

DISPUTATIO I

DE NATURA PRIMAE PHILOSOPHIAE SEU METAPHYSICAE

Varia metaphysicae nomina.— Ut a nomine, ut par est, sumatur exordium, varia sunt nomina, partim ab Aristotele, partim ab aliis auctoribus, huic doctrinae imposita. Primo enim appellata est *sapientia*, I Metaph., c. 2, quoniam de primis rerum causis, et supremis ac difficillimis rebus, et quodammodo de universis entibus disputat. Nec refert quod I Metaph. *prudentia* appelletur; id enim cognomen non proprie, sed per analogiam quamdam illi accommodatum est; quia sicut in practicis prudentia, ita in speculativis haec sapientia maxime expetenda est. Deinde dicitur absolute et quasi per antonomasiam *philosophia*, IV libro Metaph., text. 5, ubi etiam text. 4, et lib. VI, text. 3, *prima philosophia* nominatur; est enim *philosophia* studium sapientiae; hoc autem studium intra naturae ordinem in hac scientia acquirenda maxime adhibetur, cum ipsa sapientia sit et in divinarum rerum cognitione versetur. Hinc rursus *naturalis theologia* vocatur ex lib. VI Metaph., c. 1, et lib. XI, c. 6, quoniam de Deo ac divinis rebus sermonem habet quantum ex naturali lumine haberi potest; ex quo etiam *metaphysica* nominata est, quod nomen non tam ab Aristotele, quam ab eius interpretibus habuit; sumptum vero est ex inscriptione quam Aristoteles suis Metaphysicae libris praescripsit, videlicet: τὰ μετὰ τὰ φυσικὰ, id est, de his rebus quae scientias seu res naturales consequuntur. Abstrahit enim haec scientia a sensibilibus seu materialibus rebus (quae physicae dicuntur, quoniam in eis naturalis philosophia versatur), et res divinas et materia separatas, et communes rationes entis, quae absque materia existere possunt, contemplatur; et ideo *metaphysica* dicta est, quasi post physicam, seu ultra physicam constituta; post (inquam) non dignitate, aut naturae ordine, sed acquisitionis, generationis, seu inventionis; vel, si ex parte obiecti illud intelligamus, res de quibus haec scientia tractat dicuntur esse post physica seu naturalia entia, quia eorum ordinem superant, et in altiori rerum gradu constitutae sunt. Ex quo tandem appellata est haec scientia aliarum *princeps et domina*, VI Metaph., c. 1, et lib. XI, c. 6, quod dignitate antecellat, et omnium principia aliquo modo stabiliat et confirmet. Haec autem universa nomina ex obiecto seu materia circa quam haec doctrina versatur, sumpta sunt, ut ex eorum rationibus et interpretationibus facile constare potest. Solent enim a sapientibus unicuique rei nomina imponi, spectata prius cuiusque natura et dignitate, ut Plato in Cratilo docuit; uniuscuiusque autem scientiae natura et dignitas ex obiecto potissimum pendent, et ideo primum omnium inquirendum nobis est huius doctrinae obiectum seu subiectum, quo cognito, constabit facile quae sint huius sapientiae munera, quae necessitas vel utilitas, et quanta dignitas.

SECTIO I

QUOD SIT METAPHYSICAE OBIECTUM

1. Varias sunt de hac re sententiae, quae sigillatim ac breviter sunt annotandae et examinandae, ut intelligamus exacte de quibus rebus in discursu huius doctrinae nobis disserendum sit, ita ut neque illius fines transgrediamur neque aliquid intra eos contentum relinquamus intactum.

Prima et secunda opiniones exponuntur

2. Prima igitur sententia est ens abstractissime sumptum, quatenus sub se complectitur non solum universa entia realia, tam per se quam per accidens, sed etiam rationis entia, esse obiectum adaequatum huius scientiae. Quae opinio suadetur primo, quia ens sic sumptum potest esse obiectum adaequatum alicuius scientiae; ergo maxime huius quae est omnium abstractissima. Antecedens patet, tum quia ens in tota illa amplitudine intellectui obiicitur; ergo et potest obiici uni scientiae, est enim eadem ratio; tum etiam quia sicut intellectus illa omnia intelligit, ita haec scientia de omnibus illis disserit, nempe de entibus rationis et realibus, et de entibus per se et per accidens; ergo, si propter illam causam continentur sub obiecto intellectus, propter similem contineri debent sub obiecto adaequato huius scientiae; ergo ens prout obiicitur huic scientiae, sumi debet sub ea abstractione et

latitudine qua haec omnia directe comprehendat; et eodem modo sumenda erunt communia attributa, de quibus haec scientia tractat, qualia sunt unitas, multitudo, veritas, et similia. Unde argumentor secundo, quia ad perfectionem et amplitudinem huius scientiae pertinet ut haec omnia separet ac distinguat, et de universis doceat quidquid certa cognitione de his sciri potest, nam hoc maxime pertinet ad rationem sapientiae; ergo haec omnia entia secundum communes rationes suas directe continentur sub obiecto adaequato huius scientiae. Tertio, nam, si quid impediret quominus ens sic sumptum posset esse obiectum, maxime quia non est univocum; sed hoc non refert, satis enim est quod sit analogum; alias nec commune esse posset accidentibus realibus et substantiis creatis ac increatae, ens autem quatenus analogum est, etiam rationis entia complectitur, ut ex IV Metaph., text. 2 sumi potest; ubi Aristoteles privationes, negationes seu non entia, subiicit analogiae entis, quatenus intelligibilia sunt; ergo ens sic analogum esse potest adaequatum obiectum huius scientiae, eo vel maxime quod omnia illa comprehenduntur sub abstractione adaequata huius scientiae, quae est ab omni materia sensibili et intelligibili; nam omnes illae rationes entium possunt absque huiusmodi materia reperiri. Tandem in ipsismet proprietatibus, quae de ente in communi demonstrantur in hac scientia ita includuntur entia rationis ut sine his illae intelligi non possint, ut postea videbimus; ergo necesse est ut haec scientia de illis disputet.

3. Nec satis est si quis dicat disserere quidem hanc scientiam de his entibus, non tamen per se et ex instituto ut de obiecto, sed obiter et dum aliud agit, vel ad melius explicanda sua obiecta, vel quia horum cognitio facile comparatur ex obiecti cognitione; hoc (inquam) satis non est, quia rationes factae plus probare videntur; alioqui idem posset dici de accidentibus, immo et de substantiis creatis. Praesertim quia huiusmodi entia rationis et similia, sunt per se scibilia, multaque de illis naturaliter cognoscuntur et demonstrantur; nulla est autem alia scientia ad quam hoc per se pertineat. Licet enim nonnulli hoc tribuant dialecticae, tamen neque in universum dici hoc potest de omnibus entibus rationis sed ad summum de quibusdam respectibus qui consequuntur operationes intellectus, nec de eis per se inquiri dialecticus quomodo rationem entis et proprietates eius participant sed solum obiter ea attingit, quantum ad explicandas conceptiones intellectus et denominationes ab eis provenientes necessarium est.

4. Secunda opinio esse potest obiectum huius scientiae esse ens reale in tota sua latitudine ita ut directe non comprehendat entia rationis quia entitatem et realitatem non habent, complectatur vero non solum entia per se, sed etiam entia per accidens, quia etiam haec realia sunt vereque participant rationem entis et passiones eius; et de his urgentius procedunt rationes factae in confirmationem superioris opinionis. Et potest confirmari quia aliquae scientiae particulares habent entia per accidens pro obiectis; sed obiectum huius scientiae directe complectitur omnia obiecta particularium scientiarum; ergo.

Refutantur duae primae opiniones

5. Hae vero duae opiniones manifeste repugnant Aristoteli, VI Metaph. Nam imprimis, quod ad entia per accidens attinet, quatenus talia sunt, sub scientiam cadere non possunt, ut ibidem Aristoteles probat, text. 4; appellatur enim hic ens per accidens non in ratione effectus, sed in ratione entis, id est, non quod ex accidente seu contingenter et praeter intentionem agentis efficitur, sed quod in se vere unum non est, sed quoddam aggregatum ex multis; de qua distinctione dicemus plura inferius agentes de unitate. Cum ergo hoc ens per accidens non sit unum sed aggregatio multorum, nec definitionem propriam habere potest, nec passiones reales quae de illo demonstrantur et ideo sub scientiam non cadit. Quod si tale ens consideretur quatenus aliquo modo unum est eiusque unitas aliquo modo est in re, iam non consideratur tale ens ut omnino per accidens, sed ut aliquo modo comprehensum sub latitudine entis per se, quamvis fortasse in illa imperfectum aliquem gradum teneat; sunt enim varii modi entis per se et per accidens, ut suo loco declarabimus de unitate tractantes. Propterea enim dixi sermonem esse de ente per accidens quatenus tale est, nam illud, ut sic, non est ens, sed entia, et ideo directe non comprehenditur sub obiecto unius scientiae, sed plurium, ad quas pertinere possunt entia per se ex quibus tale ens per accidens constat, ut D. Thom. notavit dicto lib. VI Metaph., lect. 4. Si autem illa unitas non sit in re, sed tantum

in apprehensione vel conceptione, tale ens ut sic non vere dicetur reale; unde eadem erit de illo ratio quae de caeteris entibus rationis. Haec autem excluduntur a consideratione directa huius scientiae ab eodem Aristotele, libro VI Metaph., in fine, ut ibidem omnes interpretes notarunt. Et ratio est, quia talia neque vere sunt entia, sed fere nomine tantum, neque cum entibus realibus conveniunt in eodem conceptu entis, sed solum per quamdam imperfectam analogiam proportionalitatis, ut infra videbimus; obiectum autem adaequatum scientiae requirit unitatem aliquam obiectivam.

6. *Entia rationis quare excludantur ab obiecto huius scientiae.*— Unde non refert quod aliquando Aristoteles analogiam entis declaraverit prout se extendit ad haec entia, quia ibi non assignabat huius scientiae obiectum sed explicabat vocis significationem ad aequivocationem tollendam. Postea vero in proprio loco docuit ens non esse obiectum secundum totam illam analogiam, quae magis in unitate vocis quam obiecti consistit. Et propter hoc etiam non est similis ratio de accidentibus realibus, nam illa revera sunt entia et sub unitate conceptus obiectivi entis aliquo modo comprehenduntur, ut postea videbimus. Neque necesse est omnia quae aliquo modo considerantur in scientia, directe contineri sub adaequato obiecto eius, nam multa considerantur obiter per quamdam analogiam seu reductionem, vel ut eorum cognitione obiectum ipsum magis illustretur, vel quia, cognito obiecto, per analogiam ad illud caetera cognoscuntur, et fortasse aliter cognosci non possunt. Item proprietates subiecti, quae de ipso demonstrantur, non est necesse directe contineri sub ipso obiecto, saltem secundum omnia quae includunt. Sic igitur, quamvis haec scientia multa consideret de entibus rationis, nihilominus merito excluduntur ab obiecto per se et directe intento (nisi quis velit de nomine contendere), propter utramque causam dictam. Nam imprimis entia rationis considerantur aliquo modo in hac scientia, non tamen per se, sed propter quamdam proportionalitatem quam habent cum entibus realibus, et ut ab eis distinguantur, et ut melius et clarius concipiatur quid habeat in entibus entitatem et realitatem, quid vero non habeat nisi solam speciem eius. Unde (ut sic dicam) magis considerantur haec rationis entia ut cognoscantur non esse entia, quam ut eorum scientia vel cognitio acquiratur. Deinde considerantur ad declarandas proprietates entis realis et obiecti huius scientiae, quae a nobis non satis concipiuntur et explicantur, nisi per huiusmodi entia rationis; ita enim agit haec scientia aliquo modo de genere et specie ad explicandas rerum unitates, et sic de aliis, ut sumitur ex IV Metaph., c. 1 et 2, et ex lib. VI et VII, ex discursuque materiae id magis constabit. Deinde saepe tractatur de his entibus ratione alicuius realis fundamenti quod habent in rebus, vel certe quia fundamentum ipsum non potest satis cognosci, neque eius realitas a nobis declarari, nisi prius explicemus quaenam denominationes rationis ibi misceantur.

7. *Solvuntur fundamenta praecedentium opinionum.*— Argumenta igitur praecedentium opinionum probant quidem huiusmodi entia considerari in hac scientia, non vero quod sint partes directe contentae sub obiecto eius. Immo, ut ego existimo, ad nullam scientiam per se et primario pertinent, quia, cum non sint entia, sed potius defectus entium, non sunt per se scibilia, sed quatenus deficiunt a vera ratione entium, quae per se consideratur, vel quatenus aliquo modo illam comitari videntur. Priori modo agit Philosophus de caecitate, et de tenebris ac vacuo, quatenus sunt defectus privationesque visus, lucis ac realis loci. Posteriori modo tractant multi de relationibus seu denominationibus rationis. Dialecticus, in quantum ad illum pertinet dirigere et ordinare reales conceptus mentis, a quibus denominationes rationis sumuntur, et in quibus hae relationes rationis fundantur; a Philosopho vero etiam considerantur, vel considerari possunt, quatenus ipse et per se proprie speculatur operationes intellectus, non solum directas, sed etiam reflexas, et obiecta earum. In hac vero scientia considerantur ob rationes iam dictas.

Tertia opinio exponitur

8. Praetermissis ergo his sententiis, quae nimium amplificabant huius scientiae obiectum, sunt plures aliae quae nimium illud coarctant. Tertia itaque opinio, et per extremum opposita, solum supremum ens reale (Deum videlicet) facit obiectum huius scientiae adaequatum. Hanc opinionem refert Albertus in principio Metaphysicae ex

Alpharabio, lib. de Divisione scientiarum, potestque tribui Averroi, I Physicorum, comm. ult.; reprehendit enim Avicennam eo quod dixerit ad primum philosophum pertinere demonstrare primum principium esse; at (obiicit Averroes) nulla scientia demonstrat suum obiectum esse; Deus autem seu primum principium est obiectum totius philosophiae. Aristoteles etiam, libro I Metaph., in principio, ait hanc scientiam contemplari primam rerum causam, et ideo esse maxime divinam, quare, ut vidimus, *theologiam* illam appellat; theologia autem nihil aliud est quam scientia de Deo; erit ergo Deus huius scientiae obiectum, nam ex obiecto accipit scientia suam dignitatem et praestantiam, eaque attributa vel nomina quibus talis dignitas indicatur; sed praestantissimum obiectum est Deus; ergo hoc debet esse obiectum praestantissimae ac dignissimae scientiae.

9. *Occurritur obiectioni.*— Neque satisfaciet qui respondeat Deum esse praecipuum huius scientiae obiectum, idque satis esse ad illam scientiae dignitatem et appellationem, licet obiectum adaequatum non sit. Contra hoc enim urgetur argumentum. Primo, quia nobilius et excellentius est habere Deum pro obiecto adaequato quam solum pro principali; est autem haec scientia nobilissima omnium quae possunt naturali intellectus lumine acquiri; ergo Deus est adaequatum obiectum eius. Primum antecedens probatur, quia Deus secundum propriam rationem quid nobilius est quam esse possit quaelibet ratio communis Deo et creaturis, ut per se constat, quia Deus secundum propriam rationem est ens infinite perfectum; omnis autem alia ratio abstractior ex se non dicit neque requirit infinitam perfectionem; sed illa scientia quae habet pro obiecto adaequato Deum, immediate et per se primo tendit in ipsum secundum propriam rationem eius; illa vero scientia quae solum respicit Deum ut principale obiectum, ad summum potest per se primo versari circa aliquam rationem entis communem Deo et creaturis; ergo illa prior scientia erit longe nobilior, quia nobilitas scientiae sumitur ex illo obiecto in quod per se primo tendit. Quod etiam potest exemplis declarari et confirmari, quia divinus intellectus nobilissimus omnium est, et ideo solum Deum habet pro adaequato obiecto, nihilque aliud attingit, nisi in quantum in ipsomet Deo, seu per ipsum manifestatur. Similiter visio beata nobilior est habens Deum pro adaequato obiecto quam si immediate attingeret Deum et aliquid aliud sub aliqua ratione communi. Et denique propter hanc causam theologia supernaturalis censetur habere pro adaequato obiecto solum Deum ut supernaturaliter revelatum; ergo eadem ratione Deus, ut naturali lumine intellectus nostri cognoscibilis, erit adaequatum obiectum huius naturalis theologiae. Quin potius argumentari possumus Deum non posse esse principale obiectum huius scientiae, si non est adaequatum, quia Deus et creatura non possunt convenire sub aliqua communi ratione obiecti scibilis; ergo, vel Deus dicendus est adaequatum obiectum huius scientiae, vel omnino excludendus ab obiecto illius. Antecedens patet, primo, quia Deus est obiectum intelligibile longe alterius rationis et eminentioris, quam sit omne obiectum creatum, magisque distat Deus ab obiecto quovis creato, in abstractione et immaterialitate, quam distent omnia entia creata secundum proprias rationes suas; sed non possunt omnia obiecta creata convenire secundum proprias rationes sub uno adaequato obiecto huius scientiae; ergo multo minus poterunt convenire Deus et alia entia creata. Deinde, quia commune obiectum est prius natura iis quae sub ipso continentur, quia est superius ipsis et cum eis non convertitur subsistendi consequentia; sed nihil potest esse prius natura Deo; ergo non potest esse obiectum principale contentum sub aliquo communi; erit ergo adaequatum.

10. *Solvitur obiectio.*— Quod si obiicias scientiam hanc non de solo Deo, sed de multis aliis rebus disserere, respondent alia non tractari in hac scientia per se seu propter se, sed quatenus ad Dei cognitionem conferre possunt. Et ita Aristoteles in XII lib. Metaphysicae concludit scientiam de Deo, omnia vero quae in superioribus libris tradit, ad illum ultimum tamquam ad conclusionem praecipue intentam referuntur. Unde D. Thomas, I-II, q. 57, a. 2, et Caietanus ibi dicunt hanc scientiam versari circa id quod est *ultimum respectu totius cognitionis*, et iudicare de omnibus principiis *per resolutionem ad primas causas*, quod Caietanus interpretatur de prima seu altissima causa, quae eminenter continet primas rationes causandi, quae et universales sunt et ad perfectionem simpliciter pertinent, ut

sunt finis, efficiens, exemplar; nam materia et forma universales non sunt, et imperfectionem includunt.

Reiicitur tertia opinio

11. Nihilominus haec sententia probanda non est; repugnat enim Aristoteli et reliquis fere philosophis et interpretibus eius, ut videbimus; repugnat etiam ipsi (ut sic dicam) experientiae et doctrinae quae in hac scientia tradi solet, et ad eius perfectionem et complementum necessaria censetur, nam in ea multa continentur et docentur, quae per se sunt necessaria ad alias res cognoscendas praeter Deum, et ad perfectionem intellectus humani, quatenus in huiusmodi rebus vel in rationibus ac principiis communibus cognoscendis versari potest, et ad Deum cognoscendum vel nihil vel parum conducunt, neque ex modo aut ratione talis scientiae ad hoc referuntur, quidquid sit de intentione scientis. Ratio denique a priori est, quia haec scientia, cum discursu naturali procedat, non attingit Deum prout in se est, sed quantum ex creaturis manifestari potest lumine naturali intellectus humani; et ideo nulla esse potest scientia naturalis, quae ipsum attingat et respiciat ut adaequatum obiectum, quia ratio sub qua attingitur semper communis est aliis rebus creatis. Unde constat recte dictum esse, tractando fundamentum superioris sententiae, Deum contineri sub obiecto huius scientiae ut primum ac praecipuum obiectum, non tamen ut adaequatum.

12. Ad instantias vero seu replicas respondetur. Ad primam quidem, fatemur esse magnam excellentiam scientiae habere Deum pro obiecto, in quod solum per se ac primario tendat et per illud in reliqua; dicimus tamen hanc perfectionem superare naturales vires ingenii humani et scientiae quae per illas acquiri potest; et ideo, quamvis haec scientia sit nobilissima intra suum ordinem, non propterea illi tribuenda est tanta perfectio. Neque in hoc est comparanda cum intellectu divino ac visione beata; immo nec cum theologia supernaturali, quae sub altiori lumine, et ex altioribus principiis procedit. Quamquam nec de supernaturali theologia constet solum Deum esse obiectum adaequatum illius; multi enim censent non Deum, sed ens revelatum esse obiectum adaequatum illius doctrinae; quia divina revelatio, quae est ratio formalis sub qua illius obiecti, aequae cadere potest in Deum et res alias, quod attinet ad vim et rationem cognoscendi, quamvis in ratione finis et in excellentia rei revelatae Deus omnia superet, et ideo dici soleat vel principale obiectum, vel simpliciter obiectum, practice et in ordine ad mores res considerando. Sed de hoc alias.

13. *Deus an cum creaturis in ratione obiecti possit convenire.*— Ad ultimum respondetur non repugnare Deum, ut cognitum per creaturas, convenire cum illis in aliqua ratione communi obiecti, nam, licet in suo esse et secundum se magis distet a creatura qualibet quam ipsae inter se, tamen secundum ea quae de ipso manifestari possunt scientia naturali, et iuxta rationem et modum quo manifestari possunt ex creaturis, maior proportio et convenientia inveniri potest inter Deum et creaturas quam inter aliquas creaturas inter se. Neque ad huiusmodi obiectum adaequatum constituendum, quod Deum sub se comprehendat, necesse est dari aliquid vel aliquam rationem entis quae sit prior natura Deo, sed satis est ut detur secundum abstractionem vel considerationem intellectus, quod non repugnat, ut infra ostendemus tractando de conceptu entis. Sicut enim intelligi potest convenientia aliqua vel similitudo imperfecta inter Deum et creaturas in ratione entis, substantiae, vel spiritus, ita possunt dari aliqui conceptus secundum rationem priores Deo in universalitate praedicationis; haec autem non est prioritas naturae nec ratione causalitatis, ut per se constat, nec ratione independentiae seu prioritatis in subsistendo, nam omnis ratio, quantumvis abstrahatur communis Deo et creaturis, ita comparatur ad Deum ut existere non possit in rerum natura nisi in ipsomet Deo vel dependenter a Deo, et ideo non potest esse prior natura ipsomet Deo.

Refutatur quarta opinio

14. *Aristotelis duo testimonia pro hac sententia afferuntur.*— Atque ex dictis contra praecedentem sententiam facile excluduntur duae aliae parum certe probabiles. Quarta ergo opinio sit substantiam aut ens immateriale, prout in se includit solum Deum et intelligentias,

esse adaequatum obiectum huius scientiae. Quae opinio solet tribui Commentatori, I Phys., comm. ultimo. Sed ibi solum dicit intelligentias per se pertinere ad obiectum huius scientiae, non vero esse adaequatum obiectum. Potest autem haec opinio suaderi ex discursu seu partitione scientiarum; omissis enim scientiis rationalibus, quae potius sunt artes quaedam et de vocibus seu conceptibus tractant, et scientiis mathematicis, quae non agunt de substantia sed de sola quantitate, inter scientias quae agunt de substantiis, philosophia tractat de omnibus substantiis generabilibus et corruptibilibus, et de substantiis etiam corporeis incorruptibilibus, et de substantia etiam composita ex materia, et immateriali¹ forma, qualis est homo, et de ipsa etiam forma immateriali, anima scilicet rationali, ac denique de quinque gradibus seu ordinibus materialium substantiarum, scilicet simplicium corporum, mixtorum inanimatorum, vegetabilium tantum, sentientium tantum, et rationalium, et de omnibus proprietatibus eorum. Nihil ergo sciendum superest in rebus praeter immateriales substantias; illae ergo complent obiectum adaequatum huius scientiae. Qui totus discursus primo confirmari potest duplici testimonio Aristotelis. Unum est IV Metaph., text. 4, ubi dicit tot esse partes philosophiae quot substantiae. Unde, sicut duplex est substantia, materialis scilicet et immaterialis, ita duplex est scientia quae de substantiis philosophatur; unde concludit illam esse primam philosophiam quae primam substantiam, id est, immaterialem contemplatur. Alterum testimonium est VI Metaph., text. 3, ubi Aristoteles ait, si non essent substantiae secundum esse abstrahentes a materia, naturalem philosophiam fore primam, neque praeter illam fore aliam scientiam necessariam; ergo tota ratio obiectiva huius scientiae, quae illam suo modo constituit et ab aliis distinguit, est substantia immaterialis; haec ergo est adaequatum obiectum eius. Secundo confirmatur, quia communiter distinguuntur philosophia naturalis, mathematica et metaphysica ex abstractione obiectorum; nam physica considerat res materia sensibili constantes; mathematica abstrahit ab illa materia secundum rationem, non autem secundum esse, et ideo dicitur non abstrahere a materia intelligibili; metaphysica vero abstrahit a materia tam sensibili quam ab intelligibili, non solum secundum rationem, sed etiam secundum esse; sed sola substantia immaterialis abstrahit a materia secundum esse; ergo illa est obiectum adaequatum huius scientiae.

15. Haec vero sententia, ut dixi, non habet maiorem probabilitatem quam praecedens; unde nullus est gravis auctor qui illam defendat, nam in toto discursu facto diminute procedit. Probat quidem recte ille discursus substantias immateriales maxime pertinere ad obiectum huius scientiae. Probat etiam ex rebus subsistentibus in rerum natura nullas alias cadere per se et secundum proprias rationes sub obiectum huius scientiae praeter substantias immateriales, ut paulo inferius contra Aegidium dicemus. Non tamen probat nec recte concludit, substantiam immaterialem ut sic esse obiectum adaequatum huius scientiae, quia in ipsa immateriali substantia considerari possunt aliae rationes seu conceptus obiectivi universales et communiore, de quibus secundum adaequatam rationem potest aliqua scientia tradi, nam his rationibus respondent propria principia et proprietates; nulla autem alia scientia praeter metaphysicam has rationes contemplatur; igitur adaequatum metaphysicae obiectum sub aliqua universaliori ratione designandum est. Quamvis ergo discursui et inductioni factae concedamus omnes res materiales, secundum eas rationes in quibus cum immaterialibus non conveniunt, sufficienter sciri per alias scientias a metaphysica distinctas, non recte concluditur immaterialem substantiam ut sic esse obiectum huius scientiae adaequatum, quia adhuc supersunt rationes utrisque rebus seu substantiis communes, in quibus propriae demonstrationes fieri possunt.

