quae in re non sunt actu distincta aut praecisa; ergo, ex hoc quod aliqua ut obiecta menti ratione distinguantur, non potest aliqua distinctio in re inter ea colligi; quia sic ratione distingui nihil aliud est quam distinctis conceptibus intellectus obici et diverso modo aut sub diversa habitudine concipi, quod totum stare potest sine distinctione in re. Et confirmari hoc potest ex his quae supra diximus de conceptu obiectivo entis, quomodo praecisus sit per intellectum et secundum rem indistinctus ab omnibus inferioribus entibus; nam rationes ibi factae eodem modo hic procedunt easque statim breviter attingemus.

12. Quarto itaque modo possunt haec comparari prout in re existunt in una et eadem specie et in uno et eodem individuo talis speciei, et hoc sensu revera intenditur haec comparatio in praesenti quaestione, et in eodem sensu dicimus in Petro, verbi gratia, non distingui ex natura rei esse sensitivum a rationali, nec gradum animalis a gradu hominis, et sic de reliquis.

13. *Secundum notabile.*— Ubi est secundo considerandum in re ipsa et in eodem individuo duobus modis posse intelligi gradum genericum distingui ab specifico: uno modo, ut universale a particulari; alio modo, ut individuum ab individuo saltem formaliter ex natura rei distincto. Prior modus distinctionis haberet locum, si verum esset universalia a parte rei existentia, actu et ex natura rei distingui ab individuis in quibus existunt, et hoc modo videtur processisse et consequenter locutus fuisse Scotus, quia animal, verbi gratia, non descendit ad individua nisi media specie; et ideo, si semel admittimus naturam specificam ut sic ex natura rei esse distinctam a differentia qua contrahitur ad individua, pari ratione satisque consequenter dicetur naturam genericam eodem modo distingui a gradu differentiali prius natura quam ad individua contrahatur. Hic vero distinctionis modus locum non habet, suppositis quae contra Scotum diximus de naturae universalitate, quod nullo modo sit actu in rebus neque insit naturae existenti in individuis, sed ut est tantum abstracta per intellectum. Si enim natura in re non habet universalitatem, ergo neque habet universalitatem generis, nec differentiae, nec speciei; ergo non possunt haec in re distingui ut unum universale ab alio, seu a suo inferiori. Et confirmatur, quia rationes quibus supra ostensum est universale in re non distingui a singulari, aequè probant de quocumque universali, sive generico, sive specifico, respectu illius singularis in quo existit; ergo in re nulla distinctio esse potest inter unum gradum inferiorem et superiorem universaliter sumptos, cum a parte rei non distinguantur a singularibus.

14. Solum igitur superest examinandus alter distinctionis modus, quo excluso, satis ostensum erit nullam esse distinctionem ex natura rei inter hos gradus. Et in hoc est discrimen aliquod et nonnulla maior difficultas in praesenti quaestione quam in illa supra tractata de distinctione universalis a differentia individuali; nam, seclusa differentia individuali, non manet res singularis et individua, et ideo nec potest manere res existens quae in re distinguatur a tali differentia; at vero in praesenti, seclusa differentia specifica, potest intelligi gradus genericus non solum in universali, sed etiam in individuo et realiter existens; est enim Petrus, verbi gratia, non solum hic homo, sed etiam hoc animal et hoc rationale; et ideo, seclusa per intellectum differentia specifica, adhuc potest intelligi gradus genericus, ut in individuo et singulari existens ac proinde adhuc habet locum quaestio quomodo in individuo distinguantur hoc animal et hic homo seu hoc rationale; quod ergo in re non distinguantur, aliunde quam ex universalitate probandum est.

Verae sententiae probatio prima

15. Potest igitur probari primo ex individuatione, quia in uno individuo una omnino et eadem est ac simplicissima individualis differentia contrahens proxime et immediate ultimam speciem et cum illa ac per illam consequenter determinans omnes superiores gradus; ergo non possunt illi gradus inter se magis distingui quam unusquisque a sua differentia individuali distinguatur; sed nullus eorum distinguitur ex natura rei a sua differentia individuali, ut probatum est; ergo nec inter se distinguuntur ex natura rei in eodem individuo. Primum antecedens commune est apud dialecticos et metaphysicos, ut refert et declarat late Fonseca, lib. V, c. 28, q. 14, sect. 3, ubi ostendit genus non respicere individua, nisi mediante specie. Et ratio est, primo, quia ratio generica praecise sumpta est indifferens et quasi in potentia essentiali ut per differentiam specificam determinetur, et ideo, donec intelligatur hoc modo determinata, non est proxime capax individuationis. Secundo, quia non est minus essentialis ordo inter differentiam genericam, specificam et individuaalem, quam inter superiores differentias essentielles magis et minus universales usque ad specificam; sed corpus, verbi gratia, non est aptum contrahi per differentiam animalis nisi media differentia viventis, neque vegetativum per differentiam rationalis nisi media differentia sentientis; ergo neque animal est determinabile per differentiam individuaalem huius animalis, verbi gratia, Petri, nisi media differentia hominis seu rationalis; est ergo una omnino indivisibilis differentia individualis, quae contrahendo hominem ad hunc hominem simul contrahit animal ad hoc animal, et sic de caeteris superioribus praedicatis. Unde argumentor tertio, quia huiusmodi differentia individualis unica et indivisibilis sufficit ad determinandum in singulari totam et integram rei essentiam, ut includit omnia praedicata specifica, generica seu

superiora, quae in ea abstrahi vel excogitari possunt; ergo superfluum esset plures huiusmodi differentias metaphysicas confingere in eodem individuo. Et confirmatur a signo; nam hoc animal, verbi gratia, quod est Petrus, omnino intrinsece et quasi essentialiter determinatum est ut sit Petrus; et ideo omnino repugnat intelligere hoc individuum animalis extra hoc individuum hominis, et idem est de caeteris superioribus praedicatis; ergo signum est non determinari animal immediate et secundum se ad hoc individuum animalis, sed quatenus determinatum est ad esse hominis; ergo eadem differentia individualis determinatur ad esse huius hominis et huius animalis.