16. *Aristotelis testimonia pro praecedenti opinione allata exponuntur.*— *Quid sit abstrahere a materia secundum esse.*— Et ideo ex testimoniis etiam Aristotelis nihil in contrarium colligi potest; ipse enim, ut statim videbimus, saepe assignat huic scientiae universalius obiectum quam sit substantia immaterialis. In priori autem loco citato solum dicit substantias materiales et immateriales secundum proprias rationes suas ad diversas scientias pertinere, et eam scientiam, quae substantias immateriales contemplatur, priorem

¹ immateriali, Salamanca 1597, Madrid 1960; immortali, Venice 1751, Paris 1861. Cf. Madrid 1960, vol. I, p. 219, footnote.

esse natura et dignitate; utrumque autem verissimum est, etiamsi substantia immaterialis ut sic non sit adaequatum obiectum talis scientiae, sed aliquo modo proprium, in quantum a sola hac scientia consideratur, tam secundum immediatam rationem suam, quam secundum omnem rationem superiorem in illa inclusam, atque etiam secundum omnem rationem inferiorem seu partem subiectivam, quae sub tali ratione considerari possit. In posteriori autem loco conditionalis illa: *Si non esset alia substantia superior praeter materiales, naturalis philosophia esset prima, neque esset alia scientia necessaria*, verissima est, non quia substantia immaterialis sit adaequatum obiectum primae philosophiae, sed quia, hac substantia ablata, auferretur tam proprium quam adaequatum obiectum primae philosophiae, quia non solum auferretur immaterialis substantia, sed etiam omnes rationes entis vel substantiae communes rebus immaterialibus et materialibus, et data illa hypothese, sicut nulla essent entia immaterialia, ita nullae etiam essent rationes entium abstrahentes a materia secundum esse, et ideo non esset necessaria alia scientia distincta. Ex quo etiam constat secundam confirmationem non recte concludere, quia non solum substantia immaterialis ut sic, sed etiam omnis ratio entis abstractior vel superior illa, abstrahit a materia sensibili et intelligibili secundum esse; nihil enim aliud est abstrahere a materia secundum esse, quam quod possit in rerum natura vere ac realiter existere absque materia; hoc autem verum est non tantum de substantia immateriali ut sic, sed etiam de quacumque ratione superiori, quae, cum sufficienter existere possit in substantia ipsa immateriali, constat posse etiam in rebus existere sine materia.

17. Dices, esto hoc verum sit, diverso tamen modo convenire hoc abstractionis genus substantiae immateriali ut sic, et rationibus superioribus, nam substantiae seu enti immateriali convenit per se, positive ac necessario, quia nec communis ratio immaterialis substantiae, neque aliquid sub illa contentum potest in materia existere; at vero rationes communiores, ut sunt ratio entis, substantiae, accidentis, et similes, solum permissive (ut sic dicam) et quasi per aliud participant illam abstractionem; possunt enim existere absque materia ratione unius partis illis subiectae, non tamen eis repugnat esse in materia ratione alterius partis. Respondetur hoc nihil obstare quominus rationes illae sub obiecto huius scientiae contineantur sufficienterque illius abstractionem participant, quia, hoc ipso quod rationes illae possunt sine materia existere, nequeunt ad inferiorem philosophiam vel scientiam pertinere, ut per se notum est. Neque etiam requirunt aliam scientiam praeter hanc; vel enim esset prior quam metaphysica, quod non est asserendum, cum metaphysica sit prima philosophia, ut ex Aristotele vidimus, et cum nullum sit nobilior obiectum scibile quam sit substantia immaterialis, ut Deum comprehendit; vel esset scientia aliqua posterior et inferior, et hoc etiam dici non potest, tum quia scientia, quae contemplatur substantias immateriales secundum proprias rationes, potest multo magis contemplari rationes alias quae in eis sunt, licet sint communes aliis rebus inferioribus; tum etiam quia scientia humana et naturalis vix potest attingere substantias immateriales, nisi incipiendo a rationibus quae communes sint illis substantiis et aliis rebus. Quocirca ad obiectum huius scientiae satis est quod in conceptu obiectivo suo materiam non includat, neque sensibilem, neque intelligibilem. Quod vero includat etiam aliquid repugnans materiae, hoc potest pertinere ad maiorem quamdam excellentiam vel proprietatem obiecti, non tamen adaequatum obiectum constituit. Atque ad hanc et praecedentem sententiam reduci potest ea quam Avicenna attingit in principio suae Metaphysicae, eorum, scilicet, qui dicebam primam vel primas rerum causas esse obiectum adaequatum huius scientiae. Quae opinio ita absolute sumpta per se improbabilis est; qualiter autem causarum cognitio ad hanc scientiam pertineat, dicetur sectione sequenti.

Quinta opinio proponitur et confutatur

18. Quinta opinio, quae a fortiori etiam manet ex dictis improbata, est omnino diversa a duabus praecedentibus, iuxta diversos sensus illius; dicit enim ens divisum in decem praedicamenta esse adaequatum obiectum huius scientiae; dupliciter autem potest concipi hoc ens iuxta diversas opiniones. Primo, supponendo immateriales substantias finitas et accidentia earum in praedicamentis collocari, et hoc modo obiectum erit ens finitum,

solumque excludetur Deus a ratione obiecti, quamvis non omnino excludatur a consideratione huius scientiae, saltem quatenus causa prima est obiecti eius, et hoc modo defendit hanc opinionem Flandria, I Metaph., q. 1. Alter sensus esse potest, si supponamus, iuxta aliorum opinionem, substantias omnes immateriales in nullo praedicamento collocari; hoc enim supposito, omnes illae ab huiusmodi obiecto excludentur, si statuamus illud esse solum ens in decem praedicamenta divisum. Quod hi auctores sic ex Aristotele colligunt; nam postquam ille, in lib. IV Metaphysicae, ens constituit obiectum huius scientiae, statim illud in lib. V divisit in decem praedicamenta. Addunt etiam D. Thomae testimonium, qui interdum docet Deum et intelligentias considerari a metaphysico ut principia et causas sui subiecti, non ut partes eius. Afferunt etiam nonnullas coniecturas, quae partim tractando tertiam opinionem solutae sunt; illae enim rationes quibus probari videbatur non posse Deum esse principale obiectum huius scientiae, nisi sit adaequatum, usurpantur ab his auctoribus ad probandum non posse ullo modo esse obiectum; sed illis iam responsum est. Alia autem earum pars solvetur examinando veram sententiam.

19. *Deus non solum ut causa obiecti metaphysicae, sed etiam ut pars illius praecipua ad hanc scientiam pertinet.*— Haec itaque opinio in utroque sensu falsa est et improbabilis, et imprimis omitto posteriorem sensum, qui supponit sententiam plane falsam et ad rem praesentem valde impertinentem, scilicet, substantias immateriales finitas et proprietates earum non collocari in praedicamentis; est enim hoc sine fundamento dictum, cum in rebus illis sint vera genera et differentiae, et convenientiae univocae cum inferioribus rebus, ut in sequentibus propriis locis ostendemus. Nihil etiam hoc refert ad obiectum scientiae assignandum; quid enim interest quod res sit vel non sit in praedicamento, ut sub obiecto scientiae collocetur, necne? Deinde ob hanc etiam rationem sine causa excluditur Deus ab hoc obiecto, iuxta priorem sensum, propterea quod in praedicamentis non collocetur; est enim id impertinens. Falsumque subinde est hanc scientiam non agere de Deo ut de primario ac principali obiecto suo, sed tantum ut de principio extrinseco. Idemque de caeteris intelligentiis dicendum est, ut aperte colligitur ex Aristotele, IV Metaphysicae, text. 7, ubi ait metaphysicam superare philosophiam naturalem, quia considerat primam substantiam, nimirum, ut praecipuum obiectum, nam ut extrinsecum principium etiam a philosophia aliquo modo consideratur, ut ex VIII Phys. patet. Praeterea, lib. VI, c. 1, dicit Aristoteles, quoniam praeter substantias naturales datur alia superior, dari etiam superiorem scientiam quam sit philosophia naturalis, quae de illa consideret. Intelligit ergo considerare de illa ut de obiecto praecipuo. Idemque satis convincunt omnia argumenta in favorem tertiae et quartae opinionis adducta. Nam Deus est obiectum naturaliter scibile aliquo modo (idemque semper de caeteris intelligentiis dictum intelligatur); ergo potest cadere sub aliquam naturalem scientiam, non solum ut principium extrinsecum, sed etiam ut obiectum praecipuum; ergo haec dignitas pertinet ad hanc scientiam. Probatur consequentia, tum quia haec est omnium naturalium scientiarum prima et dignissima, quae non est sine causa hac excellentia privanda; tum etiam quia non potest altiori via et modo Deus naturaliter investigari quam in hac scientia fiat. Unde confirmatur, quia haec scientia non solum considerat Deum sub praeciso respectu principii, sed, postquam ad Deum pervenit ipsumque sub dicta ratione principii invenit, eius naturam et attributa absolute inquiri, quantum potest naturali lumine, ut ex XII lib. Metaphysicae constat; ergo absolute Deus cadit sub obiectum huius scientiae. Confirmatur secundo, quia haec scientia est perfectissima sapientia naturalis; ergo considerat de rebus et causis primis et universalissimis, et de primis principiis generalissimis, quae Deum ipsum comprehendunt, ut: *Quodlibet est vel non est*, et similibus; ergo necesse est ut sub obiecto suo Deum complectatur.

20. Nec D. Thomas unquam oppositum docuit, sed solum hanc scientiam pervenire ad cognitionem Dei sub ratione principii; non tamen negat eandem scientiam tractare de Deo ut de praecipuo obiecto, ut ex eisdem locis facile constare potest, et ex his quae infra dicemus. Quod autem Aristoteles diviserit ens in decem praedicamenta, nihil obstat, nam si illa divisio intelligatur de his quae directe tantum in praedicamento collocantur, sic constat divisum eius non esse ens prout est adaequatum obiectum huius scientiae, nam illud non solum complectitur entia quae in praedicamentis directe collocantur, sed etiam alias rationes

transcendentales et analogas, ut accidentis, formae, et similes, atque etiam differentias entium. Si autem sub ea divisione intelligantur ea quae ad illa capita revocantur, sic etiam Deus dici potest ad substantiam reduci; ens ergo, vel substantia, prout est huius scientiae obiectum, non excludit Deum aut intelligentias.

Proponitur sexta opinio, ferturque de illa iudicium

21. Sexta opinio, quae Buridani esse dicitur, est obiectum adaequatum huius scientiae esse substantiam, quatenus substantia est, id est, ut abstrahit a materiali et immateriali, finita et infinita. Quod enim hoc obiectum non possit esse contractius, probant satis ea quae contra tres proximas praecedentes opiniones dicta sunt. Quod autem neque abstractius esse possit, sumi potest ex Aristotele, VII Metaphysicae, text. 5, ubi post divisionem entis in substantiam et accidentia, cum dixisset solam substantiam esse simpliciter ens, ita concludit: *Quapropter nobis maxime et primum, et solum (ut ita dicam) de ente hoc pacto quidnam sit, speculandum est.* Quibus verbis solam substantiam videtur constituere huius doctrinae subiectum. Unde in lib. XII, in principio, iterum sic scribit: *Speculatio de substantia est, siquidem substantiarum principia et causae quaeruntur.* Ex quibus locis ratio etiam desumitur, nam substantia et accidens ita comparantur ut substantia propter se sit, accidens vero sit proprietas substantiae; ergo haec scientia tractat de substantia ut de subiecto, et de accidenti ut de proprietate subiecti; ergo subiectum adaequatum huius scientiae non abstractius constituendum est quam sit substantia ut sic. Patet consequentia, quia nihil potest esse abstractius, nisi aliquid commune directe seu in recto ad substantiam et accidens; hoc autem assignandum non est, quia subiectum adaequatum scientiae non est commune illi subiecto de quo demonstrantur passionibus, et passionibus ipsis; sed obiectum adaequatum est illud subiectum de quo passionibus demonstrantur, alias aequae caderent sub scientiam subiectum et proprietates quae de illo dicuntur; de ratione autem communi utrique (quae assignaretur ut obiectum adaequatum), nihil posset demonstrari, quod est valde absurdum. Igitur, cum substantia et accidens se habeant ut subiectum et proprietas, non est assignandum obiectum huius scientiae, quod sit abstractius utroque, et directe ac per se illis commune; erit ergo sola substantia ut sic; accidens enim esse non potest, ut per se notum est; sed considerabitur ab hac scientia, ut adaequata affectio substantiae.

22. Potestque hoc exemplis declarari ac confirmari, nam scientia quae considerat de homine et proprietates eius de illo demonstrat, non habet pro adaequato obiecto aliquid commune homini et proprietatibus eius, sed tantum ipsum hominem. Similiter philosophia naturalis habet pro adaequato obiecto substantiam naturalem, de qua demonstrat proprietates, et non aliquid commune ipsi et proprietatibus eius. Ergo idem est in praesenti dicendum de substantia et accidenti ut sic. Quod si contra hanc sententiam obiicias hanc scientiam considerare rationem entis ut sic, quae latius patet quam substantia, et de illa demonstrare proprietates latius etiam patentes et communes accidentibus, responderi potest haec omnia esse analogae et primo ac simpliciter cum substantia converti, et ideo perinde esse haec demonstrare de ente ac de substantia, quia ens simpliciter dictum nihil aliud est quam substantia, praesertim si verum est, enti ut sic, non unum, sed plures conceptus obiectivos respondere.

23. Haec sententia habet nonnihil verisimilitudinis et apparentiae; et revera qui negant conceptum obiectivum entis, satis consequenter hoc modo loquerentur, quia si nullus est communis conceptus obiectivus substantiae et accidenti, nihil reale abstractius concipitur, quod possit esse huius scientiae adaequatum obiectum. Nihilominus haec opinio simpliciter falsa est et a mente Aristotelis aliena, quia, ut inferius ostendetur, simpliciter verius est dari conceptum obiectivum entis secundum rationem abstrahibilem a substantia et accidenti, circa quem per se et ut sic potest aliqua scientia versari, eius rationem et unitatem explicando, et nonnulla attributa de illo demonstrando; hoc autem fit in hac scientia, ut ex discursu eius constat, nec potest ad aliam pertinere, quia nulla est prior hac scientia, nullaque praeter illam considerat rationes entium, quae abstrahunt a materia secundum esse; ratio autem obiectiva entis ut sic abstrahit a materia secundum esse; immo est prima et abstractissima omnium, ideoque ad primam scientiam seu philosophiam pertinere debet. Non ergo potest ratio

substantiae ut sic esse adaequata ratio obiecti huius scientiae, quia non continet sub se rationem entis ut sic, sed sub illa potius continetur; et sicut illa ratio est secundum conceptus et obiective diversa a ratione substantiae, et latius patet quam illa, ita universaliora et abstractiora habet principia et attributa; et ideo non potest commode ad illam revocari in ratione obiecti scibilis, quia, licet analogica sit, est tamen una et communis, non tantum in unitate vocis, sed etiam obiectivi conceptus et abstractionis eius.

24. Ex quo etiam intelligitur in discursu seu fundamento huius sententiae non recte procedi. Primo quidem, quia supponitur accidens esse adaequatum attributum, quod haec scientia de subiecto demonstrat, quod tamen falsum est, tum quia prius demonstrat de suo subiecto alia attributa universaliora quam sit accidens ut sic, qualia sunt *unum, verum, bonum*; tum etiam quia nec de substantia ut sic demonstratur accidens ut adaequata passio; nam datur aliqua substantia quae nullum potest habere accidens; unde, si illud esset adaequatum obiectum huius scientiae quod est veluti subiectum adaequatum accidentis, non substantia ut sic, sed substantia finita, ponendum esset adaequatum obiectum huius scientiae, quod tamen falsum est, ut ostendimus. Unde e converso, si substantia ut sic ponitur adaequatum obiectum, assignandae sunt proprietates quae de illa possint adaequate demonstrari et convenient omnia substantiis; hae autem fortasse nullae sunt praeter eas quae enti, ut ens est, communes sunt, ac per se primo conveniunt; nam substantia finita et infinita nullam communem et adaequatam passionem habere videntur praeter rationem subsistendi et negationem inhaerendi, quae illam intrinsece comitatur. Accedit quod, licet omne accidens dicatur proprietas substantiae, quatenus est affectio eius, non tamen semper ita est talis haec proprietas, quae per se consequatur rationem substantiae; et ideo non semper consideratur ut proprietas quae de substantia ut subiecto adaequato demonstratur, quia solum illae proprietates quae per se consequuntur rationem subiecti, hoc modo demonstrantur. Ac denique quamvis ipsum accidens aliquid substantiae sit, tamen in illo ut sic potest interdum aliquid veluti absolute considerari; et ideo aliquando potest aliqua scientia in solis accidentibus versari, ut mathematica in quantitate.

25. *Accidens esse potest subiectum alicuius scientiae.*— Haec igitur scientia, quae universalissima est, non considerat accidens solum ut proprietatem de substantia demonstrabilem, sed ut ipsum in se participat rationem et proprietates entis, quamvis illas semper participet in ordine ad substantiam. Quapropter non sunt similia exempla quae ibi adducuntur. Neque etiam verba Aristotelis repugnant his quae aliis locis ipse docuit, ut statim videbimus; non enim intendit accidens excludere, sed substantiam ei praeferre primumque ac principalem locum substantiae attribuere, ut D. Thomas recte exposuit, et ex eodem Aristotele sumitur, lib. IV Metaph., text. 20, et ex verbis eiusdem in praedicto loco, lib. VII, si recte ponderentur; ait enim *maxime et primum de substantia esse speculandum*; cum vero addit *et solum*, subiungit illam limitationem: *Ut ita dicam*, veluti significans illud esse per exaggerationem dictum, quia simpliciter non de illa solum speculandum est; quodammodo tamen dici potest illam solam esse contemplandam, quia illa solum propter se, accidentia vero fere tantum propter illam inquiruntur.

Definitur quod sit metaphysicae adaequatum obiectum

26. Dicendum est ergo ens in quantum ens reale esse obiectum adaequatum huius scientiae. Haec est sententia Aristotelis, IV Metaph., fere in principio, quam ibi D. Thomas, Alensis, Scotus, Albert., Alex. Aphrod., et fere alii sequuntur, et Comment. ibi, et lib. III, comm. 14, et lib. XII, comm. 1; Avicen., lib. I suae Metaph., c. 1; Sonc., IV Metaph., q. 10; Aegid., lib. I, q. 5, et reliqui fere scriptores. Probataque est haec assertio ex dictis hactenus contra reliquas sententias. Ostensum est enim obiectum adaequatum huius scientiae debere comprehendere Deum et alias substantias immateriales, non tamen solas illas. Item debere comprehendere non tantum substantias, sed etiam accidentia realia, non tamen entia rationis et omnino per accidens; sed huiusmodi obiectum nullum aliud esse potest praeter ens ut sic; ergo illud est obiectum adaequatum.

27. *Dissolvitur obiectio contra assertionem.*— Sed, ut haec assertio amplius declaretur, occurrendum est obiectioni quae statim sese offert, nam ad constituendum aliquod obiectum scientiae, necesse est ut habeat proprietates quae de illo demonstrari possint et principia ac causas per quas possint demonstrari; sed ens, in quantum ens, non potest habere huiusmodi proprietates, principia et causas; ergo. Maior constat, quia hoc est munus scientiae, demonstrare, scilicet, proprietates de subiecto suo, quas debet per causas demonstrare ut sit perfecta scientia, ut constat ex I Poster. Minor autem quoad priorem partem patet, quia ens in quantum ens ita abstractum includitur per se et essentialiter in omni ente et in omni modo vel proprietate cuiuslibet entis; ergo non potest habere proprietatem ita adaequatam et propriam, quia subiectum non potest esse de essentia suae proprietatis. Quoad posteriorem autem partem probatur, quia ens in quantum ens complectitur Deum, qui est sine principio et sine causa; ergo ens in quantum ens non potest habere principia et causas, quia alioqui talia principia et causae deberent convenire omni enti, quia quod convenit superiori in quantum tale est, debet convenire omni contento sub illo. Et confirmatur, quia haec scientia est nobilissima; ergo debet habere obiectum nobilissimum; sed ens in quantum ens est imperfectissimum obiectum, quia est communissimum, et in infimis etiam entibus includitur, multoque perfectius esset substantia, vel substantia spiritualis vel Deus.

28. *Quas proprietates de suo obiecto demonstret metaphysica.*— Respondetur negando priorem partem minoris, nam revera ens habet suas proprietates, si non re, saltem ratione distinctas, ut sunt unum, verum, bonum, quod ostendemus statim disputatione tertia ubi declarabimus an ens includatur intrinsece et per se in huiusmodi proprietatibus; et an illud principium quod subiectum non sit de essentia proprietatis, limitandum sit vel ad proprietates realiter distinctas, vel ad subiecta quae non dicunt rationes transcendentales, vel potius dicendum sit has proprietates non esse omnino reales quantum ad id quod addunt supra ens, satisque esse quod ens non includatur in illis quantum ad id quod supra ens addunt, quod probabilius est, ut videbimus. Unde potest argumentum factum in contrarium retorqueri, quia plures proprietates, quas demonstrat haec scientia, immediate non conveniunt nisi enti in quantum ens, et in eis explicandis magna ex parte versatur, ergo illud est adaequatum obiectum huius scientiae, quia illud est subiectum scientiae de quo proprietates communiores in scientia immediate et per se demonstrantur.

29. *Quae item principia.*— Ad posteriorem partem respondetur imprimis duplicia principia posse in scientia requiri: quaedam dicuntur complexa seu composita, qualia sunt illa ex quibus demonstratio conficitur; alia sunt simplicia, quae significantur per terminos qui loco medii in demonstratione a priori sumuntur. Priora dicuntur principia cognitionis; posteriora autem, principia essendi. In hac ergo scientia non desunt principia complexa; immo, ut infra videbimus, ad eam pertinet principia explicare et confirmare, et primum omnium principiorum constituere, per quod alia quodammodo demonstrantur. At vero principia incomplexa duplici modo intelligi possunt: primo, quod sint verae causae secundum rem aliquo modo distinctae ab effectibus, vel proprietatibus, quae per illas demonstrantur; et huiusmodi principia vel causae non sunt simpliciter necessariae ad rationem obiecti, quia necessariae non sunt ad veras demonstrationes conficiendas, ut constat ex I Poster. Deus enim est obiectum scibile, et de eo demonstrantur attributa, non solum a posteriori, et ab effectibus, sed etiam a priori, unum ex alio colligendo, ut immortalitatem ex immaterialitate, et esse agens liberum, quia intelligens est. Alio modo dicitur principium seu causa, id quod est ratio alterius, secundum quod obiective concipiuntur et distinguuntur; et hoc genus principii sufficit ut sit medium demonstrationis, nam sufficit ad reddendam veluti rationem formalem, ob quam talis proprietas rei convenit. Quamvis ergo deus ens in quantum ens non habere causas proprie et in rigore sumptas priori modo, habet tamen rationem aliquam suarum proprietatum; et hoc modo etiam in Deo possunt huiusmodi rationes reperiri, nam ex Dei perfectione infinita reddimus causam, cur unus tantum sit, et sic de aliis. Quocirca etiam hanc partem argumenti retorquere possumus, nam ens in quantum ens de se est obiectum scibile, habens sufficientem rationem formalem et principia sufficientia, ut de eo demonstrantur proprietates; ergo circa illud versari potest aliqua

scientia, quae non est alia praeter metaphysicam. An vero ens in quantum ens habeat aliquo modo veras et reales causas, dicemus infra, in disp. de causis.

30. *Ratio entis qualiter perfectior et imperfectior respectu inferiorum.*— Ad confirmationem respondetur ex D. Thoma, I, q. 4, a. 2, ad 2, quamvis ens, ut praecise sumptum et ratione distinctum, sit minus perfectum quam gradus inferiores, qui includunt ipsum ens et aliquid aliud, tamen simpliciter ens seu ipsum esse, secundum quod in re reperitur cum tanta perfectione, quam habere potest in ratione essendi, esse quid perfectissimum. Scientia ergo haec, quamvis uno modo consideret rationem entis praecisam et abstractam, non tamen in ea sistit, sed considerat omnes perfectiones essendi, quas in re ipsa potest habere ens, saltem absque concretione ad materiam sensibilem, et ita includit perfectissima entia a quibus maxima perfectio huius scientiae sumenda est, si in ordine ad res quas contemplatur, consideretur. Nam, si ad modum etiam speculandi, et scientiae subtilitatem ac certitudinem inspiciamus, magna ex parte sumitur ex abstractione obiecti, a qua potest interdum habere maiorem perfectionem in ratione scibilis, quamvis fortasse in suo esse perfectius non sit.

SECTIO II

UTRUM METAPHYSICA VERSETUR CIRCA RES OMNES SECUNDUM PROPRIAS RATIONES EARUM

1. *Ratio dubitandi pro utraque parte.*— Ex dictis in praecedenti sectione, videtur inferri pertinere ad hanc scientiam de omni ente et secundum omnem rationem entis disserere, quia scientia, quae tractat de aliquo genere ut de obiecto adaequato, tractat etiam de omnibus speciebus sub illo contentis, ut de philosophia constat. Et ratio est quia alias non erit adaequatio inter tale obiectum et talem scientiam; plura enim sub uno extremo quam sub alio continebuntur; ergo pari ratione scientia quae speculatur ens ut adaequatum obiectum, omnia quae sub illo continentur considerat. In contrarium vero est, quia, si hoc ita esset, supervacaneae essent omnes aliae scientiae, praesertim illae quae proprias rerum naturas inquirunt, quandoquidem totum hoc sola metaphysica sufficienter praestaret.

2. *Prima opinio.*— Ad declarandam hanc difficultatem et materiam in qua metaphysica versatur eiusque fines ac terminos clarius et distinctius aperiendos, proposita nobis est praesens quaestio. In qua Aegid., I Metaph., q. 22, et in principio Poster., affirmat metaphysicam de omnibus rebus et earum proprietatibus usque ad ultimas species seu differentias earum considerare. Quam sententiam defendit Antonius Mirand., lib. XIII de Evers. singul. certam., sec. 6 et 7. Qui consequenter affirmat caeteras scientias non esse a metaphysica totaliter diversas, sed esse partes eius, seu potius omnes esse partes unius scientiae; communi autem usu distingui et numerari ut plures propter commoditatem et usum earum in addiscendo, quia ita docentur et addiscuntur, ac si essent distinctae, idque propter rerum varietatem.

3. Fundarique potest amplius haec sententia, primo in auctoritate Aristotelis, I Metaph., c. 2, dicente metaphysicam esse universalem scientiam, quia de omnibus rebus disputat. Et lib. IV, in princ., ait hanc scientiam universaliter de ente disputare; et in fine text. 2 addit, *sicut est unus sensus unius obiecti et eorum quae sub ipso continentur, ita unam scientiam hanc speculari ens in quantum ens, et species eius, et species specierum*; et lib. I Posteriorum, c. 23 ait, eiusdem scientiae esse considerare totum et partes, id est, genus et species, seu praedicata universalialia et specialia; et lib. VI Metaph., c. 1, dicit metaphysicam quod quid est rerum omnium considerare.

4. *Fundamentum.*— Secundo argumentor in hunc modum, quia non repugnat dari unam scientiam quae de rebus omnibus hoc modo consideret; ergo danda est huiusmodi scientia, tum quia non sunt distinguendae et multiplicandae scientiae sine causa; tum etiam quia intellectus acquirit scientias perfectiori modo quo potest; perfectius autem est rerum omnium scientiam unitam acquirere, quam divisam; ergo. Sed huiusmodi scientia non potest esse alia nisi metaphysica, quae dignissima et universalissima est omnium quae naturaliter

esse possunt. Primum antecedens probatur, quia una est intelligendi facultas, quae circa ens in quantum ens hoc modo versatur, descendendo ad omnes proprias et specificas rationes entium; ergo potest acquirere unum scientiae habitum, quo facilis reddatur et prompta ad totum ens eodem modo cognoscendum; oportet enim ut iste habitus tam universalis sit, sicut est potentia ipsa, alioqui non potest perfecte illa potentia bene disponi ad omnes actus suos ad perfectam scientiam necessarios. Ut, verbi gratia, ad perfectam scientiam non satis est scire quid unumquodque sit, sed necesse est illud a caeteris distinguere, ut, verbi gratia, hominem a leone et ab angelo, et sic de caeteris, quod tamen nulla scientia praestare potest, nisi quae universaliter consideret omnia secundum proprias rationes eorum, per quas distinguuntur, quia non potest distinctio inter extrema cognosci, nisi cognitio ambobus secundum proprias rationes in quibus distinguuntur, ut per se notum est et docet Aristoteles, III de Anim, c. 2.

5. Unde argumentor tertio, quia si quid obstaret huic universalitati metaphysicae, maxime quod non omnes rationes entium abstrahant a materia secundum esse; sed hoc non obstat, quia necessario dicendum est metaphysicam descendere ad considerandas plures rationes seu quidditates entium quae sine materia esse non possunt. Distinguit enim metaphysica ens finitum in decem prima genera praedicamentorum; rursusque substantiam in materialem et immaterialem distinguit; non posset enim ad immaterialem descendere, nisi eam a materiali discerneret, neque etiam posset hoc praestare, nisi propriam rationem et quidditatem substantiae materialis ut sic prius traderet; spectat ergo hoc ad metaphysicae munus; immo, cum nos immaterialia non nisi ad modum privationum cognoscamus, prius oportet scire quid materialis substantia seu materia sit, ut per carentiam eius immaterialem substantiam apprehendamus. Atque ita Aristoteles, VII et VIII Metaph., ex professo disputat de substantia materiali, et de principiis eius intrinsicis, quae sunt materia et forma.

6. Rursusque idem argumentum in accidentibus fieri potest, ut in qualitibus, relationibus et similibus. Sed peculiarem difficultatem inferunt quaedam prima genera, quae omnino materiam concernunt, ut sunt quantitas, habitus et situs, quorum rationes proprias metaphysica tradit, ut adaequatam divisionem entis, quae ad nullam aliam scientiam pertinere potest, conficiat. Quarto, vel supponimus metaphysicam esse unum habitum simplicem, vel collectionem plurium quasi partialium. Si primum dicatur, necesse est consequenter dicere metaphysicam praecise considerare rationem entis ut sic, et ad nullam particularem seu minus universalem rationem entis descendere, quod est plane falsum, ut constat ex dictis sectione praecedenti et patebit amplius ex dicendis. Sequela probatur, quia non potest idem habitus simplex attingere rationem communem secundum se ac praecisam, et ad particulares descendere, ut declarabimus sectione sequenti. Si autem posterius dicamus, scilicet, solum esse unum habitum collectione plurium partialium, nulla erit maior ratio conficiendi unam scientiam quae versetur circa ens ut sic et circa quaedam entia, quam circa omnia in particulari; quia utrumque aequae commode fieri potest collectione plurium.

7. *Praecedens opinio refutatur, Aristotelis imprimis testimonio.*— Haec vero sententia ab omnibus fere scriptoribus ut a mente Aristotelis et a veritate aliena reiicitur; expresse enim ipse Aristoteles, lib. I, c. 2, cum dixisset *sapientem scire omnia*, subdit, *ut possibile est scire non habentem singulariter eorum scientiam*; et infra hoc declarans dicit, *eum qui habet universalem scientiam quodammodo omnia scire quae subiecta sunt universalibus*. Dicit autem, *quodammodo*, quia non scit illa simpliciter et secundum propria ex vi talis scientiae, sed quatenus sub universali continentur. Clarius lib. IV, in principio, distinguit hanc scientiam a caeteris, *quia speculatur ens ut ens et quae ei per se insunt; nullae autem caeterarum universaliter de ente prout ens est, considerant, sed eius aliquam partem abscindentes, quod ei accidit* (id est, convenit) *speculantur, ut mathematicae scientiae*. Distinguit ergo hanc scientiam a caeteris, quae circa particularia entia versantur; non ergo haec considerat partem illam entis quam aliae abscindunt. Idem repetit lib. VI, a principio, ubi tres speculativas scientias distinguit, philosophiam, mathematicam et naturalem theologiam, quas distinguit tum ex abstractione obiectorum, tum etiam consequenter ex rebus de quibus tractant, tum denique ex modo quo procedunt et

demonstrant, ut infra declarabimus. Atque hanc divisionem scientiarum speculativarum secuti sunt omnes Aristotelis interpretes, et fere omnes philosophi, ut latius traditur in I Posteriorum².

8. *Non sola metaphysica est scientia.*— *Aliae scientiae a metaphysica ex propriis principiis habent omnimodam evidentiam.*— *De mathematica probatur.*— Est ergo secunda sententia ab his omnibus recepta, metaphysicam non considerare entia omnia secundum omnes gradus seu rationes speciales, prout a philosopho vel mathematico considerantur. Unde Averroes, II Physicorum, comm. 22, ait metaphysicam solum considerare materiam, ut est quoddam ens; physicam vero considerare illam ut est subiectum formae, et idem fere repetit IV Metaph., comm. 9, et super alia loca Aristotelis citata. Et D. Thomas eisdem locis, et super Boetium, de Trinitate, in quaestione de divis. scient., a. 4, ad 6. Ratio etiam contra priorem sententiam sic explicari potest, quia tribus modis intelligi potest hanc scientiam contemplari res omnes secundum proprias rationes earum. Primo, ut non sola ipsa, sed aliae scientiae distinctae a metaphysica de eis speculentur, ita tamen ut cognitio earum, quae per alias scientias habetur, non sit vere ac proprie scientifica, sed alicuius ordinis inferioris, et solum appelletur scientia vulgari modo, quia habet aliquam certitudinem, vel ex sensu, vel ex aliqua fide humana, ad eum modum quo scientia subalternata, quando est sine subalternante, scientia appellatur. Et hic modus declarandi hanc sententiam falsus est; primo enim supponit falsam sententiam de subalternatione aliarum scientiarum a metaphysica, de qua paulo post dicemus. Secundo, supponit alias scientias, seclusa metaphysica, non habere propriam evidentiam ex propriis principiis, quod est plane falsum. Sequela patet, quia si habent hanc evidentiam, nihil illis deest ad veram et propriam rationem scientiae; falso ergo negatur cognitionem earum esse vere et proprie scientificam. Minor vero patet, quia est contra experientiam, nam mathematica habet propria principia evidentia et per se nota, ex quibus per evidentes demonstrationes procedit, nec nititur aliquo testimonio aut fide humana, ut per se notum est, sed evidentia cogente intellectum. Neque etiam nititur sensu, nam, per se loquendo, abstrahit a materia sensibili, et consequenter ab effectibus sensibilibus. Quod si aliquando utitur figuris visibilibus, solum est ut mens perfecte apprehendat terminos principiorum, ut possit intrinsecam eorum connexionem perspicere.

9. *De philosophia.*— Philosophia vero, quamvis non habeat tantam evidentiam sicut mathematica, habet tamen sibi propriam et accommodatam, quia etiam non fundatur per se in humana auctoritate; quod si in aliqua parte ita procedit, quoad illam non est scientia, sed mere fides et opinio, neque mutabit rationem suam, aut evidentior fiet propter connexionem cum metaphysica; fundatur ergo per se in evidentia suorum principiorum, quam etiam non habet primario ex metaphysica, sed ex habitu principiorum. Quod si quis dicat hanc evidentiam in philosophia solum esse a posteriori, et ab effectibus per sensum cognitis, respondetur fatendo in nobis magna quidem ex parte ita contingere propter imperfectionem nostram; tamen hoc nihil referre ad id de quo agimus; nam illae res physicae quae tam imperfecte per philosophiam cognoscuntur a nobis, non cognoscuntur perfectius aut evidentius per metaphysicam. Quod si res aliquae naturales perfectiori modo cognosci possunt ab intellectu humano corpori coniuncto, ut revera possunt, in his non³ expectatur

² This book is missing.

³ non, Salamanca 1597, Venice 1605, Madrid 1960; Venice 1751, Paris 1861, *om.* (discovered by Shane Duarte). The question in this paragraph seems to be whether there is some genuinely *philosophical* evidence, situated between evidence from the senses and metaphysical evidence. And Suárez argues that within philosophy, there are two kinds of evidence – *a posteriori* evidence, which is based upon sensory cognition, and some deeper, *a priori* kind of evidence. Since “a higher evidence ... is not expected [to come] from metaphysics” (*non expectatur ... a metaphysica*), the deeper kind of evidence must be based upon philosophy’s own principles. Translation MR of this section: “But philosophy, even though it does not have as much evidence as mathematics, has some evidence which is proper and adapted to it, because it is not founded *per se* on human authority. Because as far as it does proceed in such a way, it is not a science, but only belief and opinion, and it does not change its *ratio* or become more evident due to some connection with metaphysics. Therefore, it is founded *per se* in the evidence of its [own] principles, which [evidence] it also does not have primarily from metaphysics, but from the *habitus* of its principles. Because if somebody says that this evidence in philosophy is only *a posteriori* and from the effects cognized through the senses, I will reply by acknowledging that this is the case

maior evidentia a metaphysica, sed in ipsa philosophia per se haberi potest; nam, licet incipiat per sensum, non tamen semper fundatur in illo; sed utitur illo ut ministro ad percipiendas per intellectum rerum naturas, quibus cognitis conficit demonstrationem a priori per principia per se et ex terminis evidentia intellectui, nec potest fingi alius modus quo per metaphysicam habeatur perfectior scientia aut evidentior huiusmodi naturalium rerum; est ergo gratis conflictus huiusmodi dicendi modus.

10. Aliter ergo intelligi potest, quod metaphysica tractet de omnibus entibus secundum omnes rationes eorum, scilicet, quia metaphysica, tamquam scientia universalissima, omnia haec complectitur virtute et efficacia sua (ut sic dicam), etiamsi aliae scientiae particulares aliquam partem huius obiecti possint attingere proprio et particulari modo, quamvis scientifico et in suo genere perfecto. Itaque, sicut causa particularis et universalis, sensus particularis et universalis, distincti sunt, et universalis attingit quidquid particularis, quamvis non e contrario, ita existimari posset de hac scientia et de caeteris. Verumtamen hic etiam modus nihil habet probabilitatis, primo, quia, ut ex discursu proxime facto sumi potest, nullus est possibilis naturalis modus demonstrandi proprias res físicas aut mathematicas altior ac perfectior quam is quem servant ipsae scientiae particulares; ergo superflue et sine causa ponuntur scientiae particulares distinctae, si est una universalis, quae ad illa omnia descendat. Deinde, quia hae scientiae non sunt excogitandae, ut facultates seu potentiae distinctae, sed ut habitus eiusdem facultatis, propriis illius actibus acquirendi, ut ad similes actus eliciendos illam facilem reddant; ergo si metaphysica specularetur res, verbi gratia, naturales secundum proprias rationes earum ut sic, non acquireretur per actus nobiliores quam sint ii quos philosophia de eisdem rebus exercere posset, quia neque quoad eam partem haberent maiorem evidentiam neque altiora principia; ergo nulla esse posset ratio multiplicandi hos habitus circa easdem res; neque potentia indigeret habitu facilitante ad illos actus, circa quos iam haberet philosophicam scientiam.

11. Tertio itaque modo intelligi illa opinio potest confundendo omnes scientias in unam metaphysicam, ita ut intelligamus has denominationes vel conceptus mathematicae, philosophiae ac metaphysicae, solum esse denominationes seu conceptus inadaequatos eiusdem scientiae. Et hic sensus pertinet magis ad quaestionem de distinctione scientiarum, ut sunt quidam habitus, vel qualitates, quam ad quaestionem de obiecto, quam modo tractamus. Certum est enim ex dictis metaphysicam secundum illum conceptum obiectivum, qui huic voci respondet, non versari circa res omnes in particulari, quia, hoc ipso quod mens versari intelligitur circa res naturales, vel mathematicas ut sic, iam intelligitur transilire terminos metaphysicae, et philosophia vel mathematica uti. Sicut quamvis memoria non distinguatur ab intellectu re ipsa, sed ratione formali obiectiva, non dicitur proprie et formaliter versari circa res ut praesentes, sed solum circa praeteritas ut sic. Adde deinde (quidquid sit de illis tribus scientiis, philosophia, mathematica et metaphysica, quo modo unaquaeque earum per se una sit, quod paulo post breviter attingemus), per sese incredibile esse eas omnes vere ac proprie unam scientiam humanam esse. Primo quidem, quia hoc per se notum visum est omnibus fere philosophis. Secundo, quia agunt de rebus omnino diversis, et fere nullam inter se habent connexionem, quantum ad ea quae sunt propria uniuscuiusque. Tertio, quia multum differunt in modo procedendi; nam philosophus vix recedit a sensu; metaphysicus vero procedit per principia universalissima et maxime abstracta; mathematicus vero medio quodam modo procedit; qui modi procedendi oriuntur ex illa vulgati triplici

with us (*in nobis*) mainly because of our imperfection. But this has no consequences for our topic. Because those physical things which are understood so imperfectly by us through philosophy, are not understood more perfectly or more evidently through metaphysics. Because if it is possible that some natural things be understood in a more perfect way by the human intellect joined with body, which is in fact possible, then a higher evidence concerning these things (*in his*) is not expected [to come] from metaphysics, but in philosophy *per se* it (*sc.* the higher evidence) can be had. Because even though it (*sc.* philosophy) starts through the senses, it is not always founded in them. Rather, the senses are used by the intellect as an instrument to perceive the natures of things, and with these natures cognized, the intellect produces an *a priori* demonstration through principles which are *per se* and from the terms evident (*per se et ex terminis evidentia*) to the intellect. And no other mode can be thought up in which a more perfect or more evident knowledge of natural things be had through metaphysics. Therefore, thinking up such a mode of saying is for nothing.”

abstractione a materia. Quod si hae scientiae distinctae sunt, non minus distinguitur metaphysica ab aliis duabus quam aliae duae inter se, quia res a materia separatae, de quibus tractat, non minus, immo magis distant a caeteris, quam reliqua omnia inter se, tum in perfectione entis, tum in abstractione, tum etiam in modo ratiocinandi et difficultate ac subtilitate ipsiusmet scientiae; cum ergo mathematica distincta a philosophia sit omnium consensu, ob diversam abstractionem modumque procedendi omnino diversum, idem maiori ratione censendum est de metaphysica respectu illarum; ergo non versatur circa res omnes quas aliae scientiae considerant, secundum proprias rationes, quibus ab eis considerantur.

Opinio tenenda, et pro ea prima conclusio

12. *Ens concipi potest, et quasi totum actuale, et ut totum potentiale.*— Haec posterior sententia vera est et tenenda, quam ut distinctius proponamus et confirmemus, et ut clarius constet de quibus rebus nobis in discursu huius doctrinae tractandum sit, nonnullae propositiones subiiciendae sunt. Dico ergo primo: quamvis haec scientia consideret ens in quantum ens, et proprietates quae ipsi ut sic per se conveniunt, non tamen sistit in praecisa, et quasi actuali ratione entis ut sic, sed ad aliqua inferiora consideranda descendit secundum proprias eorum rationes. Tota haec assertio constat ex dictis in praecedenti sectione; et quoad priorem partem de ente in quantum ens, confirmari potest ex adductis inter referendam secundam sententiam. Quoad alteram vero partem confirmari potest ex dictis circa primam sententiam; et statim amplius declarabitur. Solum est animadvertendum, quod dialectici dicunt genus considerari posse, vel ut totum actuale, vel ut potentiale, seu (quod idem est) considerari posse ut abstractum abstractione praecisiva, id est, secundum id tantum quod in sua ratione formali actu includit in suo conceptu obiectivo sic praeciso, vel abstractione totali, ut abstrahitur tamquam totum potentiale includens inferiora in potentia; hoc (inquam) quod de genere dicitur, posse suo modo applicari ad ens in quantum ens, nam et habet suam rationem formalem, quasi actualem, quae praecisa secundum rationem considerari potest, et inferiora habet, quae suo modo in potentia includit secundum rationem. Quando ergo ratio aliqua communis assignatur, ut adaequatum obiectum alicuius potentiae, vel habitus, non semper assignatur ut est quid actuale et omnino praecisum abstractione formali, sed ut includit aliquo modo inferiora; sicut ens naturale vel substantia materialis dicitur esse subiectum adaequatum philosophiae, non tantum secundum praecisam rationem substantiae materialis ut sic, sed etiam secundum proprias rationes inferiorum substantiarum materialium, corruptibilium vel incorruptibilium, etc. Sic ergo, cum metaphysica dicitur versari circa ens in quantum ens, non est existimandum sumi ens omnino ac formaliter praecisum, ita ut excludantur omnino inferiora secundum proprias rationes, quia haec scientia non sistit in sola consideratione illius rationis formalis actualis; sumenda ergo est illa ratio, prout includit aliquomodo inferiora.

13. *Quas rationes in particulari speculetur metaphysica, quas non item.*— Dico secundo: haec scientia non considerat omnes proprias rationes seu quidditates entium in particulari, seu ut talia sunt, sed solum eas quae sub propria eius abstractione continentur, vel quatenus sunt cum illa necessario coniunctae. Haec est mens Aristotelis, et auctorum quos citavi in secunda sententia, et aliorum qui de hac scientia scripserunt. Qui omnes distinguunt triplicem abstractionem in scientiis speculativis et realibus, quales sunt tres supra numeratae, physica, mathematica et metaphysica; nam de aliis scientiis, vel moralibus vel practicis, alia est ratio et modus considerandi unitatem obiecti, vel ex fine scientiae vel ex modo procedendi, de quo alias. Illae ergo tres scientiae in aliqua abstractione conveniunt, nam omnes considerant de rebus in universali; differunt tamen in abstractione quasi formali et praecisiva a materia, nam philosophia quamvis abstrahat a singularibus, non tamen a materia sensibili, id est, subiecta accidentibus sensibilibus, sed ea potius utitur in suo ratiocinandi modo. Mathematica vero abstrahit quidem secundum rationem a materia sensibili, non autem ab intelligibili, quia quantitas, quantumvis abstrahatur, non potest concipi nisi ut res corporea et materialis. Metaphysica vero dicitur abstrahere a materia sensibili et intelligibili, et non solum secundum rationem, sed etiam secundum esse, quia rationes entis quas considerat, in re ipsa inveniuntur sine materia; et ideo in proprio et obiectivo conceptu suo per se non

includit materiam. De qua triplici abstractione et partitione harum trium scientiarum per has abstractiones ex professo disseritur in libris Posteriorum. Nunc nobis sufficiat hactenus non esse inventam aptiorem rationem distinguendi has scientias, et aliunde hanc videri satis convenientem, nam, cum hae scientiae sint de rebus ipsis, sintque maxime speculativae, ideoque abstractione utantur, ut constituent obiectum scibile de quo possint demonstrationes fieri, recte ex diverso modo abstractionis intelligitur variari obiectum scibile ut sic; et ideo solet dici haec abstractio, quatenus in ipso obiecto fundamentum habet, ratio formalis sub qua talis obiecti in ratione scibilis. Item, quia res eo sunt perfectius intelligibiles, quo magis abstrahunt a materia; et similiter cognitio, quo est de obiecto immaterialiori et consequenter abstractiori, eo est certior; et ideo ex diverso gradu abstractionis seu immaterialitatis recte consideratur varietas obiectorum scibilium et scientiarum. Ex hac autem recepta doctrina facile intelligitur et probatur assertio posita, quia scientia non transgreditur limites sui obiecti formalis, seu rationis formalis sub qua sui subiecti; considerat autem quidquid sub illa continetur; ergo haec scientia considerat omnia entia seu rationes entium quae sub praedicta abstractione continentur; et ultra non progreditur, nam caetera ad physicam vel mathematicam spectant.

14. *Rationem substantiae ut sic, et accidentis ut sic considerat metaphysica.— Quid sit abstrahere a materia secundum esse.*— Ut hoc autem clarius intelligatur, dico tertio: haec scientia sub ratione entis considerat rationem substantiae ut sic, et rationem etiam accidentis. De hac assertione nullus dubitat; et patet facile ex principio posito, quia illae duae rationes abstrahunt a materia secundum esse; ut enim supra diximus, et recte notavit D. Thomas in prologo Metaphysicae, non solum dicuntur abstrahere a materia secundum esse illae rationes entium quae nunquam sunt in materia, sed etiam illae quae possunt esse in rebus sine materia, quia hoc satis est ut in sua ratione formali materiam non includant, neque illam per se requirant. Accedit etiam quod hae rationes sunt scibiles, et habere possunt attributa, veluti adaequata et propria, et ad aliam scientiam non spectant; pertinent ergo ad hanc; non potest enim intellectus humanus, si perfecte sit dispositus, carere huiusmodi scientia. Unde, sicut philosophia considerans de variis speciebus substantiarum materialium, considerat subinde communem rationem materialis substantiae, et adaequata principia, et proprietates eius; rursusque agens de variis speciebus viventium, considerat communem rationem viventis ut sic, et propria principia, et proprietates eius; ita scientia humana (ut sic dicam) considerans varios gradus et rationes entium, necesse est ut consideret communem rationem entis. Item, cum varias substantias speculetur, et varia accidentia, necesse est ut consideret communes rationes substantiae et accidentis; hoc autem non praestat, nisi per hanc universalem et principem scientiam.

15. *Quae aliae rationes sub ente ad metaphysicam considerationem pertineant.*— Atque hinc constat (ne eadem repetamus) idem dicendum esse de omnibus rationibus communibus quae sub ente, substantia et accidente ita abstrahi possunt ut sint in rebus sine materia; huiusmodi sunt ratio entis creati vel increati, substantiae finitae aut infinitae, et similiter accidentis absoluti vel respectivi, qualitatis, actionis, operationis aut dependentiae et similibus. De quibus observandum est plures posse abstrahi rationes communes rebus materialibus et immaterialibus, quarum consideratio iuxta principium positum in rigore deberet ad hanc scientiam spectare, ut est communis ratio viventis, quae abstrahi potest a rebus materialibus et immaterialibus; item communis ratio cognoscentis et intelligentis, sicut etiam communis ratio entis necessarii, seu incorruptibilis, ab hac scientia considerantur; tamen, quia plures ex praedictis rationibus, ut a nobis cognoscuntur, non nisi ex diversis animarum gradibus cognosci possent, ideo nihil de illis potest hic convenienter dici, praeter ea quae in scientia de anima dicuntur; ideoque in eum locum ea praedicata reiicimus, quae ex operationibus vitae sumuntur et communia sunt.