16. Tandem confirmatur, nam res individua ut sic intelligitur esse proxime capax existentiae; universale enim ut sic, id est, in sua universalitate, existere non potest; et ideo quo praedicatum aliquod universaliter intelligitur, eo ut sic concipitur magis esse elongatum ab existentia; ut, verbi gratia, substantia in communi non intelligitur apta ad existendum nisi determinetur ad materialem vel immaterialem; et eadem est ratio de tota serie generalium praedicatorum usque ad ultimam speciem, quae contracta ad suum individuum est proxime capax existentiae; ergo sicut nullum individuum existere potest nisi sit in aliqua specie infima, ut est certissimum (praesertim seclusa falsa sententia de distinctione reali plurium formarum substantialium, essentialiter subordinatarum in eodem composito), ita nulla ratio generica determinari intelligitur ad proprium individuum nisi ut contracta et determinata ad aliquam speciem. Quod sane in rebus praesertim simplicibus, tam integris quam partialibus, videtur per se evidentissimum; quis enim fingat aut mente concipiat Michaellem, verbi gratia, per aliud esse hanc substantiam, hunc spiritum et hunc angelum? aut animam rationalem Petri per aliud esse hanc animam et hanc animam rationalem, et sic de aliis? Immo, in quibusdam, neque abstractione mentis potest satis concipi hoc individuum ut existens sub ratione generica et non sub aliqua specifica, ut, verbi gratia, haec substantia existens non intellecto hoc corpore aut hoc spiritu; sit ergo constans omnia attributa essentialia in uno et eodem individuo unica differentia singulari individuari in ultima ratione specifica. Ex hoc autem aperte concluditur (quod in prima consequentia inferebamus), attributa essentialia in eodem individuo non posse magis inter se distingui quam a differentia individuali, quia illa est una et indivisibilis; ergo quae per illam individuantur, non possunt distingui ut duo individua ex natura rei distincta, quia in distinctis individuis eo modo quo distincta sunt debent etiam distinctae individuales differentiae reperiri; rursus quae sunt omnino idem ex natura rei cum eadem differentia individuali et indivisibili, non possunt inter se individualiter distingui; ergo nullo modo distinguuntur ex natura rei, quia, ut probatum est, distinctio ex natura rei non potest intercedere nisi inter res individuas et singulares ut sic.

Secunda probatio

17. Secundo probatur assertio posita, quia in uno individuo, verbi gratia, Petro, esse hoc animal et esse hunc hominem ab eodem physico principio proveniunt, scilicet, ab hac anima, ut per se manifestum est et declarabitur sectione sequenti; sed in hac anima, verbi gratia, Petri, esse rationalem, sensitivam et vegetativam (sive formaliter sive eminenter) non sunt gradus distincti ex natura rei; ergo nec gradus hominis et animalis distinguuntur ullo modo in Petro; consequentia patet, quia recte concludimus hoc animal non distingui realiter ab ipso homine, quia haec anima quae dat esse animalis non est distincta realiter ab ea quae dat esse huius hominis; ergo eodem modo concluditur non distingui ex natura rei. Dices hoc argumentum procedere ex aequo ignotis; nam qui hanc distinctionem ponit in composito, ponit etiam in forma et in quacumque alia re, etiam si physice simplex sit. Respondetur, esto ita sit consequenter loquendum in ea sententia, merito tamen revocari argumentum et difficultatem ad radices horum graduum et ad simplices entitates physicas, quia in eis clarius apparere potest quam superflue et sine causa fingatur haec distinctio, cum nullum sit sufficiens eius indicium in fundamento et radice talium graduum. Quod sic patet, nam anima rationalis, verbi gratia, in re una simplex forma est; quae si consideretur ut principium efficiens operationum omnium quae in homine sunt, intelligitur esse unum eminenter et quasi universale principium earum, neque oportet in ea fingere varias entitates aut modos reales ex natura rei distinctos per quos sit principale et radicale principium talium operationum;

alioqui etiam in forma vel luce solis, quatenus potest esse principium universale plurium actionum, fingendi essent varii gradus seu modi entis ex natura rei distincti. Similiterque philosophandum esset in omni generali principio plurium actionum vel effectuum, quod est alienum ab omni ratione et recta conceptione, quia quae sunt in inferioribus distincta, sunt in superiori principio unita. Igitur anima rationalis per suam entitatem in re omnino eandem et simplicem, est principium radicale omnium humanarum operationum absque ulla distinctione actuali quae in ipsa sit, ut habet rationem talis principii, quamvis per conceptus inadaequatos possit a nobis multipliciter concipi, atque ita ratione distingui in ordine ad varias operationes. Ergo eodem modo eadem anima in genere causae formalis confert homini omnes gradus viventis, animalis et hominis, secundum eandem omnino realitatem absque ulla distinctione actuali quae in ipsa inveniatur ex natura rei. Patet consequentia, tum quia eadem est ratio de anima in uno et in alio genere causae considerata; tum etiam quia tantum seu per idem est anima principium radicale operationum, per quod est principium formaliter constituens operantem. Immo, non aliter distinguuntur a nobis in anima illi gradus, quam in ordine ad operationes. Unde, si in ordine ad illas non est necessaria distinctio ex natura rei in earum principio, neque in ratione informandi erit necessaria.

18. Quod si in his gradibus qui sumuntur in ordine ad diversas operationes, non est necessaria distinctio ex natura rei, multo minus erit necessaria in aliis superioribus vel inferioribus generibus aut differentiis, ut sunt, verbi gratia, ratio corporis aut substantiae; vel, si de formis loquamur, ratio formae substantialis vel formae corporis; nam, hoc ipso quod aliqua est forma materiae actuans substantialem potentialitatem eius, est forma substantialis et est etiam forma corporis; hoc autem inseparabile est et indistinguibile ex natura rei a quacumque forma actuante materiam et componente cum illa unum substantiale compositum. Similiter inferiora genera, ut est ratio bruti sub animali et alia huiusmodi, minus possunt distingui quam praedicti gradus in homine; nam, si in anima hominis ut est principium variarum operationum non reperitur distinctio ex natura rei, multo minus reperiri poterit in anima bruti, verbi gratia, in ordine ad operationes sensitivas tali modo in eo gradu et ordine effectas.