16. *Praedicata solis immaterialibus rebus communia huius sunt considerationis.*— Secundo ulterius a fortiori infertur pertinere ad hanc scientiam tractare in particulari de omnibus entibus seu rationibus entium quae non nisi in rebus immaterialibus inveniri possunt, ut est communis ratio substantiae immaterialis, ratio primae seu increatae

substantiae, et spiritus etiam creati, et omnium specierum, seu intelligentiarum quae sub ipso continentur. Solum est attendendum has substantias, praesertim creatas, valde imperfecte posse naturaliter cognosci, ad summum secundum quasdam communes rationes, et negativos conceptus, non tamen secundum proprias et specificas differentias; eo tamen modo quo cognosci possunt, ad hanc scientiam potissimum pertinere earum contemplationem, ut supra dictum est. Non enim pertinet proprie et per se ad physicam, nisi fortasse secundum quamdam rationem communem extrinsecam, et non satis certam, scilicet quatenus angeli sunt motores coelestium orbium; per se autem et quoad cognitionem essentiae et proprietatum intelligentiarum, quae naturaliter haberi potest, excedunt physicam facultatem, quia sunt a sensibus remotissimae, et ideo earum cognitio difficilior est et altior. Pertinet ergo ad hanc scientiam, quae hominem perficit secundum id quod in eo praestantissimum est, et in quo eius felicitas naturalis magna ex parte consistit, id est, in contemplatione rerum altissimarum, ut Aristoteles dixit, X Ethic., c. 7.

17. *Communis ratio causae et quatuor generum causarum, et potissimae illarum causalitates ad metaphysicam spectant.*— Tertio colligitur ex dictis pertinere ad hanc scientiam tractare de communi ratione causae, et de singulis causarum generibus ut sic, et de primis ac potissimis causis seu rationibus causandi totius universi. Declaro singula, quia imprimis ratio causae et effectus, ut sic, ex se communis est rebus materialibus et immaterialibus, nam in Deo, qui summe immaterialis est, ratio causae reperitur, et in angelis ratio effectus, et omnibus entibus creatis, quatenus entia finita sunt, commune et essentiale est ut ab aliqua causa emanent, et ad ipsa etiam creata entia, vel materialia, vel immaterialia, secundum communem rationem aliquod genus operationis, vel causalitatis pertinet. Rursus haec ratio causae non tantum secundum communem rationem causae, sed etiam secundum speciales et distinctos causandi modos ex se abstrahit a materia secundum esse, nam ratio causae efficientis, ut sic, per se non requirit materiam, et multo minus ratio finis. Item haec ratio agentis liberi et a proposito. Item ratio causae exemplaris, seu ratio causae agentis per proprium exemplar vel ideam. Rursus causa materialis et formalis, quamvis prout in substantiis reperiuntur non videantur a materia abstrahere, tamen quatenus secundum communes rationes suas a substantiis et accidentibus abstrahunt, a materia etiam separantur; pertinet ergo ad metaphysicam haec genera causarum distinguere, et singulorum rationes explicare. Et quia ipsa sapientia est, et suprema naturalis scientia, ad eam pertinet primas rerum causas, vel potius primas rationes causandi in prima causa considerare; eiusmodi autem sunt ratio causae efficientis et finalis; hae namque secundum suam perfectionem supremam nec materiam requirunt, neque ipsam aut aliud genus causae supponunt, neque imperfectionem requirunt, sed per se ac primario in prima causa, quae est Deus, coniunguntur; secus vero est de ratione materiae ac formae; hae namque necessario supponunt aliam causam priorem, a qua oriuntur saltem efficienter et finaliter, et ideo non computantur inter causas seu rationes causandi simpliciter primas, et ideo earum exacta cognitio non pertinet ad metaphysicum, nisi secundum rationes communes talium causarum, non tamen secundum eas res in quibus tales rationes causandi reperiuntur, quae sunt materia et forma substantialis. Nam, licet hae a metaphysica attingantur, tamen integra earum scientia a philosopho traditur.

18. Illud denique circa hoc considerandum est, variis, scilicet, titulis seu rationibus pertinere ad metaphysicum hanc causarum considerationem, nam si virtus causandi, vel causalitas ipsa, vel relatio inde resultans, considerentur ut sunt entia quaedam, pertinent ad hanc scientiam, ut obiectum eius, non quidem ut adaequatum (ut quidam falso dicebant, quod supra tetigimus), sed ut pars obiecti, quia haec tantum sunt quaedam entia, seu modi entium, non vero in se concludunt totam latitudinem entis. Si vero consideretur ratio, vel virtus causae in ordine ad ipsam causam, scilicet, quatenus est proprietas, seu attributum eius rei, quae causa dicitur, sic pertinet ad hanc scientiam considerare de causa, non ut de obiecto, vel parte obiecti, sed ut de attributo quodam obiecti, vel partis eius; atque hoc modo, quia haec scientia considerat de Deo, consequenter in eo considerat rationem primae causae finalis, efficientis, et exemplaris, et considerans de angelis, inquit quam virtutem causandi habeant in reliqua entia, et tractans de substantia, ut sic, speculatur quam causalitatem habeat

circa accidentia, et sic de aliis. Denique si consideretur ratio causae in ordine ad effectum, id est, quatenus eius cognitio necessaria est ad exactam effectus cognitionem, sic etiam pertinet ad hanc scientiam causarum cognitio, non ut obiectum, neque ut proprietas obiecti, sed ut principium seu causa obiecti seu partis eius.

19. *Animaene rationalis consideratio sit metaphysici muneris.*— Duae vero supersunt difficultates circa dicta. Una est de anima rationali, an eius consideratio ad metaphysicum pertineat, sive in ratione entis, sive in ratione causae consideretur. Est enim haec anima substantia quaedam immaterialis, et consequenter abstrahit a materia secundum esse, unde etiam abstrahit in propriis rationibus suis. Hac ergo ratione videri potest propria et specifica consideratio huius animae ad hanc scientiam pertinere. Quod videtur confirmare Aristoteles I de Partib., c. 1, significans physicum non considerare de omni anima. In contrarium vero est, quia anima rationalis, etiam ut rationalis, est forma naturalis habens essentialem ordinem ad materiam, et ut sic est principium suarum operationum, etiam earum quas per corpus exercet, etiam secundum eum peculiarem modum quo ab homine exercentur. Sed haec controversia tractari solet ex professo in principio lib. de Anima, ubi videri potest Card. Toletus, q. 2 prooemiali.

20. Nunc breviter dicitur huius animae considerationem remittendam esse in postremam et perfectissimam partem philosophiae naturalis. Primo, quia scientia de homine, ut homo est, physica est; eiusdem autem artificis est de toto, et de essentialibus eius partibus considerare. Deinde, quia, licet anima habeat esse subsistens et separabile a materia quantum ad actuale coniunctionem, non tamen quantum ad aptitudinem, nec quantum ad ordinem ad materiam, et consequenter neque quantum ad perfectam cognitionem tam essentiae, quam proprietatum et operationum eius; omnis autem cognitio per materiam physica est. Non est ergo dubium quin cognitio animae, quantum ad substantiam eius, et proprietates per se illi convenientes, et modum seu statum existendi vel operandi quem habet in corpore, ad physicum pertineat. De statu vero animae separatae, et modo operandi quem in eo habet, considerare, putant aliqui ad metaphysicum per se pertinere; quod est probabile, quia secundum eam rationem videtur omnino fieri abstractio a materia, et nihil de anima, prout in illo statu cognosci posse, nisi per analogiam quamdam et proportionem ad reliquas substantias immateriales; nihilominus tamen, quia ad perfectionem scientiae spectat integre atque complete subiectum suum considerare, commodius haec omnia in philosophia tractantur, maxime quia haec consideratio animae et statuum eius, quasi in partes divisa, et in diversis scientiis tradita, prolixitatem parit et confusionem; et ideo in discursu huius operis a consideratione animae rationalis, tam coniunctae, quam separatae, abstinemus. Praesertim quia etiam de angelis propter eandem causam perpauca dicturi sumus, quia integra eorum consideratio et contemplatio a theologis merito iam usurpata est, quam totam huc traducere alienum esset a naturali scientia, et consequenter a nostro instituto; res autem obiter attingere aut imperfecte tractare, aut nullius, aut parvae utilitatis esset. Atque eadem fere ratio est de cognitione Dei, quamvis, quia de Deo plura possunt naturaliter cognosci quam de intelligentiis, et quia eius cognitio naturalis magis est ad perfectionem huius scientiae necessaria, nonnulla de ipso dicemus, quatenus vel a philosophis tacta sunt, vel ratione naturali inveniri possunt.

21. Altera difficultas erat de communibus rationibus substantiae materialis, et aliis, quae materiam includunt, vel sine materia esse non possunt; haec vero in argumentis tangitur, et in solutionibus eorum expeditur.

22. *Rationibus oppositae sententiae satisfit.*— Ad primam ergo rationem dubitandi in principio positam solutio patet ex dictis. Non est enim necesse ut scientia, quae considerat universalem rationem, in particulari descendat ad omnia quae sub tali ratione continentur, sed solum ad ea quae eandem rationem scibilis, seu eandem abstractionem participant. Quocirca, quamvis considerando convenientiam realem in communi ratione entis, non videatur esse maior ratio de quibusdam entibus particularibus quam de aliis, ut sub hanc scientiam cadant secundum proprias rationes, considerando tamen convenientiam in abstractione a materia secundum esse, quae est inter quasdam speciales rationes entium, cum

ipsamet communi et abstractissima ratione entis, datur sufficiens ratio, ob quam haec scientia ad particularia quaedam entia descendat, et non ad alia.

23. *Difficilis Aristotelis locus exponitur.*— Ad primum vero fundamentum primae sententiae sumptum ex Aristotelis testimoniis patet responsio ex dictis; dicitur enim haec scientia universaliter considerare de ente, quia abstractissimam rationem entis, in quantum ens, considerat, et de omnibus quae in eadem abstractione et ratione scibili cum illa conveniunt. Et eodem modo dicitur tractare de omnibus rebus, scilicet, quatenus entia sunt, et quia docet principia generalia, et communia omnibus rebus. Specialem vero difficultatem videntur habere verba illa lib. IV, text. 2, ubi dicitur huius scientiae esse considerare ens et eius species, ac species specierum. Quidam respondent eam distributionem esse accommodate intelligendam, scilicet, de speciebus entis proximis et remotis sub eadem abstractione scibilis contentis. Sed melius D. Thomas, et alii antiqui, quos Fonseca sequitur, ad hoc respondet, aliter construendo litteram Aristotelis, quae sic habet secundum versionem antiquam: *Entis in quantum ens quascumque species speculari unius est scientiae genere, et species specierum.* In quibus verbis illa duo, *et species specierum*, aequivoca sunt; possunt enim coniungi, ita ut unum determinet aliud, et referantur ad ens, et ad species specierum entis, et hunc sensum significat clare versio Argyropoli, et in eo procedit expositio data. Aliter vero possunt illa duo verba disiungi, et ad diversa referri, scilicet, ad species rerum scibilium, et ad species scientiarum, et hoc recte significavit Fonseca vertens hoc modo: *Entis quotquot sunt species, unius scientiae genere est, et species specierum contemplari;* atque ita sensus erit unius scientiae genere esse contemplari species entis in communi et in genere; variarum tamen specierum scientiarum esse contemplari varias species entis secundum proprias et specificas rationes scibilis. Atque ex hoc sensu confirmatur nostra sententia; nam si per scientiam unam intelligamus in rigore commune genus scientiae, ex hoc loco habetur non pertinere ad aliquam scientiam in specie contemplari omnia entia secundum omnes specificas rationes eorum, sed hoc pertinere ad genus scientiae speculativae in communi. Ad scientias autem specificas spectare particularia obiecta scibilia secundum proprias rationes eorum. Si autem per scientiam unam in genere intelligamus scientiam generalem ratione obiecti, qualis est metaphysica, sic etiam ex hoc loco habetur huiusmodi scientiam solum considerare omnes species entis sub communi ratione entis vel substantiae; scientias autem speciales considerare species entis sub propriis et specificis rationibus.

24. *Una humana scientia acquisita omnia scibilia ambire non potest secundum proprias rationes.*— Ad secundum respondetur, non posse dari unam scientiam humanam, et propriis actibus humani ingenii acquisitam quae universaliter illud perficiat quoad omnia scibilia secundum omnes rationes eorum, alioqui non solum illae scientiae speculativae philosophia, mathematica et metaphysica, sed etiam morales et rationales, ac denique omnes in unam coalescerent, quae esset adaequata perfectio intellectus humani, quod est incredibile, quia, cum actus et discursus humani ingenii sint tam varii et tam particulares et distincti, atque independentes inter se, non est verisimile fieri posse ut omnes concurrant ad eandem scientiam generandam. Neque id est necessarium ad effectum, de quo in argumento fit mentio, scilicet, ad iudicandum de diversitate rerum distinctarum, quae ad diversas scientias pertinere dicuntur, quia unaquaeque scientia tradens cognitionem sui obiecti sufficienter reddit facilem intellectum ad distinguendum illud a reliquis, si tamen reliqua cognoscantur, unde duae scientiae possunt sese iuvare et concurrere ad huiusmodi iudicia, maxime si una praebeat veluti formale medium, alia vero quasi ministret materiam, cui medium illud applicatur. Ita enim fere in proposito contingit; ut enim intellectus iudicet et demonstret unum esse diversum ab alio, verbi gratia, equum a leone ex metaphysica sumit formale medium, quod est ratio diversitatis, seu quid sit esse diversum, et illud applicat seu attribuit equo et leoni, quorum conceptus seu rationes ex philosophia sumit; tamen, quia medium est quasi formale demonstrationis, ideo talis demonstratio metaphysica censetur, et hoc modo dicitur esse metaphysicae munus diversitatem in rebus ostendere; et eodem modo dicitur demonstrare quidditates rerum, quia medium demonstrandi quidditatem in ratione quidditatis, metaphysicum est, quia rationem quidditatis ut sic cognoscere, proprium est metaphysicae.

25. Ad tertium respondent aliqui distinguendam esse in metaphysica duplicem rationem. Una est scientiae particularis, sub qua ratione negant attingere materialia, ut sic. Alia est, quatenus est communis ars, aliisque scientiis vel artibus praeest; hoc enim munus tribuit illi Aristoteles in hoc prooemio, et I Poster., c. 17, text. 23, ubi per scientiam omnium dominam metaphysicam intelligit, ut omnes exponunt; sub hac ergo ratione dicunt, metaphysicam cognoscere res materiales, ut materiales sunt, immo et materiam istam, quatenus pura potentia passiva est; quod si obiicias quia non potest scientia transgredi obiectum suum, sub eadem distinctione respondent, id verum esse de scientia, ut particularis scientia est, non vero ut communis ars. Verumtamen distinctio et responsio maiori indigent declaratione. Nam illae duae rationes non distinguuntur ex natura rei in habitu metaphysicae, tamquam duae partes eius in re ipsa distinctae, sed solum consideratione, et praecisiva abstractione nostra per inadaequatos conceptus; nam metaphysica non nisi ratione sui obiecti abstractissimi et universalissimi dicitur esse universalis scientia, et principia universalialia tradere, ideoque posse alias scientias iuvare, ergo non potest illa duo munera divisim, ut sic dicam, seu per diversas sui partes praestare, sed simul, dum suum obiectum proprium perfecte tractat, consequitur quidquid perfectionis habet super alias scientias, et confert omnem utilitatem quam ad illas praestare potest; illa ergo partitio est tantum secundum rationem nostram. Igitur fieri non potest ut metaphysica transcendat rationem formalem sui obiecti, tam secundum unam rationem quam secundum aliam. Et confirmatur, nam si metaphysica, ut esse dicitur universalis, transcendit abstractionem suam, et in rebus materialibus, quatenus tales sunt, versatur, ergo in hoc nullum habet terminum aut litem, sed ad omnia obiecta aliarum scientiarum secundum omnes rationes eorum descendet, et sic inciditur in omnia incommoda quae contra alias sententias intulimus. Sequela vero patet, tum quia si ex ratione formali obiecti non assignatur talis terminus, non est unde assignetur; tum quia si metaphysicus attingit proprium obiectum philosophiae, verbi gratia, ut constituat illud, etiam attingeret omnium scientiarum obiecta, et in ipsa philosophia oporteret omnes species naturalium entium contemplari, ut, si forte plures sunt philosophiae, earum obiecta secernat; si vero est una, quomodo ex tot rebus unum eius obiectum conflatur, declaret.

26. Existimo ergo, metaphysicam sub nulla ratione consideratam transilire proprie rationem formalem sui obiecti, nec attingere materialia, nisi concernendo aliquo modo abstractionem suam, nec denique esse universalem, aut deservire ad alias scientias, nisi sub ea ratione, qua perfecte exhaurit obiectum suum. Ut autem hoc declarem, dico imprimis, metaphysicam non attingere rationem substantiae materialis, et alias similes, quae sine materia non reperiuntur, nisi quatenus illarum cognitio propria necessaria est ad tradendas generales divisiones entis in decem summa genera, et alias similes, usque ad propria obiecta aliarum scientiarum praescribenda; hoc enim munus proprium est huius scientiae, ut sumitur ex VI, VII et VIII Metaphysicae, et quia ad nullam aliam scientiam hoc pertinere potest, ut per se facile constat; item, quia sine his divisionibus non posset metaphysica suum obiectum exacte cognoscere, nec secundum communem rationem entis, quae cum analogica sit, non satis distincte cognoscitur, non distinguendo modos quibus contrahi potest, neque secundum eas proprias et speciales rationes, quae a metaphysica per se et exacte contemplandae sunt, quia non potest has rationes perfecte attingere, nisi ab aliis eas separet ac distinguat.

27. Secundo dicitur, quoniam rationes universales, quas metaphysica considerat, transcendentales sunt, ita ut in propriis rationibus entium imbibantur, hinc fieri ut, dum metaphysicus attingit nonnullos gradus entium, quae materiam includunt, ut ab illis separet caeteros gradus, qui ad se directe et per se pertinent, de illis abstracte consideret rationes et proprietates quae communes sunt entibus abstrahentibus a materia, et ipsis etiam materialibus entibus, etiam ut talia sunt, specificative conveniunt; ut, verbi gratia, distinguit metaphysicam substantiam in materialem et immaterialem, vel ut substantiae immaterialis propriam rationem et considerationem assumat, vel quia ad scientiam pertinet proprias partes sui obiecti aliquo modo considerare, ut dicitur I Posteriorum, c. 23. Tradita autem huiusmodi divisione, substantiam immaterialem per se et directe considerat, omnia in universum tractando quae de illa cognosci possunt; substantiam autem materialem non ita contemplatur,

sed solum quatenus necesse est ad distinguendam illam a substantia immateriali, et ad cognoscendum de illa omnia metaphysica praedicata quae illi ut materialis est conveniunt, ut, verbi gratia, esse compositam ex actu et potentia, et modum huius compositionis, et quod sit quoddam ens per se unum, et similia.

28. Tertio, in forma ad argumentum respondetur, ideo metaphysicam non considerare in particulari omnia entia, quia non transcendit propriam abstractionem sui obiecti; gradus autem quosdam genericos considerare, qui attingunt materiam, non omittendo suam abstractionem, tum quia illosmet abstrahit a materia, quatenus est subiecta motui et sensui, solumque considerat illos secundum communes rationes actus seu formae et potentiae, et similes; tum etiam quia solum indirecte attingit proprias rationes eorum ordine ad propriam abstractionem, scilicet, ut declaret quomodo in eis reperiantur communia et transcendentia praedicata, et quomodo ab eis distinguantur alii gradus vel genera quae vere ac secundum rem ab omni materia abstrahunt. Et hoc est quod Aristoteles, IV Metaph., text. 5, significavit, cum dixit: *Philosophi est de omnibus posse speculari; si enim non philosophi, quis erit qui considerabit si idem Socrates et Socrates sedens, aut si unum uni contrarium?* etc. Philosophiam enim per antonomasiam vocat metaphysicam, ad quam dicit pertinere considerare diversitatem rerum in communi, quia idem et diversum sunt passiones entis; et hoc declarat praedicto exemplo, quod affectandae fortassis obscuritatis gratia in quodam individuo posuit, cum constet scientiam non descendere ad individua, ex I Poster., c. 7, et lib. III Metaph., c. 13.

29. Quartum argumentum est revera difficile; attingit enim difficultatem de scientiae unitate, qualis sit, quae non potest hoc loco exacte tractari; attingemus tamen illam breviter sectione sequenti.

SECTIO III

UTRUM METAPHYSICA SIT UNA TANTUM SCIENTIA

1. *Metaphysica vere ac proprie scientia.*— *Metaphysicae definitio.*— Explicato obiecto metaphysicae, facile erit eius essentialem rationem exponere; quoniam vero essentia et unitas rei vel sunt idem, vel intrinsece coniuncta, ideo simul explicanda est eius unitas, praesertim quia sermo est de unitate specifica, nam de numerica nulla est quaestio, cum constet in diversis multiplicari hanc scientiam secundum numerum, sicut et reliqua accidentia. In eodem autem certum est non multiplicari in ordine ad easdem res; an vero respectu diversarum ipsa etiam distinguatur, et consequenter in eodem subiecto multiplicari possit, pendet ex priori quaestione de unitate eius specifica seu essentiali. Quoniam vero haec unitas per genus et differentiam declaratur recte, eo quod species ex genere et differentia constat, ideo supponimus id, quod certum ac per se notum est, metaphysicam esse vere ac proprie scientiam, ut Aristoteles, in princ. Metaphysicae et aliis innumeris locis docuit, et constat ex definitione scientiae, quae ex I Poster., et VI Ethicor., c. 3, sumitur, scilicet, quod sit cognitio seu habitus praebens certam ac evidentem cognitionem rerum necessariarum per propria earum principia et causas, si sit scientia perfecta et a priori. Haec autem omnia in hac doctrina inveniuntur, quantum est ex vi et ratione obiecti eius, et ideo non est dubium quin haec sit in se scientia, quamvis fortasse in nobis non semper vel non quoad omnia statum vel perfectionem scientiae assequatur. Constat ergo hanc scientiam contineri sub genere scientiae. Immo ex dictis facile constare potest contineri sub genere speculativae scientiae, ut Aristoteles dixit I Metaph., c. 2, et lib. II, c. 1, quia circa res maxime speculativas, et quae ad opus non ordinantur, versatur, ut inferius commodius declarabimus, attributa huius scientiae explicando. Deinde constat ex dictis, hanc scientiam esse essentialiter distinctam a reliquis scientiis speculativis ac realibus, ut sunt philosophia et mathematica; unde fit etiam consequens habere illam, ut sic, unitatem aliquam, ratione obiecti a nobis explicati. Sub qua ratione definiri potest, metaphysicam esse scientiam quae ens, in quantum ens, seu in quantum a materia abstrahit secundum esse contemplatur.

2. *Metaphysicane una sit in specie subalterna, an vero in infima.*— Difficultas ergo in praesenti tractanda superest, an haec unitas sit generica vel specifica, et consequenter an illa differentia, quae sumitur ex habitudine ad obiectum adaequatum a nobis expositum, sit subalterna ita ut sub ea possint plures specificae designari, vel potius sit una indivisibilis atque ultima. Multi enim priori modo de illa existimant; quorum sententia suaderi potest, primo, quia in obiecto a nobis constituto abstractiones variae possunt assignari; imprimis enim est illa duplex abstractio a materia secundum esse, aut necessario, aut permissive tantum, quae videtur sufficiens ad variandum secundum speciem obiectum scibile, ut sic, et consequenter scientiam. Rursus inter res, quae necessario existunt sine materia, videtur, ut minimum, valde diversa abstractio Dei, qui est omnino purus actus, et ab omni etiam metaphysica compositione abstrahit, ab abstractione aliarum intelligentiarum, quae licet materia careant, compositae tamen sunt, eisque attributa longe diversa conveniunt. Possunt ergo sub generali metaphysicae unitate tres saltem scientiae specie distinctae constitui. Una quae versetur circa ens in quantum ens, et ad summum descendat ad communes rationes substantiae et accidentis, et ad novem genera quae sub illo continentur; secunda, quae intelligentias creatas, tertia vero quae solum Deum contempletur. Nam, sicut in eo solo naturalis beatitudo consistit, ita videtur danda scientia naturalis, quae secundum ultimam et specificam rationem suam Deum solum attingat. Neque fortasse deerit qui in plura membra hanc scientiam partiatur, iuxta diversos gradus abstractionis in ipsis communibus rationibus entis in quantum ens, vel substantiae in quantum substantia, et sic de aliis.

3. Secundo, principaliter argumentor in hunc modum, quia si haec scientia est una, maxime quoad habitum iudicativum, qui in mente relinquitur ex actibus eius. Nam species intelligibiles quibus haec scientia utitur certum est esse quamplurimas, et non unam tantum; similiterque constat actus eius esse varios et multiplices, non solum numero, sed etiam specie differentes. Quis enim dubitaret diversum esse actum quo iudicamus omne ens esse unum, seu unitatem esse passionem entis, et quo iudicamus, intelligentias esse immortales, vel aliquid simile? Si ergo unitas specifica in metaphysica excogitari potest, solum est quoad habitum iudicativum. Sed in eo etiam constitui non potest. Ergo in nullo esse potest. Probatur minor, quia si ille habitus est unus specie, vel est omnino simplex in sua entitate secundum ordinem ad obiectum (omissa pro nunc compositione, si qua est, per solam intensionem, aut radicationem in subiecto), vel est qualitas composita. Neutrum autem dici posse videtur. Primum probatur, quia cum habitus metaphysicae ad varia iudicia, et de rebus distinctissimis inclinaret, ut sit ipsis actibus quasi commensuratus, non videtur posse per unam et eandem simplicem qualitatem ad omnes illos inclinare, seu omnes efficere.