Probatio tertia

19. Tertio est optima ratio a priori, quia haec abstractio generum et specierum, ut per intellectum fiat, habet sufficiens fundamentum tum in ipso, tum in rebus absque ulla distinctione actuali quae in ipsis rebus antecedit; ergo non est talis distinctio asserenda. Probatur consequentia, quia tota ratio introducendi hanc distinctionem sumpta fuit ex modo concipiendi nostro, et consequenter ex modo loquendi in modo concipiendi fundato; ergo, si ob hanc causam illa distinctio necessaria non est, neque etiam est credenda, quia distinctiones reales vel ex natura rei non sunt multiplicandae sine fundamento. Primum autem antecedens, licet probatum sit tractando de conceptu entis et de identitate inter communem naturam et individuam, hic declaratur breviter et probatur. Quia, ut intellectus illos conceptus formet atque praescindat, ex parte rerum sufficit convenientia et similitudo earum inter se magis vel minus perfecta, cum aliqua dissimilitudine et disconvenientia; ex parte vero intellectus sufficit quod possit id in quo res conveniunt concipere per modum unius praecise illud concipiendo; sed hoc totum fieri potest absque actuali distinctione graduum quae in re ipsa sit; ergo. Probatur minor exemplis supra adductis; nam duo homines conveniunt inter se in ratione hominis et distinguuntur ut individua sunt, absque distinctione in re inter rationem communem et individualem differentiam. Item Deus et creatura conveniunt in ratione entis realis et differunt in ratione talis entis, absque distinctione inter rationem communem et propriam, neque ex parte Dei, ut est certum, neque ex parte creaturae, quia nullus gradus praescindi potest in creatura, si positivus et realis est, qui non habeat illam convenientiam cum Deo in ratione entis. Haec ergo exempla declarant eandem omnino rem posse esse principium et fundamentum convenientiae et differentiae cum alia ob maiorem vel minorem similitudinem cum illa, absque ulla distinctione actuali quae in ipsis rebus antecedit.

20. Quod non solum verum habet in convenientia analoga, ut quidam significant, sed etiam in univoca, ut satis declarat exemplum de convenientia specifica et differentia individuali, et alia adduci possunt de universalioribus seu genericis convenientiis; nam sensus communis, verbi gratia, convenit cum visu in perceptione coloris, et inde facile abstrahi potest conceptus communis; cum auditu autem convenit in perceptione soni et potest inde alius conceptus abstrahi; nemo autem dicet vim percipiendi sonum et colorem ex natura rei distingui in ipso sensu communi. Simile est de luce solis quatenus cum calore convenit in efficiendo calorem et cum siccitate in exsiccando. Item qualitates mediae inter extremas contrarias, ut color viridis aut rubeus inter albedinem et nigredinem, et liberalitas inter avaritiam et prodigalitatem, habent quamdam convenientiam et dissimilitudinem cum extremis; nam liberalitas comparata ad avaritiam differt ab illa et convenit cum prodigalitate in vi et propensione effundendi se et communicandi; comparata vero ad prodigalitatem, differt ab illa in moderatione et convenit cum avaritia in retinendo; vanum autem esset fingere in liberalitate varios gradus seu modos reales ex natura rei distinctos, propter has intellectus nostri comparationes et conceptiones quae (si res attente consideretur) fere possunt in infinitum multiplicari et vix possunt differentiae adeo simplices excogitari quas intellectus dividere non posset inveniando in eis convenientiam et differentiam cum aliis rebus; ut in homine, quatenus rationalis est, invenit convenientiam cum angelo in intelligendo et differentiam in modo intelligendi; et sic de aliis. Satis igitur ex his constat huiusmodi conceptus intellectus non esse sufficientia signa distinctionis actualis rerum.

Argumentorum solutio

21. *Compositio ex genere et differentia, compositio rationis.*— Ad primum argumentum in principio positum respondetur compositionem ex genere et differentia non esse realem compositionem, sed rationis tantum; quia, ut bene probat argumentum, sine distinctione ex natura rei neque compositio vera et quae in re sit intelligi potest; quia compositio nihil aliud est quam distinctorum unio; ubi ergo non est distinctio in re, neque compositio esse potest; est ergo haec rationis compositio. Dicitur autem haec compositio non esse omnino per rationem conficta, non quia in re actu antecedit, sed quia in re est fundamentum ut intellectus possit concipere unam rationem ut potentialem et praecisam ab altera, et aliam ut actuaalem et determinantem alteram, et ita proprie compositio tantum est in conceptibus, in re vero solum per extrinsecam denominationem a conceptibus mentis et hoc modo dicitur esse compositio rationis. Quocirca huiusmodi compositio non repugnat Deo propter solam simplicitatem, ut infra dicam, sed etiam ratione illimitationis et eminentiae divinae. Nam imprimis ob hanc causam non potest habere convenientiam univocam cum creatura; et consequenter nec genericam. Deinde non potest in Deo aliqua ratio communis ita abstrahi et praescindi ut non includatur in qualibet ratione propria et particulari propter summam Dei illimitationem et simplicitatem, quod etiam repugnat compositioni generis et differentiae.

22. *Definitio et eius partes quatenus rei cum suis commensurentur.*—

Ad confirmationem respondetur partes definitionis non proprie dici significare partes rei, sed habere quamdam proportionem cum partibus rei, ut D. Thomas exponit, VII Metaph., lect. 9, quia se habent genus et differentia ad modum materiae et formae, quae sunt partes rei a quibus propterea genus et differentia sumi dicuntur, ut sectione sequenti latius explicabimus. Deinde dicitur definitionem esse opus intellectus et necessario requirere compositionem aliquam veram et propriam ex distinctis conceptibus, sicut definitio voce prolata distinctis vocibus partialibus constare debet; explicat enim distincte rei naturam, quod a nobis una voce vel uno simplici conceptu fieri non potest; et hac ratione dicitur constare ex partibus; non est tamen necesse ut singulae partes definitionis explicent singulas partes definiti in re distinctas, sed unaquaeque dicere potest totam naturam vel entitatem definiti; una tamen dicit illam confuse et sub ratione aliqua communi et potentiali, alia vero sub ratione magis determinata et propria; et huiusmodi rationes diversae possunt vocari partes definiti non secundum rem, sed secundum rationem tantum; nam definitum ut definitum dicit denominationem rationis.

23. Ad secundum respondetur genus et differentiam dicere essentias seu rationes essentielles diversas secundum rationem, non secundum rem; atque hoc modo genus dicitur esse extra rationem differentiae et differentia etiam extra rationem generis; nam utriusque ratio ita mente concipitur ac praescinditur, ut secundum eam praecisionem et abstractionem neutra in altera formaliter includatur; ad quod non est necesse ut in re ipsa distinguantur in una et eadem re, sed ex parte generis satis est quod ratio eius, ut tali conceptioni respondet, non constituatur intrinsece per differentiam divisivam eius et consequenter ut possit in re inveniri absque tali differentia; ex parte autem differentiae, ut genus dicatur esse extra rationem eius satis est quod in eius praeciso conceptu obiectivo non includatur conceptus obiectivus generis, sed concipiatur differentia ut actus generis omnino ratione distinctus. Atque hoc etiam satis est ut genus et differentia dicantur comparari ut potentia et actus essentialis, non secundum rem, sed secundum rationem tantum; nam qualis est compositio, tales esse debent actus et potentia; est autem haec compositio rationis, ut diximus; eodem ergo modo dicitur componi unum per se ex genere et differentia secundum rationem et non secundum rem, et ideo tale compositum est maxime per se unum quia componentia in re unum sunt, et secundum rationem per se comparantur et subordinantur. Et hoc sensu dixit D. Thomas, VII Metaph., lect. 12, differentiam non addi generi ut diversam essentiam ab illo, sed ut contentam in eo implicite, sicut determinatum continetur in indeterminato; et hac de causa ex eis componi unum per se.

24. Ad rationem respondetur dupliciter nos posse loqui de genere et differentia. Primo, ut a parte rei existunt; secundo, ut per intellectum praescinduntur. Priori modo, cum genus et differentia in re non distinguantur in unaquaque specie, genus et differentia eandem habent essentiam quam species, quamvis diversimode illa significetur per conceptus aut verba significantia genus et differentiam, ut D. Thomas nuper citatus dixit. Atque hoc modo genus prout in re est, actu includit differentias oppositas, prout est in diversis speciebus, quo modo dicuntur in genere latere aequivocationes. Et sic etiam dixit Aristoteles, X Metaph., c. 11, text. 24, genus, prout in una specie existens, diversum esse a seipso prout est in alia. Neque obstat quod differentiae illae oppositae sint, quia genus sic consideratum non habet realem unitatem sed multiplicatur eius formalis unitas in diversis speciebus, et ideo in eis potest oppositis differentiis actuari vel potius eis identificari. Secundo autem modo et magis proprie ac usitate loquimur de genere et differentia ut substant abstractis et praecisis conceptibus nostris; et sic solum illud dicitur esse de essentia uniuscuiusque quod per se necessarium est ad formalem rationem et constitutionem rei ut sic conceptae; et hoc modo (ut dictum est) et differentiae divisivae non sunt de essentia generis, nec genus de essentia differentiarum; tamen tota haec distinctio et praecisio est per operationem intellectus, ad quam dicit habitudinem seu eam involvit, et constat essentia, quando nominibus generis et differentiae significatur.

25. Tertium argumentum, et omnia quae in illo indicantur, saepe soluta sunt in superioribus, nam eadem argumenta fiunt in specie respectu individuorum et in ente respectu inferiorum. Dico ergo genus, prout est a parte rei coniunctum cum differentia sua, esse prorsus inseparabile ab illa; et a tali differentia dicimus in re ipsa non distingui; quod vero genus, prout est in una specie, sit separabile in re a differentia alterius speciei nullum argumentum est quod in una et eadem specie genus et differentia distinguantur, quia genus prout in re est in una specie et in altera, non est realiter unum et idem, sed ratione et abstractione tantum; solum ergo includitur distinctio rationis, cuius in re ipsa est aliquod fundamentum, nimirum similitudo aliqua diversarum naturum incompleta et imperfecta, quae esse potest in re absque actuali distinctione, ut declaratum est. Illa ergo locutio quod differentia contrahit genus vel actualit illud, dicit ordinem ad conceptus nostros, et ideo sufficit distinctio rationis ad illius veritatem et proprietatem.

26. Quartum argumentum tangit difficultatem. quae sequentem postulat sectionem; caetera vero argumenta quae afferebantur ad ostendendam distinctionem ex natura rei inter genus et speciem inter se et differentiam ac speciem inter se, facilem habent ex dictis solutionem. Unde ad primum respondetur genus et differentiam non comparari ad speciem ut

partes ex natura rei distinctas, sed solum ratione. Et hoc satis esse ut genus vel differentia cum praecisione sumpta non possint praedicari de specie, ut declaratum est. Ad primam confirmationem etiam patet solutio ex dictis; nam, licet in homine animal sit idem cum homine et in equo sit idem cum equo, non sequitur hominem et equum esse idem inter se, quia non sunt realiter unum animal sed solum habent similitudinem in esse animalis, ratione cuius in uno animalis conceptu conveniunt; et hoc satis est ut animal sit univocum et secundum eandem rationem conceptam de utroque dicatur, quamvis secundum rem aliam essentiam realem habeat animal in homine quam in equo, et e contrario. Ad ultimam confirmationem negatur assumptum; nihil enim repugnat, ut saepe etiam est ostensum, rem omnino eandem et sine ulla distinctione quae ex natura rei in ipsa sit, fundare similitudinem et differentiam ad aliam; quia possunt imperfecte et secundum quid tantum assimilari, simpliciter tamen differre.