4. Quod secundo ita declaratur, quia habitus metaphysicae primo acquiritur per unum actum circa unum obiectum, verbi gratia, circa hanc conclusionem: *Omne ens est verum*, vel aliam similem; deinde per alios actus augetur et extenditur ad alias conclusiones valde diversas, in quo augmento necesse est aliquid realitatis vel entitatis illi addi, quia impossibile est intelligere augmentum reale sine additione reali. Haec autem additio non potest esse sufficiens per modum intensionis solius, quia hoc augmentum non tantum est ex diversa participatione subiecti secundum maiorem et maiorem radicationem ipsius formae in ipso, sed est ex parte ipsiusmet habitus per maiorem extensionem ad obiectum; ergo requiritur additio ex parte ipsiusmet habitus, quatenus ei aliquid additur, quo novum obiectum seu novam conclusionem respiciat, ut aperte docuit D. Thomas agens de habitibus in communi, I-II, q. 52, a. 1 et 2. Non potest ergo huiusmodi habitus esse omnino simplex, ut respicit totam latitudinem sui obiecti. Quod vero neque compositus esse possit, et tamen esse vere unus in specie, probatur primo, quia id quod primo acquiritur in habitu per actus unius speciei, et quod additur per actum specie distinctum, sunt etiam inter se specie distincta; ergo non componunt unum habitum secundum speciem. Antecedens patet, tum quia actus, quibus illi generantur, sunt specie distincti, tum etiam quia inclinant ad similes actus specie distinctos; tum praeterea quia non est maior ratio distinctionis inter actus ipsos secundos, quam inter inclinationes, quae per modum actus primi manent, ad similes actus inclinantes iis quibus genitae sunt, et consequenter commensuratae et proportionatae ipsis; tum denique quia, si non esset distinctio specifica inter illa duo, nec numerica esset necessaria, sed

sufficeret augmentum per modum intensionis. Consequentia autem prior probatur, quia ex duabus qualitatibus specie distinctis non potest una qualitas et unius speciei componi.

5. Responderi potest illa duo non distingui specie totali, sed partiali, ideoque posse qualitatem integram, simpliciter unam, ex eis componi tamquam ex partibus heterogeneis. Sed contra, nam interrogo qualis sit hic compositionis modus, nam, aut est per veram et realem unionem illarum qualitatum (quae dicuntur partiales) non tantum in eodem subiecto, sed etiam inter se, vel est solum per adunationem in eodem subiecto. Neutrum dici potest, nam primum non videtur satis posse intelligi aut explicari; nam interrogo qualis sit illa unio. Aut enim est per immediatam coniunctionem unius cum alio, et hoc non, quia talis unio non intervenit nisi inter ea quae se habent ut potentia et actus, vel ut forma et materia, accidens et subiectum, terminus et res terminabilis; nullo autem ex his modis illa duo inter se comparantur, ut per se constat, quia utraque respicit, per se suum obiectum, et non requirit aliam, ut ab ea terminetur vel actuetur. Vel uniuntur per modum cuiusdam continuationis in aliquo termino communi, ut creduntur uniri gradus intensionis, et hic modus unionis etiam est intellectu difficillimus. Primo quidem, quia nulla est sufficiens ratio ad fingendum illum. Secundo,⁴ quia oportet assignari aliquem indivisibilem terminum, in quo illa duo uniantur. Quod tamen non videtur posse fieri, quia ille terminus etiam debet respicere aliquod obiectum; nullum est autem ad quod possit tendere, quia nec simul tendit in utrumque obiectum illorum partialium habituum, seu actuum per quos geniti sunt, neque est ulla ratio ob quam magis tendat in unum quam in aliud; nec fingi potest novum obiectum in quod tendat, cum nullum aliud fuerit per actus cognitum seu iudicatum. Tertio, quia in actibus non potest requiri talis unio, neque talis indivisibilis terminus in quo uniantur; alias omnes actus scientiae metaphysicae possent in unum coalescere, et realiter uniri, quod est inintelligibile; ergo neque in habitu est talis unio, quia non potest aliquid esse in habitu quod non fuerit in actibus. Si autem actus non habent inter se unionem, non habent unde vel quo illam efficiant. Et hae rationes procedunt, etiam si illi duo particulares habitus fingantur esse eiusdem rationis et speciei. Si autem specie differunt, addi potest quarta ratio, scilicet, quia ea quae differunt specie, non possunt per se esse continua, neque habere proprium terminum communem.

6. Tandem, si propter has rationes dicatur illas qualitates solum componere unum habitum per adunationem in eodem subiecto, sequitur primo, non esse veram unitatem in hac scientia, sed tantum per accidens ratione subiecti, maxime si (ut videtur probabilius) qualitates illae specie distinguuntur. Sequitur secundo eadem ratione, ex omnibus habitibus scientiarum componi unam scientiam per adunationem in eodem subiecto.

7. Duae difficultates seu quaestiones tanguntur in argumentis propositis. Prima est propria et specialis huius loci, an metaphysica sit una scientia specie, necne. Secunda est generalis et eiusdem rationis in omnibus scientiis et fere in omnibus habitibus acquisitis, an sint simplices qualitates, vel compositae secundum extensionem ad obiecta.

8. *Variae hac super re opiniones.*— Circa priorem partem, quae est propria huius loci, aliqui sentiunt metaphysicam non esse unam scientiam specie, sed genere, et ad minus continere sub se tres illas species praedictas, scilicet, de Deo, qui omnino abstrahit, et a materia, et ab omni vestigio materiae, ut existimari potest omnis compositio, item ab omni mutatione et vicissitudine; et de intelligentiis creatis, quae neque abstrahunt ab omni compositione, neque ab omni mutatione, tum locali, tum intellectus et voluntatis, abstrahunt tamen intrinsece et essentialiter a materia et motu physico; et de ente, quod solum permissive abstrahit a materia secundum esse. Neque est hoc contra divisionem scientiae speculativae datam ab Aristotele in physicam, mathematicam et metaphysicam, quia illa non est divisio in

⁴ ... quia nulla est sufficiens ratio ad fingendum illum. Secundo..., Salamanca 1597, Venice 1605, Cologne 1614, Madrid 1960; Venice 1751, Paris 1861, *om.* (discovered by Shane Duarte).

ultimas species, sed subalternas, ut constat de mathematica, quae plures scientias sub se continet.

9. *Metaphysica est una scientia specie.*— Nihilominus asserendum est cum communi sententia, metaphysicam simpliciter esse unam scientiam specie. Haec enim videtur clara mens Aristotelis in toto prooemio, seu c. 1 et 2, lib. I *Metaph.*, ubi semper de hac scientia tamquam de una specie loquitur, eique tamquam uni et eidem attribuit nomina et attributa, quae partim illi conveniunt, secundum quod versatur circa Deum et intelligentias; sic enim vocatur theologia, seu scientia divina, et prima philosophia; partim ut versatur circa ens in quantum ens, et prima attributa, et principia eius, qua ratione dicitur scientia universalis et metaphysica. *Sapientia* autem vocatur, quatenus haec omnia complectitur, et prima principia, primasque rerum causas contemplatur. Item in lib. IV, ubi ex professo tractare videtur de obiecto huius scientiae, dicit illam esse unam, et considerare omnia quae a materia sunt secreta. Unde in discursu et modo tradendi hanc doctrinam, satis indicat eam esse scientiam unam in specie, et saepe indifferenter ait ens in quantum ens esse adaequatum obiectum huius scientiae, eiusque praecipuam partem esse substantiam, vel simpliciter, vel immaterialem ac primam, ut patet ex lib. IV, c. 2 et 3, et lib. VII, c. 1, et lib. XII, in quo de Deo et de intelligentiis cognitionem tradit, eamque dicit esse praecipuam huius doctrinae partem, ad quam quodammodo caeterae ordinantur. Ac denique lib. VI, c. 1, et lib. XI, c. 6, abstractionem a materia secundum esse constituit ut adaequatam rationem formalem sub qua obiecti huius scientiae. Si autem distincta esset scientia quae ageret de ente, ut ens est, ab ea quae tractat de ente immateriali, et re ipsa a materia separato, illa prior non participaret proprie ac perfecte huiusmodi abstractionem, neque ageret de primis rerum causis, neque alia haberet, quae Aristoteles metaphysicae tribuit, et hoc fere argumento concludit D. Thom., I-II, q. 57, a. 2, sapientiam naturalem tantum esse unam, cum habitus aliarum scientiarum plures sint, ubi necesse est loqui de unitate specifica; nam secundum genus, etiam aliae scientiae unitatem habent; haec autem sapientia non est nisi metaphysica; nec potest dici sapientiam vocari solam eam partem seu scientiam ultimam metaphysicae, quae de Deo agit, quia illa praecise sumpta non considerat prima principia communia omnibus scientiis, neque illa corroborat et confirmat, quod ad sapientiam spectat; sicut e contrario pars illa prior metaphysicae, quae agit de ente ut sic, per se sola non considerat omnes altissimas causas, et ideo etiam illa praecise sumpta non habet propriam rationem sapientiae; oportet ergo ut una et eadem scientia haec omnia complectatur. Et hoc ipsum docuit idem D. Thom., super citata loca Aristotelis, et praecipue in prologo *Metaphysicae*, idemque sentiunt reliqui expositores antiqui et moderni.

10. Ratio vero huius sententiae est, quia nullum est sufficiens fundamentum ad hanc scientiarum multiplicationem; et alioqui omnia ea, quae in hac scientia tractantur, adeo sunt inter se connexa, ut non possint commode diversis scientiis attribui. Eo vel maxime quod ratione eiusdem abstractionis omnia conveniunt in eadem ratione scibilis. Nam, licet Deus et intelligentiae secundum se consideratae, videantur altiori quodam gradu et ordine esse constitutae, tamen prout in nostram considerationem cadunt, non possunt a consideratione transcendentium attributorum seiungi. Unde etiam confirmatur, nam perfecta scientia de Deo et aliis substantiis separatis tradit cognitionem omnium praedicatorum quae in eis insunt; ergo etiam praedicatorum communium et transcendentium. Neque est eadem ratio de inferioribus scientiis, verbi gratia, philosophia, quae, licet consideret de materiali substantia, non tamen propterea contemplatur praedicata communia et transcendentia quae illi etiam insunt, quia cum illa sit inferior scientia, non potest ascendere ad abstractiora et difficiliora praedicata cognoscenda, sed per altiolem scientiam cognita supponit. At vero scientia de Deo et intelligentiis est suprema omnium naturalium; et ideo nihil supponit cognitum per altiolem scientiam, sed in se includit quidquid necessarium est ad sui obiecti cognitionem perfectam, quantum per naturale lumen haberi potest; eadem ergo scientia, quae de his specialibus obiectis tractat, simul considerat omnia praedicata quae illis sunt cum aliis rebus communia, et haec est tota metaphysica doctrina; est ergo una scientia.

11. *Rationi primae dubitandi respondetur.*— Atque ex his satisfactum est primae rationi dubitandi in principio positae; declaratum est enim quo modo illa abstractio a materia secundum esse, quae permissiva dicitur, vel necessaria, non variet specificam rationem obiecti scibilis, tum propter necessariam connexionem talium rerum et praedicatorum inter se, praesertim in ordine ad cognitionem, tum etiam propter eundem ordinem doctrinae et certitudinis. Denique quia illa diversitas abstractionis solum est secundum diversos conceptus rationis, quae diversitas sola per se non sufficit ad diversam scientiam constituendam, nisi alia maior ratio distinctionis occurrat. Alioqui quot sunt communia praedicata abstrahibilia ab inferioribus, tot essent scientiae multiplicandae, et quot essent rerum species, tot etiam essent scientiae specie differentes, quod communiter non admittitur.

12. *Metaphysica unusne habitus.*— Ad secundam dubitandi rationem non possumus in hoc loco ex professo satisfacere, quia, ut dixi, quaestio quae ibi tangitur communis est omnibus scientiis et fortasse inferius tractando de qualitate eam examinabimus. Nunc breviter dico difficillimum mihi videri velle defendere habitum metaphysicae esse aut unam simplicem qualitatem, aut ita compositam, ut ex variis partialibus entitatibus, vera ac reali unione inter se unitis, consurgat, quam difficultatem satis ostendunt quae in illo argumento proposita sunt. Quare facilius dici videtur huiusmodi scientiam includere partiales qualitates, seu habitus, qui unam scientiam componere dicuntur non sola aggregatione per accidens in eodem subiecto cui inhaerent, sed subordinatione aliqua ac dependentia, quam inter se habent per ordinem ad idem subiectum circa quod versantur; non enim necesse est in omnibus rebus eundem ordinem unitatis inveniri. Quod si quis inquirat quisnam sit iste ordo subordinationis et dependentiae, responderi potest consistere in habitudine ad idem obiectum, quod, licet res varias complectatur, et diversas proprietates habeat, quae de illo demonstrantur, ita tamen inter se sunt connexae, ut harum cognitio ab illis pendeat, et sese mutuo in cognitione iuvent sub eadem ratione et modo scientiae ac doctrinae. Sed haec res, ut dixi, magis accuratam postulat inquisitionem ac disputationem suo loco tradendam.

SECTIO IV

QUOT SINT HUIUS SCIENTIAE MUNERA, QUIS FINIS, QUAEVE UTILITAS

1. *Quae sit materialis causa metaphysicae.*— *Quae formalis.*— *Quae efficiens.*— Explicato obiecto et essentia huius scientiae, oportebat nonnihil dicere de causis eius; sed quoniam de materiali, formali et efficiendi nihil proprium ac peculiare dicendum occurrit, ideo solum dicemus de causa finali. Materialis enim causa huius scientiae non est alia, nisi subiectum eius, quod constat esse intellectum, nisi quis velit materiam circa quam ad materialem causam revocare; illa autem materia non est alia, praeter obiectum scientiae, de quo satis dictum est. Rursus cum ipsa scientia forma quaedam sit, non habet aliam causam formalem propriam, sed habet essentiam suam, seu rationem formalem; habet etiam obiectum, quod, quatenus speciem tribuit, rationem quamdam formae habere dicitur, saltem extrinsecae. Denique, cum haec scientia acquisita sit, per proprios actus tamquam per proximam causam efficientem fit, in quo nihil speciale habet praeter ea quae communia sunt caeteris habitibus acquisitis. Igitur solus finis et munus huius scientiae explicanda supersunt; haec enim duo ita in praesenti coniuncta sunt, ut unum potius esse videantur; est autem haec scientia quoad habitum propter suam operationem, quam proxime elicit; hoc enim commune est omni habitui, neque aliquid in particulari habet habitus huius scientiae, quod nova declaratione indigeat. De ipsa vero operatione seu actu huius scientiae explicandum est qualis sit, et quem finem habeat, et inde constabit quaenam fuerit huius scientiae necessitas vel utilitas.

2. *Quis finis metaphysicae.*— Dico ergo primo, finem huius scientiae esse veritatis contemplationem propter seipsam. Ita docet Aristoteles, XII Metaph., c. 2, et lib. II, c. 1, ubi id probat primo a priori, quia ea scientia maxime est propter veritatis cognitionem et propter seipsam, quae de primis rerum causis et principiis, et de rebus dignissimis considerat; huiusmodi enim res aptissimae sunt ut sciantur, et earum cognitio maxime expetibilis est; sed haec scientia versatur in cognitione altissimarum rerum et causarum, ut constat ex his quae

de obiecto illius diximus; ergo haec scientia maxime est propter se, et propter veritatis cognitionem. Secundo, quia haec scientia non inquit veritatis cognitionem propter operationem; ergo propter seipsam; non est enim inter haec invenire medium. Antecedens autem probatur ab Aristotele duplici signo: unum est, quod homines propter admirationem et causarum ignorationem hanc scientiam invenire coeperunt; ergo propter cognitionem, et non alterius operis gratia, eam inquisierunt. Secundum signum est, quia homines, cum eis omnia ad hanc vitam necessaria suppeterent, hanc scientiam investigarunt; non ergo propter alium usum, sed ad expellendam ignorantiam, atque adeo propter ipsam veritatis cognitionem, eam inquisierunt. Tertio, nos id probare possumus, quia scientia, quae cognitionem ordinat ad operationem, proxime disputat de rebus operabilibus ab homine; haec autem scientia non tractat de huiusmodi rebus, sed de nobilissimis entibus, et de universalissimis rationibus entis, et maxime abstractis.

3. Sed si quis recte consideret, tam assertio posita, quam ea quae ex Aristotele in eius confirmationem adduximus, communia sunt omnibus speculativis scientiis, et maxime naturali philosophiae, et ita ex dictis rationibus recte infert Aristoteles hanc scientiam speculativam esse, et non practicam, quia proxime non ordinatur ad opus, sed sistit in veritatis cognitione, quod (ut dixi) commune est universae naturali philosophiae; ut ergo in assertione posita proprius finis huius scientiae declaretur, subintelligere oportet eam esse propter cognitionem earum veritatum quae de ipso ente ut tale est, et de rebus quae secundum esse abstrahunt a materia, demonstrari possunt. Atque ita proprius finis eius est declarare naturam, proprietates et causas entis in quantum ens, et partium eius, quatenus secundum esse a materia abstrahunt.

4. Atque hinc colligitur prima necessitas seu utilitas huius doctrinae, nimirum, ut perficiat intellectum secundum se (ut sic dicam) et propter perfectissimas res, rerumque rationes cognoscendas. Intellectus enim humanus licet in corpore sit, et ideo ministerio sensuum et phantasmatum indigeat, tamen secundum se spiritualis est, et vim habet res omnes, etiam spirituales et divinas percipiendi, propter quod *quodammodo divinus* appellatus est ab Aristotele, lib. I de Anima, text. 82. Philosophia igitur naturalis videtur intellectum perficere, prout utitur sensibus, et circa sensibilia versatur. Mathematicae vero scientiae illum videntur perficere, prout aliquo modo abstrahit ab externorum sensuum experimento cum dependentia tamen ab imaginatione, seu phantasia. Haec autem doctrina intellectum illustrat secundum se, abstrahens, quantum in corpore fieri potest, a sensibus et phantasia, et res spirituales ac divinas contemplans, rationesque ac principia omnibus rebus communia, et generalia attributa entium, quae a nulla inferiori scientia considerantur.

5. Secundo vero addendum est scientiam metaphysicae non solum propter seipsam esse convenientem, sed etiam ad alias scientias perfecte acquirendas esse valde utilem. Haec assertio sumitur ex Aristotele, I Metaph., c. 2, et lib. III, c. 2, ubi inter alias condiciones sapientiae ponit, quod reliquae scientiae illi ministrent, ipsa vero aliis praesit, eisque (ait Aristoteles) praecipiat non imperio practico, quod ad prudentiam potius vel morales scientias spectat, sed directione speculativa, et subdit huiusmodi esse metaphysicam respectu aliarum scientiarum quia de praestantissimis rebus, et de primis rerum causis, ac de ultimo fine et summo bono disputat. Addit etiam, I Poster., c. 7, metaphysicam solam versari circa prima principia reliquarum scientiarum. Sunt enim duplicia principia scientiarum, ut in eodem libro docet, c. 8: Quaedam propria, quae in unaquaque scientia declarantur; alia communia multis, vel potius omnibus scientiis, quia omnes illis utuntur, ut res subiecta postulat, et quatenus ab eis caetera particularia principia pendent, ut ibidem Philosophus ait, et lib. IV Metaph., text. 7. Cum ergo omnes scientiae ab his principiis maxime pendeant, necesse est ut per hanc scientiam maxime perficiantur; quia, ut supra dictum est, horum principiorum cognitio et contemplatio ad nullam specialem scientiam pertinere potest, cum ex abstractissimis et universalissimis terminis constet. Sic igitur est haec scientia ad aliarum consecutionem et perfectionem valde utilis. Unde D. Thomas, in princip. Metaph., et In II, dist. 3, q. 2, a. 2, dicit metaphysicam esse ordinativam aliarum scientiarum, quia considerat rationem entis absolute, aliae vero secundum determinatam rationem entis; et In II, dist. 24, q. 2, a. 2 ad 4,

ait metaphysicam dirigere alias scientias. Denique ex his quae de obiecto et materia circa quam versatur diximus, id facile probari potest, quia haec scientia considerat supremas entium rationes et universalissimas proprietates, et propriam rationem essentiae et esse, et omnes modos distinctionis qui sunt in rebus; at sine horum omnium distincta cognitione non potest perfecta particularium rerum cognitio haberi. Quod experimento etiam cognosci potest; omnes enim aliae scientiae saepe utuntur principiis metaphysicae, aut ea supponunt, ut in suis demonstrationibus vel ratiocinationibus progredi possint, unde saepe contingit ex ignorantia metaphysicae in aliis scientiis errari.

6. *Ad aliud multipliciter aliquid utile.*— Dices: cum haec scientia metaphysicae maxime propter seipsam inquiratur, quo modo potest esse utilis ad alias? nam quod est utile ad alia, est propter illa. Respondetur: dupliciter contingit aliquid dici utile ad aliud: uno modo tamquam medium ordinatum ad aliud; alio modo utile ad aliud dicitur tamquam causa superior et eminentior, influens suo modo in aliud. Hoc igitur posteriori modo est metaphysica utilis ad inferiores scientias, et ideo non repugnat sed potius est valde consentaneum ac consequens, quod sit maxime propter se, et aliis valde utilis seu proficua. Priori autem modo caeterae scientiae ordinantur ad metaphysicam, quatenus omnis alia cognitio, tam speculativa, quam practica, ordinatur ad supremam contemplationem, in qua naturalis hominis felicitas consistit. Ita fere D. Thom., 3 contra Gentes⁵, c. 25, ratione 6, ubi sic inquit: *Hoc autem modo se habet philosophia prima ad alias scientias speculativas: nam ab ipsa omnes aliae dependent, utpote ab ipsa accipientes sua principia, et directionem contra negantes principia ipsaque prima philosophia tota ordinatur ad Dei cognitionem, sicut ad ultimum finem*⁶.

7. Sed ut haec metaphysicae munera exactius intelligantur, oportet in specie declarare, quae sint officia quae circa alias scientias exercet, et quomodo illa exsequatur.

*Quomodo metaphysica circa obiecta aliarum scientiarum versetur, eave demonstret*⁷

8. Primum itaque attribui solet metaphysicae, quod unicuique scientiae obiectum praescribat, et, si necesse sit, illud esse demonstret, quod significavit Averroes, III de Coelo, comm. 4, dicens metaphysicae esse defendere ac verificare (sic enim loquitur) subiecta particularium scientiarum. Ratio vero esse potest, quia, ut Aristoteles docet, I Poster., scientia non probat, sed supponit suum obiectum esse, et quid sit; ergo oportet ut aliunde sumat; ergo cum non semper id sit per se notum, saepeque indigeat aliqua declaratione et probatione, oportet illud sumere ex aliqua superiori scientia, quae non potest esse nisi metaphysica, ad quam spectat considerare essentiae, quidditatis, et ipsius esse rationem.

9. *Obiectio.*— Dices: quomodo potest metaphysica de obiectis aliarum scientiarum demonstrare quod sint? Nam, si sermo sit de actuali existentia, haec non requiritur ut res scientiae obiciantur, sed quasi per accidens se habet; unde demonstrari non potest, praesertim de entibus creatis, cum illis non necessario conveniat; quod si aliquo modo ex effectibus probari potest, id magis videtur ad philosophum naturalem pertinere, qui ex effectibus sensibilibus philosophatur; si vero sermo sit de esse in aptitudine, seu in potentia, hoc non potest de uno subiecto demonstrari, quia nullum est medium quo demonstrari possit; sicut etiam non potest de subiecto scientiae demonstrari quid sit, quia nullum est medium, quo unicuique rei propria essentia conveniat, sed immediate ac per sese illi convenit. Adde, quod haec scientia non potest descendere ad particularia obiecta singularum scientiarum, quia non potest suam propriam abstractionem transcendere; sicut ergo propter hanc causam non potest demonstrare proprietates eorum, ita neque ostendere an sint, vel quid sint. Praeterea si aliae scientiae huius ope indigerent ut ab ea sumerent obiecta sua, non possent ante hanc scientiam addisci; quod est falsum, ut constat experientia; nam, licet haec scientia

⁵ 3 Contra Gentes, Salamanca 1597; 2 Contra Gentes, Paris 1861 (discovered by Shane Duarte).

⁶ <http://www.corpusthomicum.org/scg3001.html#25767>.

⁷ eave demonstret, Salamanca 1597, Venice 1605, Madrid 1960; ea ut demonstret, Paris 1861 (discovered by Shane Duarte).

dignitate prima sit, non tamen generatione. Denique, si necessarium est ut haec scientia aliarum obiecta demonstret, necessaria erit alia scientia, quae huic deserviat ad ostendendum proprium eius obiectum, quia ipsa non potest demonstrare obiectum suum esse, sed supponere debet, neque illud est ita per se notum, quin aliqua ostensione indigeat.

10. *Responsio.*— Respondetur ad primam difficultatem, hanc scientiam ita iuvare alias ad ostendendum earum obiecta esse, vel quid sint, sicut ipsae de obiectis suis hoc supponunt. Scientiae autem, per se loquendo, non supponunt suum obiectum actu existere; hoc enim, ut argumentum factum probat, accidentarium est ad rationem scientiae; illam excipio, quae est de Deo, cuius esse est de quidditate eius; in aliis vero rebus, ad scientiam et demonstrationem non est necessaria existentia earum, nisi fortasse interdum ex parte nostra ad inquirendam et inveniendam scientiam, quia nos ex rebus ipsis scientiam accipimus. Igitur haec scientia non demonstrat aliarum obiecta actu existere, sed ea solum de causa dici potest alia obiecta esse, quia praebet principia ad ostendendum in quo gradu entium talia obiecta collocentur, et quam quidditatem habeant. Hoc autem praestat haec doctrina, declarando imprimis ipsam rationem entis et essentiae seu quidditatis, et in quo consistat, et deinde distinguendo varios gradus entium, sub quibus omnia obiecta scientiarum continentur. Quocirca, quamvis a priori et in se non possit per proprium medium intrinsecum demonstrari obiectum scientiae esse, et quid sit, tamen quoad nos ostendi potest ex signis seu effectibus, declarando imprimis quid requiratur ad rationem entis, et in quo ratio essentiae consistat, et quam connexionem cum talibus signis, vel effectibus habere possit, quae omnia non nisi per principia huius doctrinae exacte ostenduntur.