SECTIO X

UTRUM ABSTRACTA METAPHYSICA GENERUM ET SPECIERUM ET DIFFERENTIARUM VERE POSSINT INTER SE PRAEDICARI

1. Abstracta metaphysica voco ea quae a conceptibus metaphysicis abstrahuntur, ut animalitas, rationalitas, et similes; voco autem illa abstracta metaphysica, ut illa distinguam a physicis, ut sunt albedo, color, etc., inter quae non est dubium quin possint verae et propriae praedicationes fieri, ut, *albedo est color*, et similes. De prioribus ergo terminis et propositionibus quae ex illis conficiuntur, ut *animalitas est rationalitas*, et similibus, Scot., In I, dist. 2, q. 7, et dist. 5, q. 1, et in Praedicab., q. 16, sentit falsas esse propter distinctionem extremorum formalem et ex natura rei. Soto vero, in q. 3 Universal., a. 2, dicit Scotum in hoc differre ab omnibus realibus; unde contrarium ipse opinatur ex opposito fundamento, scilicet, quia sola distinctio rationis non sufficit ad falsitatem propositionis.

2. Sed non solum Scotus, verum etiam alii auctores censent illas locutiones esse negandas non ob distinctionem ex natura rei, sed ob modum significandi, qui, adiuncta distinctione rationis, sufficit efficere falsam propositionem quando una ratio formalis praecise concepta praedicatur de altera ratione distincta, similiter praecise concepta, quod in illis locutionibus fit. Quia termini abstracti significant rationes formales praecisas; unde cum una de altera praedicatur, significatur quod una sit altera, non tantum secundum rem, sed etiam secundum praecisionem mentis et secundum rationem, quod falsum est; et hoc modo tenet hanc sententiam Niphus, lib. III Metaph., disp. II; et Caiet., de Ente et essentia, c. 4; et significat D. Thomas, ibidem, c. 3 et 4; et confirmari potest quia haec abstracta significant naturam per modum partis; sed una pars non potest vere praedicari de alia nec de toto; unde dici communiter solet etiam genus ipsum, verbi gratia, animal, si praecise sumeretur per modum partis, non posse vere praedicari de specie, solumque vere praedicari quatenus confuse saltem significat totum quod est in specie, vel quia adaequate significat id quod habet talem naturam, quod est ipsum totum; ergo multo minus possunt verificari propositiones illae in abstracto sumptae.

3. Quod si obiicias, si in abstractis accidentium possunt fieri praedicationes huiusmodi, cur non in abstractis substantiarum? Respondetur ex Scoto, quia haec abstracta sunt ultima abstractione, id est, tali abstractione ut ulterius abstrahi non possint seu in alia magis abstracta resolvi; accidentia vero quae in abstracto significantur iuxta communem usum et in quibus dicimus posse fieri illas praedicationes, non sunt abstracta ultima abstractione; possent enim ulterius resolvi seu abstrahi, ut si ab albedine abstrahatur albedineitas, a colore coloreitas; tunc enim in his abstractis etiam non possunt fieri praedictae praedicationes; militat enim eadem causa. Proprius vero ac formalius dicitur eandem esse rationem substantiarum et accidentium, si abstractio sit eiusdem rationis, scilicet, aut physica aut metaphysica; inter has vero esse diversam rationem. Nam per abstractionem physicam, scilicet, albedinis a subiecto, non abstrahitur essentia ab ipsamet re (ut sic dicam) quam constituit, sed abstrahitur forma a subiecto et ideo ex vi talis abstractionis solum tollitur praedicatio universalis per modum proprii vel accidentis, quia ut

SECTIO X

sic non potest talis forma de subiecto suo praedicari nec de composito, quia ad hoc comparatur tamquam pars, ad illud vero ut res ab eo distincta, et non significatur ut in eo existens, sed ut per se stans. Denique ut sic non significat ullo modo habentem formam, nec supponit pro illo, sed solum pro ipsa forma quam significat. Et simile huius in substantiis erit si formam a composito abstrahamus et abstracte significemus, ut animam ab animato, etc.; sic enim non poterit abstractum de concreto praedicari; inter abstracta vero poterunt fieri praedicationes superiorum de inferioribus; nam anima recte de tali anima praedicatur. Per aliam vero abstractionem metaphysicam abstrahitur essentia ab entitate quam constituit, et formaliter concipitur ac significatur, ut cum dicitur albedineitas, et ideo in his abstractis non possunt fieri verae praedicationes quando rationes conceptae distinctae sunt saltem secundum rationem.

4. Inter has sententias, ultima veritatem magis attigit; tamen, ut rem amplius explicemus, distinguere hic possumus quatuor praedicationum genera: primo enim praedicari potest abstractum superius et quasi genericum de abstracto inferiori, quasi specifico et integro, ut cum dicimus: humanitas est animalitas. Secundo, potest praedicari idem abstractum genericum de abstracto non speciei, sed solius differentiae, quod comparatur ad aliud tamquam formale ad materiale, ut si dicamus: rationalitas est animalitas. Tertio, potest e contrario praedicari hoc abstractum formale seu differentiale de abstracto specifico, ut in hac: humanitas est rationalitas. Quarto, potest idem abstractum differentiae dici de abstracto generico seu materiali, ut in hac: animalitas est rationalitas.

5. Ab hac ergo ultima praedicatione incipiendo, videtur mihi in rigore falsa propter rationes factas; et, quia illa duo extrema prout praecise et abstracte significantur, nullo modo comparantur ita ut unum in alio formaliter includatur; et consequenter neque unum dicere potest id totum quod dicit aliud, neque actu, neque potentia, neque explicite, nec confuse. Et quamvis identice interdum animalitas et rationalitas sint eadem essentia, tamen hoc non significatur per illum modum enuntiandi, sed potius significatur ac si praedicatum sit de formali et quidditativo conceptu subiecti. Unde sumitur optima confirmatio, quia rationalitas non potest vere praedicari de animalitate, nisi ut differentia eius divisiva et contractiva atque adeo extra rationem eius existens; sed in illa locutione non praedicatur ut differentia divisiva; quia differentia divisiva cum sit extra genus, adiacet illi et se habet per modum accidentis, et ideo non potest de illo praedicari in abstracto sed tantum in concreto. Propter quod recte dixit Avicenna, tract. V suae Metaph., c. 6, rationalitatem, ut in abstracto significatur, non esse differentiam, sed differentiae principium. Et propter eandem causam existimo tertiam locutionem esse in rigore falsam, quia etiam in illa rationalitas non praedicatur ut differentia, quia non praedicatur in quale; praedicatur ergo ut tota et integra ratio humanitatis, et ita efficit sensum falsum. Similiter existimo enuntiationes secundi generis esse in rigore falsas quamvis in sensu identico sint minus indirectae quam primae; nam omnis essentia quae est realiter rationalitas, est etiam animalitas, non vero e converso.