11. Accedit etiam, quod per causas extrinsecas, ut sunt finalis et efficiens, potest interdum ostendi aliquod obiectum esse, quod maxime fit per primas et universales causas, de quo haec scientia considerat, ut ostendere possumus angelos esse, quia et ad perfectionem universi sunt necessarii, et talis sunt naturae, ut non repugnaverit a Deo fieri.

12. Atque ita etiam constat quomodo possit haec scientia tale munus exercere circa obiecta particularium scientiarum, etiam si infra illius abstractionem esse videantur. Nam imprimis, ut supra, sectione secunda, tetigimus, quamvis metaphysica per se non versetur circa res omnes secundum proprias rationes earum, tamen aliquo modo attingit illas, quatenus, scilicet, necesse est ad proprias rationes explicandas, vel divisiones tradendas, et proprios gradus metaphysicos discernendos ab aliis, quae divisiones metaphysicae multum aliis scientiis deserviunt ad sua subiecta praescribenda, et ab aliis discernenda. Ac deinde non semper necesse est ut metaphysica per seipsam immediate ostendat singularium scientiarum obiecta, sed satis est quod tribuat principia, et declaret terminos quibus aliae scientiae uti possunt ad supponenda vel ostendenda, quantum necesse fuerit, obiecta sua.

13. *Metaphysica prior omnibus scientiis doctrinae ordine.*— *Quare ultima addiscatur.*— Unde consequenter fatendum est, si ordo doctrinae spectetur secundum se, metaphysicam esse caeteris priorem, quod non solum ex hoc munere, sed etiam ex alio, quod statim explicabimus, colligi potest; nam confirmat aliquo modo omnium scientiarum principia. Deinde transcendentales rationes entis declarat, sine quarum cognitione vix potest in aliqua scientia quidpiam exacte tractari. Ac denique quamdam habet singularem connexionem cum dialectica, quam inferius declarabo, ratione cuius effectum fortasse est ut magna pars huius doctrinae a modernis dialecticis confuse tractetur. Nihilominus tamen ratione nostri modi cognoscendi, haec scientia postremum locum sibi vindicavit, ut constat ex usu omnium, et ex ipsamet Aristotelis inscriptione; nam propterea hanc scientiam *transphysicam* seu *postphysicam* vocavit. Et ratio est, quam tetigit D. Thomas, In I Metaph., c. 1, lect. 2, et Avicen., lib. I suae Metaph., c. 3, quia res, quae a materia abstrahunt secundum esse, licet secundum se sint maxime intelligibiles, a nobis tamen non inveniuntur nisi per motum, ut constat ex XII Metaph. Et similiter rationes entis universalissimae et abstractissimae, quamvis secundum se sint notiores, praesertim quoad quaestionem an sint, tamen quid sint, et quas proprietates habeant, difficile a nobis cognoscitur; et saepe incipere oportet a particularibus et sensibilibus, ut ad illas pertingere possimus; et hoc modo dixit Aristoteles, I Metaph., c. 2, universalissima esse cognitu difficillima. Unde, loquendo de

ordine quoad nos, non semper necesse est hanc scientiam aliis praemitti; semper tamen supponuntur aliqua principia huius scientiae, vel termini metaphysici, quatenus aliquo modo cognosci possunt virtute naturalis luminis intellectus, et prout satis est ad discurrendum et progrediendum in aliis scientiis, quamvis non tam exacte et perfecte, sicut fit comparata hac scientia.

14. *Scientia quomodo supponat suum obiectum.*— Ad ultimam confirmationem dicitur hanc scientiam in hoc superare reliquas, quod ipsa non solum supponit suum obiectum esse, sed etiam, si necesse sit, illud esse ostendit, propriis principiis utens, per se loquendo; nam per accidens interdum utitur alienis et extraneis propter excellentiam sui obiecti, et defectum nostri intellectus, qui non potest illud perfecte attingere, ut in se est, sed ex inferioribus rebus. Cum autem dicitur scientiam supponere suum obiectum esse, intelligitur per se loquendo, ut notavit Caietanus, I p., q. 2, a. 3; per accidens vero non inconvenit scientiam aliquam demonstrare quoad nos obiectum suum. Quod si illa scientia suprema sit, non indiget ope alterius, sed vi sua id praestare potest, et huiusmodi est metaphysica in ordine naturalium scientiarum, sicut etiam id theologia habet in ordine supernaturali.

Quomodo metaphysica prima principia confirmet ac tueatur.

15. *Prima difficultatis ratio.*— *Secunda.*— *Tertia.*— Secundum munus praecipuum quod huic scientiae tribuitur, est prima principia confirmare ac defendere. Hoc munus tribuit huic scientiae Aristoteles, I Poster., c. 7, et I Phys., c. 1, et illud ex professo tradit atque exercet, IV Metaph., c. 3, ubi commentatores omnes idem tradunt; et Proclus, lib. I Comment. in Euclid., c. 4, ubi etiam mathematicis scientiis ait metaphysicam suppeditare principia. Quale autem sit hoc munus, et cur, vel quo modo ad hanc scientiam pertineat, non est facile ad explicandum. Et ratio difficultatis est primo, quia prima principia sunt per se, naturaliter, ac sine discursu nota; haec autem scientia, cum essentialiter scientia sit in omnibus partibus suis, in nulla earum potest, nisi per discursum et consequenter circa conclusiones, et propositiones mediatas versari; ergo nullum munus proprium circa prima principia potest exercere. Secundo, quia alias confunderetur habitus metaphysicae cum habitu primorum principiorum, quia metaphysica usurparet proprium munus illius habitus; unde non oporteret eos distinguere, contra Aristot., VI Ethic., c. 3, ubi quinque virtutes intellectus distinguit, et inter eas ponit intellectum, id est, habitum principiorum, et sapientiam, quam esse metaphysicam constat ex eodem, in prooemio huius operis. Prima sequela patet, quia ad habitum principiorum pertinet assensum praebere primis principiis cum maiori evidentia et certitudine quam omnis scientia, quandoquidem omnis scientiarum evidentia ab illo habitu pendet; ergo metaphysica non potest confirmare prima principia, aut robur aliquod addere assensui illorum, nisi munus habitus primorum principiorum usurpet. Tertio, quia vel haec scientia exercet hoc munus, explicando tantum terminos ex quibus prima principia constant, et hoc non est munus scientiae, neque ad illud est necessarius aliquis habitus iudicativus, sed solum conveniens apprehensio et terminorum explicatio. Vel exercet hoc munus, demonstrando aliquo modo ipsa principia, et rursus interrogo an hoc intelligatur de demonstratione a priori vel a posteriori. Et primum dici non potest, quia prima principia ut sic sunt immediata, unde a priori demonstrari non possunt. Si autem sumantur ut non sunt immediata quoad nos, quale est istud principium quo prima passio praedicatur de definito, sic non est munus unius scientiae talia principia demonstrare, sed unaquaeque scientia in sua materia demonstrat ea quae ad ipsam pertinent, nec potest metaphysica ad singula in specie descendere, ut ex dictis in sectionibus praecedentibus constat. Ergo nihil proprium potest hac in parte metaphysicae tribui. Secundum autem de demonstratione a posteriori non potest convenientius dici, quia hoc genus demonstrationis et scientiae non pertinet ad sapientiam, qualis est metaphysica, sed pertinet vel ad experientiam, vel ad scientiam a posteriori, quam *scientiam quia* appellant, quae sine dubio est inferior, et distinctus habitus a scientia perfecta, quia fortasse non est unus circa prima principia communia, et propria singularum scientiarum. Unde sicut perfectae sapientiae seu metaphysicae adiungi potest in nobis aliquis imperfectus habitus demonstrans a posteriori

prima principia communia, ad metaphysicam spectantia, ita singulis scientiis particularibus adiungi potest similis habitus proportionatus, uniuscuiusque principia a posteriori demonstrans; quid est ergo quod in hoc munere proprium ac singulare habet metaphysica?

16. *Propositae rationes dubitandi salvantur singulatim.*— Non possumus commodius ad hanc interrogationem respondere, et hoc munus declarare, quam per difficultates propositas breviter discurrendo. Et prima quidem facilis est; concedimus enim munus huius scientiae circa prima principia non esse elicere illum assensum evidentem et certum, quem intellectus lumine naturali ductus sine ullo discursu praebet primis principiis sufficienter propositis; hoc enim recte probat argumentum illud, et confirmat etiam secundum. Pertinebit ergo ad hanc scientiam aliquo discursu uti circa ipsa prima principia, quo illa confirmet aliquo modo ac defendat; quo modo autem id praestet, in secunda et tertia difficultate declarabitur.

17. Circa secundam aliqui tractare hoc loco solent, an habitus principiorum, quem Aristoteles intellectum appellavit, sit qualitas a potentia intellectiva in re ipsa distincta, et utrum sit qualitas a natura congenita, an potius acquisita. Qui enim negant hunc habitum esse qualitatem aliquam praeter ipsum naturale lumen intellectus, quod, quatenus natura sua est sufficienter propensum ad assensum primorum principiorum, illorum habitus appellatur, et non realiter, neque ex natura rei, sed sola ratione a facultate intelligendi distinguitur, qui (inquam) ita sentiunt, facile expedient difficultatem propositam, dicentes metaphysicam distingui a naturali lumine intellectus, non vero distingui ab alio habitu, qui potest conferre intellectui facilitatem aliquam circa primorum principiorum assensum. Aliis vero (et quidem probabilibus) videtur hanc quaestionem ab illa non pendere, nam sive habitus principiorum sit qualitas distincta, et per actus acquisita, sive non, necesse est metaphysicam esse habitum ab illo distinctum, quia, ut in priori difficultate dicebam,⁸ metaphysicae munus non potest esse praebere assensum simplicem seu absque discursu primis principiis. Qui autem ponunt illum habitum qualitatem distinctam, eius munus et utilitatem esse dicunt elicere promptius et facilius cum intellectu ipsummet assensum simplicem et immediatum primorum principiorum; ergo, etiamsi ponamus habitum principiorum esse propriis actibus acquisitum, non propterea confundere illum debemus cum habitu metaphysicae.

18. Non ergo sunt hae quaestiones connexae, neque una ab altera pendet. Et (ut ego opinor) Aristoteles utrumque posuit, scilicet, et habitum principiorum esse virtutem distinctam a sapientia, ut constat ex citato loco VI Ethic., c. 3⁹, et esse habitum quem nostris actibus comparamus, ut ex eodem loco et ex II Poster., capite ult., facile sumi potest. Nam in priori loco manifeste ponit illum inter habitus seu virtutes intellectus; si autem non esset res distincta ab ipsa facultate intelligendi, impropriissime, immo et falso diceretur esse habitum intellectus. In posteriori autem loco apertius sentit esse habitum, non a natura inditum, sed acquisitum, non per discursum, sed per simplices actus ex sola terminorum propositione et intelligentia comparatos. Et revera hoc posterius sequitur ex illo priori. Nam si hic habitus non esset facilitas aliqua usu comparata ad similes actus promptius eliciendos, nulla esset ratio aut fundamentum, cur existimaretur esse qualitas aliqua distincta ex natura rei a lumine naturali intellectus, seu ab ipsa facultate intelligendi, tum quia, ut Aristoteles dixit, III de Anima, c. 4, intellectus natura sua est pura potentia in ordine intelligibilium, et tamquam tabula rasa; tum etiam quia si natura ipsa dedisset totam vim quae ex parte potentiae necessaria est ad eliciendos hos actus, non tantum quoad substantiam, sed etiam quoad promptitudinem et facilitatem, supervacaneum fuisset multiplicare entitates in ipsa facultate intelligendi, sed ipsa posset et deberet in suamet intrinseca entitate fortior et efficacior constitui, neque esset ullum indicium ad illam distinctionem entitatum colligendam. Sicut si voluntas natura sua ita est prompta et facilis ad amandum bonum in communi, ut non possit

⁸ Dicebam, Madrid 1960, Salamanca 1597; dicebant, Paris 1861. Obviously, Suárez refers here to his answer to the first difficulty, given in the previous paragraph (n. 16).

⁹ All previous editions have "3 Ethic.", but NE III doesn't discuss the intellectual virtues, and Suárez has no other reference to it in disputation 1. So he must be referring to VI Ethic., c. 3, like in DM 1,3,1 and DM 1,4,15 (discovered by Shane Duarte).

per actus promptior et facilius reddi, optimum argumentum est, non habere illam promptitudinem per habitum innatum, sed per suammet entitatem. Et similiter visus, quia ex natura sua habet totam inclinationem et efficacitatem quam ex parte sua habere potest ad eliciendum actum videndi, recte colligimus habere totam illam vim et inclinationem per intrinsecam facultatem et entitatem suam indivisibilem, et non per aliquam aliam a natura inditam. Unde D. Thomas, I-II, q. 51, a. 1, sensit hunc habitum non esse naturalem secundum se, sed quoad inchoationem quamdam, quia, scilicet, actus per quos acquiritur, non sunt per discursum habitus, sed immediate ab ipso naturae lumine profluunt, quamvis in principio et ante habitum non emanent cum tanta promptitudine et facilitate, sicut post acquisitum habitum; de qua re late in II Posteriorum disputavimus, et fortasse in sequentibus nonnihil addemus.

19. *Qualiter metaphysica versetur circa prima principia, qualiter circa principiorum habitus.*— Hac ergo sententia supposita, ad secundam difficultatem negatur sequela. Nam metaphysica aliter versatur circa principia prima quam habitus principiorum. Nam imprimis metaphysica non versatur circa prima principia formaliter, ut principia sunt, sed ut sunt aliquo modo conclusiones. At vero habitus versatur formaliter circa principia, ut talia sunt, et veritates immediatae; et ideo hic habitus attingit sine discursu, metaphysica vero mediante aliquo discursu. Hinc rursus habitus principiorum non addit proprie aliquam evidentiam vel certitudinem assensui principiorum, qui ex sola natura haberi potest, sed addit facilitatem et promptitudinem in exercenda illa evidentia et certitudine; metaphysica vero addit certitudinem et evidentiam, quia novo modo et per novum medium facit assentiri eidem veritati. Est autem attente considerandum hoc augmentum non esse intensivum, sed extensivum. Primo quidem quia metaphysica non auget evidentiam vel certitudinem, immo neque intensionem ipsiusmet assensus, quem elicit habitus principiorum, quia, ut dixi, metaphysica nullo modo operatur circa illum assensum, sed circa obiectum seu materiam eius praebet novum assentiendi modum, per actum utique distinctum. Secundo, quia si hos actus inter se conferamus, revera non est certior aut evidentior assensus metaphysicae quam assensus habitus principiorum, ut argumentum factum probat, quia semper necesse est assensum metaphysicae in aliquibus primis principiis, ut per se notis, niti. Et hac ratione dicimus metaphysicam non augere intensive evidentiam vel certitudinem circa prima principia, sed extensive tantum, novam eorum evidentiam et certitudinem praebendo.

20. *Terminorum cognitio ad complexa principia cognoscenda maxime confert.*— Circa tertiam difficultatem attingitur alia quaestio, scilicet, quibus modis versetur metaphysica circa prima principia, iuvando et confirmando intellectum in assensu eorum. In qua breviter dicendum est doctrinam hanc praestare hoc munus duobus modis in tertia difficultate insinuatis. Imprimis enim tradit et declarat rationem ipsorum terminorum, ex quibus prima principia constant. Quod fere experientia ipsa patet in discursu huius doctrinae, tum apud Aristotelem, praesertim lib. V, VII, VIII et IX, tum etiam apud alios auctores, et ex his quae in disputationibus sequentibus dicemus, constabit. Traditur enim in hac scientia quid sit ens, quid substantia, quid accidens; quid totum, quid pars, quid actus, quid potentia, ex quibus terminis, et ex aliis similibus, prima principia constant. Cum enim haec principia in re non habeant intrinsecum et quasi formale medium, quo illorum extrema connectantur, per se cognoscuntur ex cognitione terminorum; unde nihil magis potest ad eorum cognitionem iuvare, quam scientifica et evidens notitia terminorum, seu rationum eorum, qualis est illa, quae in hac scientia traditur. Neque enim verum est quod in praedicta difficultate tertia sumebatur, scilicet, hoc munus non pertinere ad scientiam, quae discurrendo et iudicando procedit, sed ad simplicem terminorum apprehensionem; nam licet, per se loquendo, ex parte simplicium rerum et terminorum non requiratur demonstratio, immo neque compositio ad intelligendum quid unumquodque sit aut significet, tamen quoad nos saepe potest hoc demonstrari, praesertim utendo divisione constante ex oppositis membris, et demonstrando quid res non sit (quod frequenter est nobis notius), et inde concludendo quid sit. Saepe etiam hoc fit, tradendo aliquas descriptiones rationum simplicium, quae sunt quoad nos notiores, et illis utendo ut mediis ad demonstrationes

efficiendas, quae ad scientiam humanam acquirendam interdum sufficiunt. Atque hinc tandem intelligitur hunc modum illustrandi prima principia praecipue et immediate exerceri in hac scientia circa illa prima principia, quae universalissima sunt, et constant terminis abstractioribus, id est, significantibus res, aut rationes rerum quae sine materia possunt existere; nam, ut diximus, haec sunt quae, per se loquendo, sub obiecto metaphysicae continentur, cumque illa sit suprema scientia, per se sufficiens est ad tradendum et explicandum rationes omnium rerum et terminorum quae sub obiecto eius clauduntur. At vero non ita proxime et immediate descendit ad proxima et particularia principia singularum scientiarum, et ad terminos ex quibus constant, sed solum illa attingit altero ex duobus modis superius explicatis, scilicet, vel quatenus necesse est ad proprias definitiones tradendas, propriosque terminos explicandos, vel quatenus in eis generales rationes, et praesertim transcendentales, includuntur, sine quarum cognitione et adminiculo non potest aliqua ratio seu quidditas cuiuscumque rei in particulari explicari.

21. *Universalissima principia non possunt per causas demonstrari.*— Alter modus, quo haec scientia versatur circa prima principia, est demonstrando illa, seu veritatem et certitudinem illorum, quod variis modis praestare potest. Primo, dicunt aliqui metaphysicam demonstrare principia a priori, non quidem per causam intrinsecam formalem vel materialem, quia (ut recte probat argumentum factum) in his principiis immediatis non habet locum tale genus demonstrationis, sed per extrinsecam causam finalem¹⁰, efficientem et exemplarem; nam quia metaphysica considerat primas causas, etiam Deum ipsum, qui sicut est prima veritas, ita est causa omnis veritatis, saltem extrinseca omnibus praedictis modis, potest saltem per hanc causam demonstrare veritatem, non tantum primorum principiorum, sed etiam conclusionum. Hic tamen modus demonstrandi rarissime aut nunquam exercetur in hac doctrina, et si attentius consideretur, vix habere potest locum. Nam imprimis, quod attinet ad causam efficientem, haec non habet locum in universalissimis principiis constantibus ex terminis communibus Deo et creaturis; nam sicut respectu Dei nulla potest dari causa efficiens, ita nec respectu illorum principiorum quae in Deo ipso veritatem habent, ut est illud: *Quodlibet est, vel non est, et: Impossibile est aliquid de eodem affirmare et negare.* Atque hinc etiam constat, haec principia non posse per causam finalem demonstrari, quia causa finalis est in ordine ad effectum et operationem, et ideo quae abstrahunt ab efficienti, abstrahunt etiam a fine. Rursus hinc fieri videtur, etiam illa principia, quae solis creaturis communia sunt, quatenus sub scientiam cadunt, non posse per causam efficientem vel finalem demonstrari, quia, ut sic, abstrahunt ab actuali existentia, et consequenter ab efficientia; nam omnis efficientia est circa rem existentem, seu quae ad exitum perducitur, ut, verbi gratia, *omne totum esse maius sua parte* verum est, omni efficientia seclusa, et sic de caeteris. Et hinc ulterius non videtur hic possibilis probatio per causam exemplarem, tum quia quod abstrahit ab efficienti causa, abstrahit etiam ab exemplari; nam exemplar est id, ad cuius similitudinem efficiens operatur, et comparatur tamquam ars, vel ratio operandi respectu efficientis intellectualis; si ergo veritas horum principiorum abstrahit ab efficienti, etiam abstrahit ab exemplari causa, tum etiam quia essentia rerum ut sic non pendet a causa exemplari, ergo nec veritas primorum principiorum. Antecedens patet, quia homo, verbi gratia, non ideo est animal rationale quia Deus talem illum cognoscit, seu quia in exemplari divino talis repraesentatur, sed potius ideo talis cognoscitur, quia ex se postulat talem essentiam.

22. *Occurritur obiectioni.*— Sed ad haec dici potest, haec principia abstrahere quidem ab efficientia actuali, non tamen ab efficientia possibili, et consequenter non omnino abstrahere a causa efficienti, exemplari et finali; ut enim infra dicemus, quamvis essentiae creaturarum abstrahi possint ab esse, non tamen ab ordine ad esse, sine quo intelligi non potest vera et realis essentia; eadem ergo ratione prima principia communia entibus creatis veris et realibus, etiam si secundum necessariam connexionem abstrahant a tempore et

¹⁰ finalem, Salamanca 1597, Madrid 1960; formalem, Paris 1861. Cf. Madrid 1960, vol. I, p. 280, footnote: "Creemos que la palabra *formalem* que sustituye a *finalem* en algunas ediciones, no puede admitirse en el presente caso."

actuali existentia, non tamen ab ordine ad esse, scilicet, quia cum tali connexione possent existere, et non aliter, et hoc modo possunt etiam habere respectum ad praedictas causas, et per eas demonstrari. Ut, si quis probet omne totum esse maius sua parte, quia ita potest a Deo fieri, et non aliter, vel hominis essentiam esse animal rationale, quia in ea potest a Deo condi, et non in alia. Et similiter ex causa finali potest ostendi hominem esse animal rationale, quia potest ad Deum cognoscendum et amandum institui. Vel ex causa exemplari, quia in divina idea talis repraesentatur. Non enim haberet homo talem essentiam realem, nisi in Deo haberet tale exemplar; nec repugnat sub diversis rationibus utrumque verum esse, scilicet, et Deum cognoscere hominem esse talis essentiae, quia revera talis est, et hominem habere talem essentiam, quia in Deo talem habet ideam.

23. Quae responsio declarat quidem hunc modum demonstrandi non semper esse impossibilem nec inutilem. Quamquam enim hi modi demonstrandi in singulis primis principiis non omnes locum habeant; nam, quod tria et quatuor sint septem, non est necesse ut habeat causam finalem, et sic de aliis principiis, in quibus est veritas ex connexionem extremorum, non quidem ordinata ad aliquem finem, quia praedicatum non declarat proprietatem aliquam, vel essentiam subiecti, sed identitatem potius, seu repugnantiam oppositorum, ut patet in hoc: *Quodlibet est, vel non est*, et similibus, in quibus dicti modi demonstrandi per causas extrinsecas locum non habent; nihilominus tamen ad multa principia applicari possunt, praesertim illa demonstratio, quae est per causam finalem; nam essentiae rerum, et proprietates causam finalem habent, per quam possint demonstrari, si talis causa aliunde per se nota sit, vel per aliud notius principium ostendi possit; hoc enim in omni demonstratione necessarium est.

24. *Per efficiens, finem, et exemplar primum demonstrare non potest naturale lumen.*— Addo vero ulterius saepe hoc probationis genus excedere vim naturalis luminis intellectus humani, et pertinere potius ad metaphysicam divinam (ut sic dicam) vel supernaturalem quam naturalem. Nam exemplaria divina, nisi in seipsis videantur, esse non possunt ratio aut medium cognoscendi aliquam veritatem; non possunt autem in seipsis videri per metaphysicam naturalem, immo non potest haec scientia ostendere Deum habere haec vel illa exemplaria rerum, nisi a posteriori ex rebus ipsis, sicut ex artificio in re effecto¹¹ cognoscimus qualem ideam in artifice habuerit. Atque eadem ratio est de causa efficiendi prima; quamdiu enim non agnoscimus virtutem Dei in se, non possumus ex illa cognoscere quales possint ab ea res fieri, sed potius ex rebus factis virtutem Dei investigamus, quamvis, cognita virtute Dei ex quibusdam effectibus, possit per illam demonstrari quid in aliis facere possit. Et similiter ex perfectione et efficientia eius possumus investigare finem et perfectionem operum eius, ut quod ad eum spectet omnia propter se condere, vel perfectum facere universum. Ex quo possumus ulterius colligere quas naturas rebus cognitis tribuerit, quem philosophandi modum attingit Aristoteles, lib. XII Metaph., in fine.

25. *Demonstratio per deductionem ad impossibile metaphysici muneris est.*— Praeter hos demonstrandi modos, qui parum sunt usitati, est alius per deductionem ad impossibile, et hoc modo ostenduntur omnia principia per deductionem ad illud: *Impossibile est de eodem simul idem affirmare et negare*. Et quia hoc est generalissimum principium huius doctrinae proprium, ideo huiusmodi demonstrandi genus ad hanc sapientiam spectat; de illo autem principio et usu eius dicturi sumus plura inferius, disp. III. Denique ad augendam hanc certitudinem circa prima principia, plurimum conferre potest consideratio ipsius luminis intellectualis, quo ipsa principia prima manifestantur, et reflexio circa illud, et reductio ad fontem unde dimanat, scilicet, ipsum divinum lumen. Sic enim recte colligimus prima principia vera esse, quia ipso naturali lumine immediate, et per se vera ostenduntur, quia in huiusmodi modo assentiendi non potest hoc lumen decipi, aut ad falsum inclinare, quia est participatio divini luminis in suo genere et ordine perfecta. Unde est illud Ps. 4: *Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*. Unde Aristoteles, in

¹¹ artificio in re effecto, Salamanca 1597; artificio in re effecta, Paris 1861 (discovered by Shane Duarte).

principio scientiae de anima, illam scientiam iudicavit esse valde certam, quia lumen ipsum intellectuale contemplatur, in quo haec sapientia illam scientiam superat; nam altiori modo considerat vim et perfectionem huius luminis secundum se, quatenus secundum esse abstrahit a materia, et quatenus certitudinem et infallibilitatem divini luminis participat.

26. *Deductio ad impossibile quomodo sit demonstratio a priori, quomodo a posteriori.*— Dices huiusmodi ostensionem primorum principiorum non esse a priori, sed a posteriori tantum; non enim haec principia vera sunt, quia per infallibile lumen cognoscuntur, sed potius quia vera et immediata, ideo per tale lumen manifestantur. Respondeo, concedendo hanc probationem non esse a priori, si veritas principiorum in esse rei (ut ita dicam) consideretur; potest tamen aliquo modo dici a priori in ratione cognoscibilis, seu evidentis et certi; recte enim a priori ostenditur aliquam propositionem esse certam, quia a Deo revelatur, vel esse evidentem, quia demonstratione probatur. Sic ergo ostendi potest haec principia esse evidentissima, quia ipso lumine naturali immediate manifestantur. Atque haec probatio et reflexio maxime confert ad confirmandum intellectum eiusque certitudinem augendam, saltem ex parte subiecti, in assensu principiorum.

27. *Illatio.*— Ex his ergo satis declaratum est quomodo prima principia contineantur sub obiecto seu materia circa quam haec scientia versatur, quodque munus circa illa exercent. Atque obiter colligi etiam potest, hoc quidem esse verum de primis et universalissimis principiis, non de illis solis, ut Soncinas et Iavellus et nonnulli alii voluerunt, quia licet circa priora principia, per se loquendo, immediatius versetur haec doctrina, et pluribus modis illa demonstret, ut ex dictis patet, tamen etiam ad alia se extendit, quia nonnulli ex praedictis modis generales et communes omnibus sunt. Et ideo Aristoteles absolute de omnibus locutus est, dicens metaphysicam demonstrare principia omnium scientiarum, ut patet ex Prooemio, c. 1 et 2, et ex lib. IV Metaph., text. 7, et ex I Poster., c. 7, et ex I Topic., c. 2, et I Phys., c. 2, ubi ait si quis neget prima principia geometriae, non pertinere ad geometriam¹² illa probare, sed ad primum philosophum. Estque aperta sententia D. Thomae, I-II, q. 57, a. 2, praesertim ad primum et secundum. Et ratione facile ex dictis ostendi potest, nam modi ostendendi prima principia, etiam in particularibus et propriis principiis aliarum scientiarum locum habent. Immo addit D. Thomas, citato loco, ad hanc scientiam non solum pertinere confirmare intellectum in assensu principiorum, sed etiam conclusionum, quod intelligi potest remote et mediate, quia confirmando principia, virtute etiam confirmat conclusiones; vel materialiter tantum (ut sic dicam), quia interdum per altiores causas potest sapientia ostendere conclusiones quae per alia media inferiora in aliis scientiis demonstrantur.

Non esse munus metaphysicae tradere instrumenta sciendi

28. *Aliquorum sententia.*— Sunt qui existiment munus hoc etiam ad metaphysicam pertinere. Nam, licet dialecticus definire doceat, dividere, etc., non tamen potest ex propriis principiis huiusmodi instrumenta declarare, eorumque rationem reddere, sed solum quoad quaestionem an sint, huiusmodi instrumenta tradere et exponere; ad metaphysicum autem spectare de illis disserere, eorum primas radices et causas declarando. Quod de singulis ita exponi potest; nam definitio declarat essentiam rei; sed rationem essentiae declarare ad metaphysicam pertinet. Ergo et perfectam rationem definitionis tradere, munus est metaphysicae. Rursus divisio declarat distinctionem, sed de rerum distinctionibus agere munus est metaphysicae; ergo et rationem divisionis explicare ad eam pertinet. Ad haec, omnis vis argumentationis, si formam eius spectemus, consistit in altero ex his principiis: *Quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se. Non potest idem simul de eodem affirmari et negari.* Sed haec principia sunt propria metaphysicae scientiae, ad quam pertinet tractare de eodem, et diverso, et de ente et non ente, quae per affirmationem et negationem explicantur; ergo ex hoc etiam capite pertinet ad metaphysicum instrumentum sciendi tradere. Tandem scientia est spiritualis qualitas; ergo ut sic comprehenditur sub metaphysicae obiecto; ergo eadem ratione pertinet ad metaphysicam tradere rationem acquirendi scientiam, et declarare

¹² geometriam, Salamanca 1597, Paris 1861, Madrid 1960; geometram, Mainz 1600 (probably to harmonize it with “primum philosophum” at the end of the sentence) (discovered by Shane Duarte).

quibus modis aut instrumentis acquiratur; nam agere de fine et mediis, eiusdem est doctrinae; omnia autem haec ad scientiam tamquam ad finem ordinantur.

29. *Reprobatur.*— Sed haec sententia, nisi amplius declaretur, confundit metaphysicam cum dialectica, nam dialecticae proprium munus est sciendi modum tradere, quod non aliter facit, nisi docendo instrumenta sciendi, et eorum vim et proprietates demonstrando. Quocirca, ut quid veritas rei habeat exponamus, et unicuique scientiae suum proprium munus tribuamus, advertendum est, haec instrumenta sciendi proprie et formaliter inveniri in cogitationibus mentis, seu internis actibus intellectus, fundari vero in rebus, vocibus autem explicari. Scientia enim in actu quodam intellectus consistit, vel in habitu, iuxta diversas acceptiones scientiae, actualis scilicet et habitualis, et ideo necesse est ut propria sciendi instrumenta in ipso intellectu et in actibus ipsius posita sint; nam, quia homo per discursum scientiam acquirit, et ad discursum perficiendum aliis prioribus operationibus seu conceptionibus rerum indiget, ideo huiusmodi conceptiones mentis ita dispositae et ordinatae, ut ad scientiam acquirendam per se ac directe conferant, dicuntur instrumenta sciendi; sunt ergo huiusmodi instrumenta formaliter in operationibus mentis. Quia ergo mentis operationes, ut rectae sint et verae, esse debent rebus ipsis proportionatae et commensuratae, ideo necesse est ut huiusmodi instrumenta aliquo modo in rebus ipsis fundentur; explicantur autem vocibus quae a natura datae sunt ad exprimenda animi sensa, iuxta illud Aristot., I Periher.: *Sunt autem ea quae in voce, earum quae sunt in anima, passionum notae*; et illud Cicer., I de Orat.: *Hoc uno praestamus feris, quod loquimur inter nos, et quod exprimere dicendo sensa possumus.*

30. *Vera in hoc sententia.*— *Dialecticae est, an et quid sint sciendi instrumenta, tractare.*— Sic ergo dicendum est non pertinere ad metaphysicum directe tradere instrumenta sciendi, et modum ac dispositionem eorum docere, quam in conceptibus mentis habere debent, ut apta sint ad scientiam generandam. Probatur argumento supra insinuato, quia hoc spectat ad munus dialecticae; qua ratione dixit Aristoteles, II lib. Metaph., c. 3, *absurdum esse scientiam simul et modum scientiae quaerere.* Quibus verbis docere voluit (ut omnes expositores tradunt), dialecticam ante alias scientias, praesertim ante metaphysicam esse acquirendam, eo quod ad illam spectat modum sciendi tradere; quod nihil aliud est quam instrumenta sciendi docere, modumque aperire tractandi et probandi res scientiae accommodatum. Neque est verum dialecticam solum perfunctorie, et quoad an est (ut vocant) haec explicare, tum quia experimento constat non solum tradere dialecticam leges recte definiendi, argumentandi aut demonstrandi, sed etiam rationes harum rerum; nam etiam a priori demonstrat cur recta definitio et argumentatio tales conditiones et proprietates requirant, et similia; tum etiam quia alias non satis esset dialectica ad scientiam acquirendam, sed oporteret etiam metaphysicam praemittere, quod est plane falsum, et contra omnium sensum et usum. Sequela patet, quia nunquam acquiritur vera scientia, nisi quis sciat se scire; nam scientia esse debet perfectum intellectuale lumen, quod seipsum manifestat, alioqui non erit omnino evidens; non potest autem scire quod sua cognitio est vera scientia, nisi sciat suam ratiocinationem esse veram demonstrationem, quod scire non potest, nisi sciat quid sit vera demonstratio, et cur talibus principiis talique forma ratiocinandi constare debeat. Si ergo dialectica horum omnium rationem non redderet, sed potius fidem quamdam illorum postularet, non posset ad veram scientiam acquirendam deservire aut esse sufficiens. Et confirmatur, quia demonstratio non est aptum instrumentum sciendi, nisi cognita ut demonstratio, id est, ut ratiocinatio necessario concludens ex principiis certis et evidentibus. Nam si quis conficiat rationem quae in se sit demonstratio, ab ipso autem non cognoscatur, sed existimetur ratio probabilis, vel procedens solum ex certis, non vero evidentibus, in illo non generabit veram scientiam, quia talis demonstratio sic proposita, vel est ineptum instrumentum, vel non satis applicatum ad talem effectum. Unde dialectica ita tradit modum sciendi, ut scientificè illum doceat; propter quod, qui recte de illa sentiunt, non tantum sciendi modum, sed etiam veram scientiam illam esse existimant; hoc igitur munus ad dialecticam proprie et per se spectat, et non ad metaphysicam.

31. *Consectarium.*— Atque hinc etiam fit eiusdem dialecticae, et non metaphysicae esse huiusmodi instrumenta tradere seu dirigere, prout vocibus exprimi aut confici possunt (sub vocibus autem scripta complectimur, quia quoad hoc solum materialiter differunt); immo nec dialectica ipsa directe et ex instituto circa haec versatur ut circa proprium obiectum et materiam suam, sed ex consequenti, et quasi ex quadam concomitantia hoc praestat. Cum enim voces a conceptibus oriantur, dum dialectica conceptus dirigit et ordinat, consequenter docet, quibus verbis seu qua verborum forma exprimendi sint ut vim habeant suadendi ac demonstrandi, quod totum et per se clarum est, et ex ipso dialecticae usu perspicuum.

32. *Metaphysica plurimum illustrat sciendi instrumenta.*— Addendum vero est, quatenus haec instrumenta sciendi in rebus ipsis fundantur, eorum scientiam et cognitionem plurimum perfici per scientiam metaphysicam, ita ut quod circa omnes scientias et principia earum metaphysicam praestare diximus, peculiari quadam ratione circa dialecticam eiusque munera locum habeat. Hoc probat ratio dubitandi in principio posita, et declaratur in hunc modum. Nam peculiariter pertinet ad metaphysicam cognitio essentiae et quidditatis ut sic; definitio autem, cuius rationem ac formam dialectica tradit, si sit perfecta, explicat rei essentiam et quidditatem, et ideo dum metaphysica tradit quid sit uniuscuiusque rei essentia et quidditas, plurimum confert ad perfectum definiendi modum. Praesertim quia non solum tradit metaphysica rationem essentiae in communi, sed etiam intra suam abstractionem varios essentialium gradus ac modos declarat; ex quibus maxime pendet cognoscere quibus partibus definitiones rerum constare debeant, aut quem modum definiendi in distinctis rebus (verbi gratia, in substantia vel accidenti, et in re simplici, aut composita) tenere oporteat. Sic igitur metaphysica plurimum perficit definiendi artem, quamvis directe et ex instituto illam non tradat. Simili modo contingit circa aliud instrumentum sciendi, quod est divisio, cuius leges et conditiones tradit dialectica; illae vero omnes fundantur in rerum distinctione seu oppositione; agere vero de variis distinctionibus rerum ad metaphysicam pertinet; nam idem et diversum ad proprietates entis reducuntur, sicut unum et multa; et ideo, dum metaphysica distinctiones varias rerum exacte declarat, artem etiam dividendi illustrat. De argumentatione autem seu demonstratione non videtur similis ratio, quia non fundatur proxime in essentia, vel aliqua proprietate entis, sicut definitio et divisio; nihilominus alia via, etiam in hoc munere metaphysica dialecticam iuvat, tam ex parte materiae, quam ex parte formae. Ex parte quidem materiae, quia dum metaphysica fere omnium entium rationes distinguit ac separat, et generatim declarat quid sit res in essentia, quid etiam proprietates, quid res, quid vero modus, materiam subministrat demonstrandi et argumentandi, seu potius exacte declarat qualia esse debeant tam extrema quam media demonstrationis; ex parte vero formae, quia haec doctrina exacte declarat et ostendit omnia principia in quibus omnis recta forma argumentandi nititur, ut sunt illa: *Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Non potest idem de eodem simul affirmari et negari*, et similia.

33. *Rationes pro opposita sententia solvuntur.*— Ad rationes dubitandi in principio positas facilis est responsio ex dictis. Ad primam de definitione respondetur metaphysicum quidem declarare in communi quid sit essentia, et qualis etiam sit, simplexne, an composita, intra sui obiecti latitudinem, suamque abstractionem; dialecticum autem tractare de modo quo a nobis concipienda est et declaranda distincte per definitionem, rei essentia et natura, seu ex quibus conceptibus aut vocibus componenda sit definitio, quasve proprietates habere debeat ut apta sit; haec autem munera distincta sunt, quamvis sese mutuo iuvent; nam dialectica iuvat metaphysicam sicut modus sciendi scientiam; metaphysica autem iuvat dialecticam tamquam generalis scientia, quae proxime et exacte de rebus disserit, quas dialectica vel supponit, vel solum remote attingit. Atque eadem fere responsio applicanda est ad alteram partem de divisione,¹³ nam metaphysica tractat de distinctionibus rerum, prout in

¹³ de divisione, Salamanca 1597, Madrid 1960; ex divisione, Paris 1861 (discovered by Shane Duarte). Suárez is refuting here the argument that the aim of metaphysics is to treat the “instrumenta sciendi”, i.e. *definitio*, *divisio*, and *argumentatio* (1.4.28). The second part (*altera pars*) of the argument is “about division”

rebus ipsis sunt; dialectica vero de modo concipiendi et explicandi partitiones rerum. Similiter ad tertium membrum de argumentatione dicendum est, quod, licet metaphysica aliquo modo demonstret illa principia, eaque reducat ad illud universalissimum: *Quodlibet est, vel non est*, seu: *Impossibile est idem simul esse et non esse*, tamen etiam dialectica supponit simile principium ut per se notum, id est, non posse idem de eodem affirmari et negari, ad quod fere omnem vim et formam rectae argumentationis reducit, ut illius proprietates et conditiones demonstret.

34. *Scientiae tractatio ad quam scientiam pertineat.*— Ad ultimum membrum de scientia respondetur considerationem scientiae, prout est quaedam spiritualis qualitas mentis et habitus, vel operatio eius talis conditionis et naturae, multiplicem esse posse. Una est mere speculativa qua contemplamur quid sit talis res, et quas proprietates habeat; et haec consideratio vel pertinet ad eam partem philosophiae naturalis, quae de anima rationali tractat, si de humana tantum scientia, quae non est sine phantasia, sit sermo; vel, si abstracte et absolute loquamur de scientia, pertinebit ad metaphysicam, nam est res vel proprietas abstrahens a materia secundum esse. Alia consideratio scientiae est quasi practica et artificiosa, quae non est de habitibus, sed de actibus scientiae; nam ars circa operationes versatur; et solum habet locum haec consideratio in humana scientia, quae per compositionem et discursum perficitur; ars enim non versatur circa simplicia, sed circa composita; nam scopus artis est dirigere compositionem aliquam, vel concentum, unde forma artificiosa ex debita proportione et compositione partium seu rerum simplicium consurgit; haec ergo scientiae directio et consideratio ad dialecticam spectat, quae est ars sciendi, non ad metaphysicam. Ut autem dialectica hoc munus exercere possit, non oportet quod exacte speculetur totam naturam et essentiam illius qualitatis quae est scientia, sed satis est quod supponat esse operationem mentis, et aliquas eius proprietates tradat, quas ad veritatem exacte et sine errore manifestandam requirit, ut quod sit evidens, certa, et similes. Atque haec cognitio scientiae traditur a dialectico, ut constat ex libris Poster., eaque sufficit dialectico, ut ad eam tamquam ad finem suam artem et sciendi methodum dirigat. Alia denique consideratio scientiae potest dici moralis, quatenus usus vel exercitium scientiae potest esse laude vel reprehensione dignum; quod munus ad moralem philosophiam vel prudentiam spectat.

SECTIO V

UTRUM METAPHYSICA SIT PERFECTISSIMA SCIENTIA SPECULATIVA, VERAQUE SAPIENTIA

1. Explicando causam finalem et utilitatem huius scientiae, simul effectum eius declaravimus; nam tota eius utilitas in operatione et effectu eius posita est; reliquum ergo est ut de illius attributis pauca dicamus, quae ex materia subiecta, et ex fine illius facile colligi poterunt.

2. *Prima conclusio.*— Dico primo metaphysicam scientiam esse speculativam omnium perfectissimam. Ita docet Aristoteles, lib. I, c. 2, et lib. II, c. 1, et lib. III, c. 2; et omnes interpretes. Estque satis probata haec assertio ex dictis. Nam sectione praecedenti ostendimus finem huius scientiae esse veritatis cognitionem, et ex se in ea sistere; scientia autem ex hoc fine vocatur speculativa, ut Aristoteles, lib. VI, docet, et inferius suo loco tractabitur. In sectione autem prima ostensum est obiectum huius scientiae esse nobilissimum, tam in esse obiecti, propter summam abstractionem, quam in esse rei propter nobilissima entia quae comprehendit. Omnis autem scientia habet nobilitatem suam ex obiecto suo; est ergo haec scientia speculativa omnium praestantissima.

(*de divisione*). Cf. Bartolomeo Mastri de Meldola, In Logicam, d. 1 (De modis, seu instrumentis sciendi), q. 1 (Quid, et quotuplex sit modus, seu instrumentum sciendi), Venetiis 1678, 1b-2b.

3. *Quaestiuncula.*— Interrogabit autem fortasse aliquis, an haec scientia pure speculativa sit, vel etiam practica; ut enim nunc suppono, non repugnat eamdem scientiam vel cognitionem simul eminenti ratione speculativam esse et practicam; id enim theologi attribuunt scientiae divinae, non tantum ut in ipso Deo est, sed etiam ut participatur a nobis, vel per visionem claram, vel per obscuram theologiam et fidem; ergo etiam in scientiis acquisitis et naturalibus esse poterit aliqua, quae hanc eminentiam participet, simulque sit speculativa et practica. Quod si alicui, maxime huic doctrinae convenire debet: primo, quia est suprema omnium scientiarum, omnibusque imperat, prout in prooemio Aristoteles dixit. Deinde, quod naturalem Dei cognitionem, quantum naturae lumine fieri potest, perficiat; ex Dei autem cognitione pendet iudicium rectum de agendis; ergo hoc etiam iudicium per hanc scientiam dirigitur, atque adeo ex ea parte practica est. Et declaratur in hunc modum, nam haec scientia demonstrat attributa divina, quae naturae lumine demonstrari possunt, inter quae sunt esse summe bonum, esse ultimum finem omnium, esse primam veritatem; ergo haec omnia demonstrat haec scientia; ergo etiam demonstrabit Deum esse super omnia diligendum, quia hoc debetur ei, quatenus summe bonus et ultimus finis est. Rursus demonstrat haec scientia Deum habere omnium providentiam, esseque sapientissimum et iustissimum; ergo consequenter etiam docebit eum esse timendum, et illi esse fidendum, et similia, quae omnia ad mores et praxim spectant. Denique non alia ratione Theologia infusa merito existimatur eminenter practica et speculativa, nisi quia sub altiori lumine considerat in Deo illam rationem finis ultimi consequendi per media moralia et practica; ergo idem erit de naturali metaphysica, ut sub inferiori lumine procedit, servata proportione.

4. *Responsio.*— Nihilominus dicendum est doctrinam hanc nihil habere practicae scientiae, sed tantum esse contemplatricem. Ita sumitur ex Aristotele et aliis expositoribus, nam, licet expresse non attingant hanc quaestionem, tamen dum simpliciter docent hanc scientiam esse speculativam, et aut tacent de practica, aut certe id negant, plane sentiunt esse pure speculativam. Accedit quod Aristoteles, in libris Ethicorum ex professo disputavit de beatitudine hominis tamquam de prima regula moralium actionum. Beatitudo autem hominis consistit in Deo ut est finis ultimus omnium, et singulari modo creaturae rationalis; illa ergo consideratio non spectat ad metaphysicam; ergo nulla alia consideratio superest, sub qua possit haec doctrina esse practica. Quia si est practica, maxime moralis; nam per se notum est non esse factivam seu directivam operationum artis, immo nec actionum intellectualium, ut praecedenti sectione dictum est; moralis autem non est, quia consideratio ultimi finis in ordine ad mores non est munus eius, sed moralis philosophiae, ut dictum est.

5. *Cur theologia speculativa et practica, metaphysica tantum speculativa.*— Ratio autem a priori reddi potest ex differentia inter supernaturalem Theologiam et hanc naturalem; quae ex differentia luminis, sub quo utraque procedit, sumenda est. Illa enim procedit sub lumine divinae revelationis fidei, quatenus mediate ac per discursum applicatur ad conclusiones in principiis fidei contentas; fides autem non solum revelat Deum ut finem ultimum omnium, sed etiam specialiter docet in eo consistere hominis beatitudinem; ac proinde non solum revelat fides veritates speculativas circa Deum, sed etiam practicas; immo etiam fere omnia prima principia morum revelat; et eadem certitudine, atque ex se eodem modo circa haec omnia versatur; ex quibus discurrit Theologia, considerans non tantum speculative in Deo rationem ultimi finis, sed etiam moraliter in ordine ad media quibus est consequendus. At vero metaphysica procedit tantum sub naturali lumine, quod non eodem modo nec eadem certitudine omnia obiecta sua complectitur; et ideo metaphysica non est habitus illi adaequatus, sed sub speciali quadam ratione et abstractione perficit naturale lumen circa ea obiecta quae abstrahunt a materia secundum esse, ut diximus. Et ideo de Deo solum speculative considerat rationem ultimi finis et supremi boni, scilicet, quatenus in se talis est, talisque cognosci potest lumine naturae, potius quantum ad *an est*, quam quantum ad *quid est*. Non vero considerat practice quomodo hic finis sit ab homine consequendus; immo nec in particulari attingit vel inquirat modum quo Deus est finis ultimus hominis, vel quo homo ipse potest attingere Deum, prout est suus finis ultimus; quia hoc iam est infra metaphysicam abstractionem et contemplationem, et ad philosophiam spectat; immo supponit considerationem physicam hominis, seu naturalem philosophiam, quae mere

speculativa est; et spectat ad philosophiam moralem, quae quodammodo, et (ut ita dicam) inchoative, practica scientia est; de quarum scientiarum distinctione non est hic dicendi locus. Fateor tamen quod si de angelis, prout in se sunt, haberi posset naturalis scientia metaphysicae, ad illam pertineret non solum naturam eorum contemplari, sed etiam quomodo essent capaces ultimi finis sui, et in quo eorum beatitudo consisteret, quibusque mediis ad illam possent pervenire; quae scientia ex parte moralis esset, simulque praxim aliquam cum speculatione coniungeret; essetque tota metaphysica, quia tota abstraheret a materia secundum esse. Verumtamen huiusmodi scientia angelica potius esset quam humana; nos enim de angelorum beatitudine vix aliquid possumus nisi per analogiam ad nostram investigare; et ideo metaphysica prout in nobis est, mere est speculativa omni ex parte, et ad moralia seu practica non descendit.

6. *Secunda conclusio.*— Dico secundo: metaphysica non solum scientia est, sed etiam naturalis sapientia. Hanc assertionem ponit et ex professo probat Aristoteles, lib. I, c. 1 et 2, et lib. III, c. 2. Qui primum supponit esse in nobis aliquam virtutem intellectualem quae sit sapientia; quod etiam docuit idem Aristoteles, VI Eth., c. 2 et sequent. Estque communis omnium sapientium consensus; nam si nullus habitus hominis esset sapientia, nullus hominum sapiens dici posset, nam sapiens a sapientia est et dicitur; non enim est homo sapiens a natura, nec ex sola potentia seu facultate, ut est per se notum, alias omnes homines essent sapientes; sed sapiens fit homo aliquo usu, et habitu aut virtute; est ergo sapientia habitus. Rursus ex ipsa voce et omnium sensu constat significare habitum ad intellectum pertinentem, non quemcumque, sed perfectum, quique virtus intellectualis sit, et valde perfecta. Quod optimo discursu probat Aristoteles in prooemio, c. 1, distinguens experientiam ab arte, et artem a scientia, quae propter se quaeritur, et in causarum ac principiorum cognitione versatur; et concludens sapientiam esse debere aliquam huiusmodi scientiam.