6. At vero locutiones primi generis videntur posse admittere aliquem sensum verum in omni rigore et proprietate, quamvis aequivocae videantur, et ideo non sint sine distinctione admittendae. Humanitas enim, cum dicat integram hominis essentiam et naturam, includit in conceptu suo animalitatem et rationalitatem, quia totum hoc est de essentia hominis. Item, quia humanitas non dicit solam rationalitatem, plus enim in conceptu suo includit, ut per se notum est; non enim dicit solam ultimam differentiam hominis nec solum abstractum differentiae, sed dicit formam totius, quae physice includit totam naturam compositam ex materia et forma, et metaphysice omnes gradus talis naturae. Igitur humanitas revera est quaedam natura sensitiva et in hoc habet aliquam convenientiam et similitudinem cum natura equi et leonis in abstracto sumpta, nam omnes sunt principium integrum sentiendi; ergo potest ab illis omnibus unus conceptus communis abstrahi, qui sit illis genericus et de illis possit praedicari et in confuso ac in potentia dicat totum id quod in singulis membris reperitur; et sane hic conceptus significari videtur illa voce, principium integrum seu totale sentiendi, quod sine dubio vere praedicatur de omnibus illis naturis. Si ergo nomine animalitatis idem conceptus eodemque modo significetur, erit vera illa locutio. Non videtur

autem haec significatio aliena a proprietate illius vocis; quia licet illud abstractum significetur ut pars respectu concreti, et ideo non possit de illo vere praedicari (iuxta veriore sententiam infra tractandam in disputatione de supposito), tamen respectu ipsiusmet formae totalis, quamvis formaliter non exprimat totam illius rationem, tamen confuse videtur posse significare totam illam seu conceptum illius communem, ut includentem in potentia omnes determinationes suas; in hoc ergo sensu erit vera illa propositio; sicut haec est etiam vera: haec humanitas Christi est humanitas, et pertinet ad praedicationem speciei de individuo.

7. Nihilominus tamen propter formalem significationem ac praecisionem vocis abstractae potest esse aequivocatio in illa voce *animalitas*, ita ut per illam significetur ratio constitutiva animalis ut praecisa ab omni inferiori, et in hoc sensu esset falsa locutio, ut convincunt argumenta prius facta; ideoque non esset illa locutio sine distinctione admittenda, et quoad hoc non est eadem ratio de communibus abstractis physicis formarum seu accidentium; nam cum haec natura sua sint formae reales et physicae, quando in abstracto significantur vel concipiuntur, plane intelliguntur abstrahi a subiectis, non vero praescindi ab omnibus differentiis inferioribus; natura autem substantialis est tantum forma metaphysica et non est proprie in subiecto, et ideo quando in abstracto concipitur et significatur, videtur cum omni praecisione ab omni etiam contrahente significari, iuxta illud Avicennae: *equinitas est tantum equinitas*; quamvis non repugnet etiam significari per modum totius potentialis respectu inferiorum, ut diximus. Sed quaeres: si animalitas potest in hoc sensu concipi ut genus humanitatis et aliarum naturarum in abstracto sumptarum, cur rationalitas non habeat rationem differentiae, aut quaenam erit eius differentia? Respondetur, si quis velit metaphysice humanitatem definire facile id intelliget; neque enim dicet humanitatem esse animalitatem rationalitatem; esset enim incongrua locutio; neque illa esset definitio; quia illae duae partes nullo modo inter se coniunguntur ad unam orationem componendam. Dicit ergo humanitatem esse animalitatem rationalem; rationale ergo est differentia etiam illius abstracti; quia, ut supra dicebam, abstractum ut sic non potest praedicari per modum differentiae, sed generis vel speciei; nam semper praedicatur in quid; praedicatio enim in quale tantum fit per terminos connotativos seu obiectivos qui significant formam ut informantem vel adiacentem alteri. Et ideo etiam in accidentibus, quamvis genus praedicetur in abstracto de specie, differentia nunquam dicitur per modum abstracti, sed concreti; non enim dicemus albedinem esse colorem et disgregationem visus, sed colorem disgregantem vel disgregativum visus. Quod si tandem obiicias non posse eandem differentiam esse generis in abstracto et in concreto sumpti, respondetur rationale coniunctum animali in concreto et animalitati in abstracto, non eodem sensu utrique tribui; nam in uno significat esse naturam tantum rationalem, in alio vero esse rationale suppositum.

SECTIO XI

QUOD SIT IN REBUS PRINCIPIUM UNITATIS FORMALIS ET UNIVERSALIS

1. Quamvis unitas universalis aliquo modo differat ab unitate formali, ut diximus, tamen, quia non est unitas secundum rem sed secundum rationem, ideo in re non est diversum utriusque unitatis principium et ideo necesse non est diversas de illis quaestiones movere; sed explicato principio unitatis formalis, erit explicatum de universali; quia haec non fundatur in rebus nisi media unitate formali. Et ideo recte dixit Ferrar., II cont. Gent., c. 95, cum quaeritur a quo sumatur genus et differentia, non quaeri de genere et differentia secundo intentionaliter, hoc est, ut per rationem habent unitatem vel relationem rationis, sed primo intentionaliter, id est, secundum unitatem formalem vel convenientiam quam in re habere possunt. Est autem hic sermo de principio physico; sicut enim in superioribus, explicata unitate individuali, inquisivimus et explicuimus principium eius, id est, fundamentum physicum quod in re habere potest, ita hic simile principium investigamus respectu unitatis formalis, quae vel est unitas generis vel differentiae, vel speciei ex utraque compositae; omitto enim nunc unitatem formalem transcendentalem, quia vel analogica est et

SECTIO XI

sic non est unitas simpliciter, vel, si sit univoca, ad genericam revocanda est, ut supra dixi, et idem proportionale habet fundamentum, ut explicabo.

2. Sic igitur declarata quaestio coincidit cum illa communi, unde sumantur genus et differentia. Et ratio dubitandi est quia communiter dici solet genus sumi a materia et differentiam a forma; quod tamen verum non apparet. Primo, quia etiam in angelis reperitur unitas formalis generis et speciei; et tamen in eis nec materia nec forma reperitur. Secundo, quia si genus sumeretur a materia, ergo quae materiam non haberent communem, nec genus possent habere commune; consequens est aperte falsum, quia et substantiae materiales cum immaterialibus in genere aliquo conveniunt et corpora terrestria cum caelestibus, quamvis in materia non conveniant. Tertio, quia in substantiis etiam similem materiam habentibus non sumuntur genera a materia, ut patet de genere viventis, animalis et similibus; vivens enim non habet vitam a materia, sed a forma; et sic de aliis. In contrarium est, quia ille modus loquendi est fere omnium antiquorum, praesertim vero D. Thomae, de Ente et essentia, c. 4, 5 et 6, II cont. Gent., c. 95, et q. de Spiritual. creat., a. 1; et significat Averr., X Metaph., in fine, comm. 26, propter Aristotelem ibi dicentem *corruptibile et incorruptibile differre genere*, eo quod materia etiam differant. In quo significat genus vel esse materiam, vel omnino a materia esse sumendum.

Prior opinio reiicitur

3. In hac re duplex potest esse dicendi modus. Prior est materiam et formam proprie et in rigore sumptas, esse propria et necessaria principia unitatis formalis genericae vel specificae; atque hoc sensu genus sumi a physica materia tamquam a proprio principio, differentiam vero seu speciem (hae enim duae pro eadem reputantur, cum differentia speciem constituat) sumi a forma. Atque in hunc modum videntur sensisse qui negant res immateriales componi ex genere et differentia sed tantum res ex materia et forma compositas, inter quos est Durand., In II, dist. 3, q. 1, et indicant Albert., in Praedicam., c. de Substant.; et ibidem Aegid., et Quodl. I, q. 8, nam hac ratione moti (ut videtur) negant substantias corporeas esse univoce substantias cum incorporeis. Quod etiam negavit Averr., loco supra cit., de corporibus terrestribus et caelestibus, quia putavit caelos non constare materia, de quo alias. Verum est ex hoc principio non necessario sequi hos auctores negasse in angelis vel caelis genera et differentias, quia existimare potuerunt habere inter sese genericam convenientiam, etiamsi negaverint habere illam cum inferioribus substantiis. Tamen, si ita sentiant, nullam probabilem rationem afferre poterunt ob quam negent communia genera his substantiis compositis ex materia et forma et illis immaterialibus quae compositionem generis et differentiae in se admittunt; quia, sicut in hoc similes sunt inferioribus substantiis, ita cum illis habere possunt aliquam unionem et genericam convenientiam; neque hoc repugnabit earum simplicitati aut perfectioni; magis ergo consequenter dicent, hoc ipso quod materiam et formam non habent, nec genus et differentiam habere posse; quia haec in illis fundatur. Huius autem assertionis sic expositae non video quod possit fundamentum afferri, nisi quia sicut materia est in potentia ad plures formas, et cum illis componit diversas essentias, ita se habet genus ad plures differentias. Sed haec opinio sic exposita est aperte falsa, ut convincunt argumenta in principio facta et quae afferemus; fundamentumque illud valde leve est, quia illa convenientia non est per veram similitudinem ac proprietatem, sed solum secundum quamdam proportionem.

Quaestionis resolutio

4. *Genus qui dicatur sumi a materia, a forma vero differentia.*— Est igitur secunda sententia materiam et formam, non secundum proprietatem physicam, sed secundum quamdam proportionem et analogiam esse principia a quibus genus et differentia sumuntur. Nam materia est prima et quasi essentialis seu substantialis potentia naturae substantialis de se indifferens ad plures naturas seu actus; forma vero est primus actus substantialis determinans vel constituens naturam. Quia ergo genus est quid potentiale et indifferens et per differentiam actuatur et determinatur ad certum gradum seu speciem naturae, ideo dicitur genus sumi a materia et differentia a forma, id est, per proportionem quamdam ad materiam

et formam. Atque haec est sententia Aristotelis, VIII Metaph., text. 6; D. Thomae, dict. opusc. de Ente et essentia, et II cont. Gent., c. 95, et VII Metaph., lect. 11 et 12, et aliis locis infra citandis. Atque hic sensus est verus et facilis. Dicendum ergo est, in universum loquendo, principium formalis unitatis esse totam rei essentiam et naturam, diverso tamen modo; nam unitatis genericae principium est ipsa natura, ut ulterius est perfectibilis seu determinabilis, seu ut habet convenientiam et similitudinem cum aliis in aliquo gradu potentiali, seu amplius determinabili. Unitatis autem specificae seu differentiae est eademmet natura secundum ultimam perfectionem essentialem suam. Probatum primo rationibus factis, quia non potest assignari alius modus qui communis sit omnibus substantiis et accidentibus ac formis. Secundo, quia in ipsismet substantiis materialibus nec forma nec materia est sufficiens principium generis et differentiae; quia, ut supra dictum est, tam genus quam differentia dicunt aliquo modo totam rei naturam et ideo possunt praedicari de specie. Unde, si per impossibile intelligeremus compositum ex anima rationali et alia materia alterius rationis ab ea a qua nunc homo constat, ex tali materia et forma non sumerentur genus et differentia quibus nunc homo essentialiter constat; quia rationale, licet sumatur praecipue ab anima, includit tamen essentialiter talem materiam. Et e contrario, quamvis fingatur haec materia absque compositione cum aliqua forma, nullum genus proprium substantiae ab ea sumi posset, nisi forte genus materiae, respectu cuius ipsa materia se habet ut tota natura, a qua, ut habet convenientiam cum materia caeli in gradu aliquo ulterius determinabili, sumi potest tale incompletum genus; et consequenter ab eadem, ut habet complementum in sua essentia, sumetur ultima differentia constituens speciem talis materiae; et idem est suo modo in forma; ergo in unaquaque re omnis huiusmodi unitas sumitur ex tota natura, aliter et aliter comparata seu concepta. Hoc autem cum debita proportione intelligendum est, nam in substantiis completis et integris id simpliciter et cum omni proprietate verum est, quia illae sunt quae habent proprias et integras naturas; quia vero etiam in partialibus substantiis, ut sunt materia et forma, reperitur suo modo unitas generica et specifica, in eis debet cum proportione intelligi quod a tota natura, scilicet, partiali, id est, a tota entitate formae vel materiae, secundum diversas rationes huiusmodi genus et differentia sumantur, quod ad formas etiam accidentales eodem modo accommodandum est, ut late in D. Thoma videri potest, opusc. de Ente et essentia, c. 7.

Argumentorum responsa

5. *In angelis vere genera et differentiae reperiuntur.*— Ad primum ergo fatemur in angelis esse genera et species, ut late D. Thomas declarat, dicto opusc. de Ente et essentia, c. 5 et 6, et I, q. 50, a. 2, ad 1, et alii, ut infra tractabimus disputando de intelligentiis. Neque oportet ut in eis sit materia et forma, quia, ut diximus, non semper illae sunt principia generis et differentiae, sed quaelibet natura, etiam simplex, dummodo talis sit ut possit habere cum aliis convenientiam univocam in gradu aliquo abstrahibili per intellectum ut determinabili vel determinante; hoc autem non repugnat inveniri in angelicis naturis, cum sint finitae et limitatae perfectionis. Dices: ergo nulla est in hoc differentia inter substantias materiales et immateriales; quia in utrisque sumuntur genus et differentia a tota natura secundum perfectiorem vel imperfectiorem gradum; unde materia et forma veluti per accidens se habent, quia solum concurrunt quatenus sunt partes componentes talem naturam; consequens autem videtur contra D. Thomam citatis locis, praesertim I, q. 50, a. 2, ad 1, ubi ait esse differentiam inter substantias materiales et immateriales quod in illis ab alia re sumitur genus et ab alia differentia, in his vero ab una et eadem re secundum rationem diversam utrumque sumitur. Respondet Ferrar. supra, si loquamur de proximo principio, nullam esse differentiam, quia illud est tota natura in omnibus substantiis, ut diximus; si autem sit sermo de radicali principio, in hoc esse aliqualem differentiam; nam in substantiis immaterialibus, cum non sint compositae ex partibus physicis, idem est principium radicale quod proximum omnis unitatis formalis; in substantiis autem materialibus, quia compositae sunt ex partibus physicis, quamvis tota natura sit principium proximum, materia vero censetur radicale principium generis, quia est radix totius potentialitatis et quia per proportionem ad illam consideratur genus ut determinabile per differentias; forma vero censetur prima radix

differentiae, quia illa dat ultimam perfectionem et in actum redigit completam naturam. In quo etiam potest aliqualis differentia inter materiam et formam considerari, quia materia per se non est proprie causa radicalis alicuius gradus etiam generici, donec actuetur per formam a qua primario et essentialiter pendet omnis gradus naturae substantialis. Unde D. Thomas, quaest. de Spirit. creat., a. 1, ad 24, dicit cum genus a materia sumi dicitur non esse intelligendum de materia prima, sed secundum quod per formam recipit quoddam esse imperfectum et materiale respectu specifici, sicut esse animalis est imperfectum respectu hominis et utrumque est ab anima. Unde fit ut, proprie loquendo, materia non sit principium generis nisi per analogiam et proportionem, ut diximus. Forma vero aliquid amplius habere videtur respectu cuiuscumque differentiae, quia est propria radix illius, quod non solum de ultima, sed etiam de subalternis differentiis verum est. Quamvis non sit omnino in suo genere excludenda materia; quia omnis forma naturalis est actus eius, et ab illa ut sic sumitur differentia, ideoque semper in tali differentia includitur aliquo modo materia.

6. *Materiales substantiae cum immaterialibus univoce conveniunt.*— Ad secundum non desunt qui concedant sequelam, scilicet, nullum dari commune genus rebus non habentibus materiam communem seu eiusdem rationis, ut supra citatum est. Sed in nullo probabili fundamento nititur, quia, ut ostendimus, non repugnat compositio generis et differentiae rebus finitis, etiamsi vel nulla materia physica constent, vel materia alterius rationis a materia horum inferiorum. Item non repugnat illis habere univocam convenientiam vel similitudinem cum his inferioribus, ut constat de conceptu substantiae, qui, secundum praecisam suam rationem consideratus, aequè convenit substantiis integris materialibus ac immaterialibus, et terrestribus quam caelestibus. Respondetur ergo ad argumentum negando sequelam; nam imprimis quod attinet ad corpora caelestia et terrestria, quamvis demus materias eorum esse specie differentes, cum illaemet materiae genere inter se convenient, nullum erit inconveniens ab eis suo modo sumi unum commune genus his corporibus, non solum quatenus substantiae sunt, sed etiam quatenus corpora sunt. Quod vero spectat ad immateriales substantias, univoce conveniunt cum inferioribus in ratione per se essendi seu subsistendi in substantiale natura; unde habere possunt commune genus, non sumptum a propria materia, sed a tota natura secundum indeterminatam rationem eius, ut dictum est. Neque huic veritati repugnat dictum illud aristotelicum: corruptibile et incorruptibile differunt genere, quia, ut exponunt D. Thomas, Alexander Alensis et alii, tum ibi, tum V Metaph., text. 33, illud non est intelligendum de genere logico aut metaphysico, quod per convenientiam in aliqua unitate formali consideratur, sed de genere physico, quod est ipsa materia; de qua interpretatione plura infra, disp. XXXIX, sect. 3. Tertia ratio iam dictis dissoluta.