7. *Multiplex sapientiae acceptio.*— Est autem hoc loco advertendum, si attendamus vulgarem sermonem, interdum videri hoc sapientiae nomine significari non unum determinatum habitum intellectus, sed rectitudinem quamdam intellectualem ad bene iudicandum de rebus omnibus, consurgentem ex perfecta consecutione scientiarum omnium, ad eum modum quo iustitia in una acceptione non significat unum singularem habitum, sed concentum et rectitudinem omnium virtutum voluntatis. Atque ad hanc sapientiae acceptionem videntur optime accommodari descriptiones illae Ciceronis: *Sapientia est rerum divinarum atque humanarum causarumque, quibus hae res continentur, scientia.*¹⁴ Atque eodem sensu videntur de sapientia locuti antiqui philosophi, qui de ratione sapientiae aiebant esse, ut omnium rerum sit cognitio, etiam usque ad infimas species, et omnes proprietates earum; hoc enim non fit una scientia, sed omnium collectione. Immo, si de homine sit sermo, neque per omnes scientias simul sumptas tam exactam rerum omnium cognitionem assequitur; et ideo ipsi aiebant non esse in homine veram sapientiam, sed fucata; nos autem verius dicimus esse in homine veram sapientiam, etiam naturalem, sed humanam, ac proinde valde limitatam. Alio vero modo, magisque apud sapientes usitato, sumitur sapientia pro aliquo peculiari habitu, idque dupliciter; est enim quaedam quae dicitur sapientia simpliciter, alia quae tantum secundum quid; illa est quodammodo universalis, non praedicatione, aut omnium collectione, sed eminentia et virtute, ut statim declarabimus; haec est particularis, non tantum habitu, sed etiam materia et virtute. De hac posteriori sapientia est longus sermo Socratis apud Platonem, dialog. III, seu de Sapientia, ubi distinguit sapientiam artificum et gubernatorum, et similes. Et hoc eodem modo videtur dixisse Paulus I Cor. 3: *Ut sapiens architectus, fundamentum posui.* Dicitur enim sapiens in aliquo genere, vel materia, qui scientiam vel artem, quae circa eam versatur, perfecte novit, et per supremas causas illius generis, ut notavit D. Thomas, II-II, q. 45, a. 1. Alio denique modo (ut ibidem ait D. Thomas) quaedam particularis scientia, seu intellectualis virtus dicitur sapientia simpliciter, et hoc modo usus est Aristoteles hac voce, lib. VI Ethic., loco citato, et in praesenti; et hoc sensu tribuit metaphysicae hanc dignitatem sapientiae.

¹⁴ Cf. Paris 1861, vol. 1, p. 39a, footnote: "IV Tusc., et II Officior..

8. *Aliquot sapientiae proprietates.*— Secundo, ad hoc probandum subiicit Aristoteles, c. 2, conditiones sapientiae, quarum aliquae communes illi sunt cum aliis scientiis speculativis; aliae vero sunt illi propriae; et illae quae communes esse videntur, ita accipiendae sunt, ut secundum quamdam eminentiam et singularem perfectionem sapientiae conveniant. Prima ergo conditio est, sapientiam versari circa omnia, esseque omnium scientiam, ut possibile est. Haec conditio satis est a nobis exposita in sect. 2. Ratio vero eius constabit ex dicendis.

9. Secunda conditio sapientiae ab Aristotele posita est ut in rebus difficilioribus et a sensibus remotioribus versetur; nam ea cognoscere quae omnibus sunt obvia, quaeve sensibus percipiuntur, non ad sapientes, sed ad quoscumque vulgares homines spectat. Haec autem conditio intelligenda videtur de cognitione rerum difficiliorum, quanta homini possibilis est; non enim spectat ad hominis sapientiam altiora se quaerere, et quae lumine naturali cognosci non possint, quales sunt futurorum contingentium eventus, et similia, quae per humanam scientiam velle cognoscere non sapientia est, sed temeritas. Sapientia igitur humana in rebus altioribus ac difficilioribus iuxta ingenii humani capacitatem versatur.

10. Tertia conditio est, ut sit certissima cognitio; sub qua conditione etiam evidentia et claritas¹⁵ comprehenditur, quia naturalis certitudo, de qua sermo est, ex evidentia nascitur, eique commensuratur. Ratio autem perspicua huius conditionis est, quia sapientia significat perfectam scientiam, et eximiam cognitionem; maxima autem perfectio cognitionis humanae in certitudine et evidentia posita est.

11. Quarta conditio est ut sit aptior ad docendum causasque rerum tradendas. Hoc ipsum significaverat Aristoteles, c. 1, dicens, signum sapientis esse posse docere, et ad sapientem pertinere causas rerum cognoscere ac tradere. Item in unaquaque arte vel scientia illum sapienterem existimamus qui rerum causas intimius et universalius comprehendit. Denique humana cognitio tunc perfectior est, cum causam assequitur, alioqui semper est imperfecta; cuius signum est, quia inquirentis animus non quiescit, donec causam inveniat. Igitur sapientia simpliciter illa erit, quae rerum causas altiores et universaliores assequitur, unde etiam fiet ut aptior sit ad docendum.

12. Quinta est talem sapientiam maxime dignam esse, quae propter se sciendique causa appetatur; hoc enim ad dignitatem pertinet, ut per se constat; cum ergo sapientia dignitatem quamdam et excellentiam inter scientias obtineat, non est dubium quin in eo genere scientiarum collocanda sit, quae propter ipsum scire quaeruntur; et quod in eo habeat supremum quemdam et excellentem gradum, atque adeo quod propter se sit maxime expetibilis.

13. Sexta proprietas sapientiae est praeesse aliis, potius quam eis ministrare; quod etiam est consonum dignitati eius; quo autem sensu accipiendum sit, statim declarabo. Solum circa has proprietates adverto Aristotelem in eis assignandis fere non loqui de sapientia, sed de sapiente; subintelligit tamen eam scientiam esse sapientiam, ratione cuius sapienti hae conditiones conveniunt. Quod si quis dicat non convenire has proprietates sapienti ratione unius scientiae, sed ratione omnium vel plurium simul, respondendum est id nunc superesse ostendendum, probando has condiciones reperiri in scientia metaphysicae, simulque ostendetur esse unam quamdam scientiam, quae omnibus illis attributis aliis praeemineat, ideoque sit sapientia, illamque esse metaphysicam.

14. *Dictae proprietates sapientiae in metaphysica reperiri demonstratur*¹⁶.— Tertio igitur loco probat Aristoteles, dicto c. 2., has omnes condiciones in metaphysica reperiri. Primam quidem, quia ille quodammodo novit subiecta omnia, qui praeditus est scientia universali; sed metaphysica est universalissima scientia; ergo est scientia rerum omnium, eo modo quem sapientia requirit, scilicet, quantum possibile est. De hac conditione satis dictum est supra, sect. 2, et ex ibi dictis colligere licet duobus vel tribus modis agere metaphysicam

¹⁵ claritas, Salamanca 1597, Madrid 1960; charitas, Paris 1861. Cf. Madrid 1960, vol. I, p. 298, footnote.

¹⁶ demonstrantur, Salamanca 1597; demonstratur, Paris 1861 (discovered by Shane Duarte).

de omnibus rebus. Primo confuse et in communi, quatenus agit de rationibus entis communibus omnibus rebus, aut omnibus substantiis, vel accidentibus, et consequenter de primis et universalissimis principiis, in quibus omnia principia reliquarum scientiarum aliquo modo fundantur. Secundo in particulari de rebus omnibus usque ad proprias differentias et species, quod aliquo modo verum est, non tamen aequae nec eodem modo in omnibus; nam in rebus vel rationibus rerum, quae abstrahunt a materia secundum esse, id est simpliciter verum ex parte ipsarum rerum; limitatur tamen ex imperfectione intellectus nostri. Itaque metaphysica humana (de qua tractamus) de his demonstrat et disserit, quantum humanum ingenium naturali lumine potest. In rebus autem quae sensibilem aut intelligibilem materiam seu quantitatem concernunt, non est id simpliciter verum, etiam ex parte ipsius scientiae, sed quatenus in eis reperiuntur transcendentalia praedicata, vel eis aliquo modo applicantur metaphysicae rationes et media abstrahentia a materia, ut per ea aliquid de eis demonstratur. Tertio addere possumus, hanc scientiam agere de omnibus non in se, sed in causis suis, quia disputat de universalissimis causis rerum omnium, et praesertim de Deo.

15. Posset ergo inquiri quinam ex his modis ad rationem sapientiae sufficiat, et consequenter qua ex parte metaphysica sapientia sit, vel an solum sit sapientia prout omnes hos modos comprehendit. Ad quod breviter dicendum videtur metaphysicam requirere totam illam amplitudinem et cognitionem, ut sit absolute et simpliciter sapientia. Etenim si quis ex metaphysica sciat communem rationem entis in quantum ens, et eius attributa ac principia, habet quidem inchoatam sapientiam, quandoquidem principia tenet universalialia, quibus potest alia principia confirmare et diiudicare. Item, quia habet quamdam scientiam, vel scientiae partem per sese valde appetibilem, et scitu dignissimam, et ad alias omnes scientias utilissimam et quodammodo necessariam; esset ergo illa aliqualis sapientia. Non tamen posset dici sapientia simpliciter; quae enim est simpliciter sapientia sine Dei cognitione? Item, quia ens in quantum ens, in eo praecise sistendo, licet in ratione obiecti scibilis sit satis perfectum propter eius abstractionem, subtilitatem et transcendentiam, tamen in esse rei habet minimam perfectionem, nam maior est in determinatis entibus; ad rationem autem sapientiae non satis est obiectum scibile sine dignitate rerum quae sciuntur. Tamen si in nomine vim faciamus, certe metaphysica, si in ea entis abstractissima ratione sistat, non erit satis sapida scientia, ut sapientia simpliciter possit appellari. E contrario vero si fingeretur metaphysica quae de Deo, et non de ente tractaret, illa quidem plus aliquid haberet de ratione sapientiae, tum propter nobilitatem obiecti, quod re ipsa non minus abstractum est quam ens, licet non praedicatione aut universalitate, tum ob iucunditatem, quam maxime habet adiunctam talis contemplatio, tum denique ob virtualement continentiam et causalitatem, ex qua fit ut talis Dei cognitio facile pariat aliarum rerum cognitionem. Verumtamen huiusmodi cognitio Dei exacta ac demonstrativa non potest per naturalem theologiam obtineri, non cognitis prius communibus rationibus entis, substantiae, causae, et similibus, quia nos non cognoscimus Deum, nisi ex effectibus, et sub communibus rationibus, adiunctis negationibus quibus imperfectiones excludimus. Et ideo fieri non potest ut metaphysica sit sapientia sub postrema ratione, nisi etiam primam includat. Si autem fingatur metaphysica quae ex primo et secundo modo cognoscendi omnia habeat quaecumque necessaria sunt ad cognoscendum Deum, eumque primario attingat et contempletur, illa quidem dici posset sapientia absolute, etiam si de aliis rebus parum aut nihil in specie cognosceret; esset tamen valde imperfecta et mutila sapientia, quam necesse esset multa etiam de Deo ignorare, aut imperfecte attingere; quia cum Deus ex effectibus cognoscatur, ignoratis praecipuis effectibus, necessarium esset etiam ipsius Dei cognitionem esse diminutam. Et propter hanc causam merito Aristoteles, non partem metaphysicae, sed totam illam appellavit sapientiam simpliciter, quam dixit esse unam tantum, VI Ethic., c. 7, et D. Thomas, I-II, q. 57, a. 2.

16. Secundam conditionem sapientiae in metaphysica reperiri probat Aristoteles, quia tractat de rebus maxime universalibus, et a sensu remotissimis; haec autem sunt nobis cognitu difficillima; nam cum nostra cognitio a sensu oriatur, quod a sensu longissime abest, difficile in nostram intelligentiam cadit. Hinc vero occasione sumpta, solent hoc disputare interpretes, an intellectus noster in hoc statu directe cognoscat singularia, vel universalialia

tantum; et an inter ipsa universalia facilius cognoscat ea quae minus communia sunt, ut species ultima, et ideo verum sit quod hoc loco ait Aristoteles, *universalissima esse cognitu difficillima*. Verumtamen prior ex his quaestionibus omnino aliena est a praesenti instituto; quid enim refert ad dignitatem metaphysicae scientiae declarandam, aut ad praedictum Aristotelis textum intelligendum, quod singulare directe cognoscatur ab intellectu, necne? Haec ergo quaestio omnino est a nobis in proprium locum, hoc est, in scientiam de anima, remittenda. Speramus enim fore ut, adiuvante Deo, illius etiam scientiae disputationes pro viribus elaboratas aliquando tradamus. Quod si id assequi non potuerimus, sufficient quae a gravissimis auctoribus de praedicta quaestione hactenus tradita sunt: statui enim de nulla re extra proprium locum, aut omnino extra methodum disserere, etiam si omittenda prorsus talis disputatio sit; minoris enim incommodi esse censeo aliquid tacere, quam importune peregrinis quaestionibus aliunde vocatis, lucidam ac distinctam methodum obscurare et confundere.

17. *Universaliane an singularia facilius cognoscat noster intellectus.*— Atque eadem fere ratio est de posteriori quaestione, quam idcirco etiam omittam, attingendo tantum id quod necesse est ut sensus Aristotelis in citato loco intelligatur, ne sibi ipsi repugnare videatur. Etenim lib. I Phys., statim in initio ait in scientia progrediendum esse ab universalioribus ad particularia, quia incipiendum est a notioribus nobis, et universaliora notiora nobis sunt; hic vero ait hanc scientiam esse de rebus difficillimis, eo quod sit de universalissimis, quae sunt hominibus cognitu difficillima. Quam apparentem contradictionem ita D. Thom., I Metaph., c. 2, lect. 2, conciliat, ut intelligamus Aristotelem, I Phys., locutum fuisse de simplici tantum apprehensione, et imperfecta cognitione rerum universalium, hic vero de scientifica cognitione et complexa, qua proprias rationes universalium distincte cognoscimus, eorumque proprietates de illis demonstramus. Non enim semper ea, quae facilius in mentem veniunt per simplicem apprehensionem, facilius etiam intime penetrantur et cognoscuntur; quid enim facilius apprehendimus quam tempus, motum, et similia? Quid vero difficilius inquiritur quoad exactam cognitionem, tam rationis formalis seu entitatis, quam proprietatum talium rerum? Sic ergo universaliora dicuntur notiora nobis quoad simplicem et imperfectam apprehensionem, quoad *an est* (ut sic dicam); quis enim non facilius concipiat hanc esse arborem, quam sitne pyrus aut ficus? Ad hos enim universaliores conceptus confusos et imperfectos paucioribus indigemus, et ideo facilius illos formamus. Dum tamen illorum exactam cognitionem inquirimus, difficilius eam assequimur, eo quod sint a sensibus remotiores, ut hic dixit Aristoteles.

18. Huic autem expositioni solum obstare video, quod Aristoteles, I Phys., non videtur tantum loqui de rudi illa et imperfecta universalium apprehensione, sed de scientifica cognitione; nam ex ea facilitate cognoscendi universaliora colligit ordinem in scientia servandum; scientia autem non debet procedere a notioribus quoad apprehensionem, sed quoad eam cognitionem, quae per scientiam haberi potest; nam si scientifica cognitio difficilior est, nihil fere conferet quod simplex apprehensio facilius sit, ut iuxta convenientem methodum ab huiusmodi rebus sit incipiendum. Adde ipsa experientia constare etiam in cognitione scientifica facilius cognosci rationes communes quam proprias, ut ens mobile aut naturale, quam coelum vel hominem et rationem entis, quam rationem substantiae vel accidentis. Et ratio etiam id suadet, nam in scientia per se et directe intenditur distincta cognitio tam essentiae quam proprietatum uniuscuiusque rei, vel rationis formalis, et universalia ipsa non tractantur aut sciuntur, per se loquendo, ut tota universalia seu potentialia sunt, sub qua ratione ipsorum distincta cognitio pendet ex cognitione rerum inferiorum; haec enim est veluti reflexiva cognitio et dialectica, quia illa proprietates seu ratio totius potentialis per intellectum potius convenit quam re ipsa; sciuntur enim huiusmodi universalia in scientiis propriis ac realibus secundum proprias actuales essentias, et proprietates illis consentaneas et adaequatas; sic autem facilius sciuntur universaliora, quia ab eis omnino pendet cognitio minus universalium, non vero e converso, quia universaliora sunt de ratione inferioris, et non e converso. Atque haec obiectio non solum videtur concludere Aristotelem in I Phys., de scientifica cognitione universaliorum fuisse locutum, sed etiam falsum esse haec universaliora esse difficiliora cognitu.

19. Quapropter nonnulli volunt Aristotelem hoc loco non de universalibus rationibus, sed de universalibus causis fuisse locutum, id est, non de universalibus quae in praedicando vocant, de quibus in I Physicorum fuerat locutus, et de quibus procedit discursus factus, sed de universalibus in causando, ut sunt Deus et intelligentiae. De quibus videtur etiam recte intelligi ratio Aristotelis, scilicet, quia universalia sunt a sensibus remotissima; hoc enim est verum de universalibus in causando, de caeteris vero minime; nam cum haec sint etiam in singularibus materialibus, non videntur a sensu remota; nam hoc ens, vel haec substantia obiicitur sensui, sicut hoc animal vel hic homo, unde universaliora praedicata facilius obiiciuntur sensibus ratione suorum priorum singularium, quam minus universalia, et ideo facilius cadit in intellectum nostrum, saltem ex parte nostra, animal quam homo, et substantia quam animal et sic de aliis; quia, regulariter loquendo, et iuxta ordinarium modum quo nobis applicantur obiecta sensibilia, facilius imprimunt sensibus species seu phantasmata horum singularium.

20. Nihilominus haec expositio reiicitur communiter ab interpretibus Aristotelis; licet enim fateantur dictum Philosophi esse verum etiam de universalibus causis, docent tamen eum proprie locutum fuisse de universalioribus praedicatis, tum quia haec proprie et simpliciter dicuntur universalia; tum etiam quia revera etiam ex ea parte qua metaphysica tractat de ente et substantia ut sic, est difficilior caeteris scientiis. Et in haec etiam praedicata cadit ratio Aristotelis, quod, scilicet, longius absunt a sensibus secundum suam abstractionem et praecisam rationem; hae namque communes rationes non habent propria singularia, sed mediis rationibus minus universalibus ad singularia descendunt.

21. *Explicatur et approbatur conciliandi modus ex D. Thoma adductus.*— Alias responsiones afferunt expositores, tam in hunc Metaphysicae locum quam in illum Phys., et super I lib. Poster., c. 2, et lib. II, c. 15 et 18, ubi etiam Aristoteles ait universalia esse naturae notiora, singularia nobis. Quibus omissis, in priori responsione persistendum censeo, si paululum tamen explicetur. Dicendum ergo existimo Aristotelem in lib. I Phys., locutum fuisse de ordine doctrinae, in qua dicit esse incipiendum ab universalioribus, quia nobis sunt notiora quoad simplicem et confusam cognitionem eorum, quatenus sunt quaedam tota potentialia et universalia. Nec refert quod in scientiis non intendatur cognitio confusa, sed distincta, quia Aristoteles non dicit universaliora esse notiora ea cognitione quae per scientiam intenditur, sed ea potius quae imperfecta supponitur, ut per scientiam perficiatur. In hoc vero loco Metaphysicae non agit Aristoteles de ordine doctrinae a nobis observando, sed de perfecta scientia ipsorum obiectorum obtinenda, et hoc modo ait universaliora esse cognitu difficiliora. Quod tamen non asseruit simpliciter, sed cum hac limitatione *fere*; quia contingit interdum universaliora esse etiam quoad perfectam cognitionem nobis notiora; quia difficultas, quae ex parte abstractionis in eis est, potest aliunde compensari; quo modo ens naturale ut sic est nobis notius quam coelum, et ens quam angelus. Non obstante autem ea limitatione, concludit Aristoteles hanc scientiam esse de rebus difficillimis, quia in ea tanta est abstractio, ut omnino praescindat a materia, et ab actionibus et proprietatibus sensibilibus ut tales sunt, et ideo nihil in eius obiecto esse potest, unde difficultas ex tanta abstractione proveniens tollatur; atque haec satis sint de illa secunda conditione.

22. *Dubium.*— Circa tertiam conditionem sapientiae, merito dubitari potest quomodo huic doctrinae conveniat, scilicet, esse certissimam. Et ratio difficultatis potissima oritur ex scientiis mathematicis, quae videntur multo certiores, cum ex principiis evidentissimis, immo et sensu notissimis procedant. Unde idem Aristoteles, lib. II Metaph., c. 3, text. 16, significat modum procedendi mathematicae esse accuratissimum et certissimum, eo quod a materia et mutatione abstrahat, a qua non abstrahit philosophia, et licet metaphysica videatur abstrahere, si res de quibus tractat considerentur, prout tamen in nobis est, non videtur abstrahere, quia non considerat de rebus illis, nisi ex effectibus sensibilibus qui in materia versantur. Unde idem Aristoteles, lib. II, text. 1, ait res notissimas natura sua esse nobis ignotas, quia intellectus noster ita ad eas comparatur sicut vespertilionis visus ad lucem solis. Et confirmatur, nam humana cognitio a sensu incipit, unde per sensum accipit claritatem et certitudinem; quo ergo fuerit cognitio de rebus a sensu remotior, eo erit minus certa; sicut

ergo ex hoc principio colligit Aristoteles supra hanc scientiam esse difficillimam, ita colligere potuit esse incertissimam. Immo haec duo videntur semper esse coniuncta, difficultas, videlicet, et incertitudo, aut minor certitudo; si ergo haec scientia est maxime difficilis, erit consequenter minus certa.

23. *Responsio.*— Distinguendae videntur duae partes huius doctrinae: una est, quae de ente ut ens est, eiusque principiis et proprietatibus disserit. Altera est, quae tractat de aliquibus peculiaribus rationibus entium, praesertim de immaterialibus. Quoad priorem partem, non dubium est quin haec doctrina sit omnium certissima, quod satis est ut haec proprietas ipsi absolute et simpliciter tribuatur, nam quoties comparatio fit inter habitus, secundum id quod in eis est optimum et maximum fieri debet, ut sumitur ex III Topic., c. 2; sic ergo Aristoteles in dicto prooemio absolute ait hanc doctrinam esse certissimam, et videtur loqui de illa prout in nobis est. Et ratio eius est optima, et procedit de hac scientia quoad hanc partem, scilicet, quia ea scientia est certissima, quae circa prima principia maxime versatur, et quae ex paucioribus rem conficit; ita vero se habet haec scientia, quia talis scientia magis est independens, habetque principia notiora, ex quibus alia principia robur et certitudinem accipiunt, ut declaratum est; sic enim res illae de quibus mathematicae tractant, includunt communia et transcendentia praedicata, de quibus metaphysica disserit; principia etiam mathematica includunt metaphysica, et ab illis pendent.

24. De altera vero parte huius scientiae, quae in determinatis rationibus entis versatur, distinguendum est; potest enim esse scientia certior, aut secundum se, aut quoad nos. Scientia igitur harum rerum ex sese non dubium est quin sit certissima, et quod mathematicas scientias antecellat. Nam certitudo scientiae hoc modo pensanda est ex obiecto; huiusmodi autem res et substantiae immateriales, sunt ex se aptae ad gignendam certissimam sui cognitionem, quia sicut sunt perfectiora entia magisque necessaria, simpliciaque et abstracta, ita in eis maior est veritas, maiorque certitudo principiorum. At vero ex parte intellectus nostri est haec scientia in nobis quoad hanc partem minus certa, ut experientia docet, et probant rationes dubii in principio positae. Praesertim illa, quod cum nostra cognitio a sensu oriatur, obscurius et ex natura rei minus certo attingimus ea quae ab omni materia sensibili abstrahunt.

25. *Dubia aliquot proponuntur et dissolvuntur.*— *Primum.*— Dices primo: ergo haec scientia prout in nobis est, semper est minus certa in hac parte quam mathematica; ergo simpliciter est minus certa, quia metaphysica, de qua agimus, non est alia nisi humana; haec autem tantum in nobis est; quid ergo refert ad nobilitatem metaphysicae quod secundum se sit certior? illud enim erit verum de metaphysica angelica, non de nostra. Unde tractando de nostra, videtur involvi repugnantia in illa distinctione, secundum se, et prout in nobis; haec enim distinctio accommodata obiectis seu rebus cognitis optime quadrat, et ita est illa usus saepe Aristoteles in I Post., et in principio Physicae et Metaphysicae; at vero accommodata actibus vel habitibus nostris nullo modo videtur posse habere locum, propter rationem factam; hic autem non de obiectis, sed de re ipsa loquimur. Respondent aliqui satis esse quod metaphysica in angelis sit certior, quia eiusdem rationis est cum nostra, quia sub eadem ratione seu abstractione de his entibus disserit. Sed hoc non recte dicitur, quia illa scientia angelica est altioris rationis, primum quia illa vel est a priori et perfecta, scilicet, ut versatur circa res creatas, vel si est a posteriori, ut de Deo, est per cognitionem perfectam nobiliorum effectuum. Deinde quia scientiae differunt genere ex modo procedendi; modus autem intelligendi angelorum est altior, simplicior, et essentialiter perfectior.

26. *Collatio inter metaphysicam et mathematicas in certitudine.*— Respondetur ergo primo, fortasse in aliquo statu posse metaphysicam humanam esse perfectiorem et certiore quam sint mathematicae; nam, licet acquirendo hanc scientiam solis naturalibus viribus et ordinario modo humano, non possit tam perfecte obtineri, si tamen noster intellectus iuvetur ab aliqua superiori causa in ipsomet discursu naturali, vel si ipsa scientia modo supernaturali fiat, licet res ipsa sit naturalis, potest forte esse tam clara et evidens, ut mathematicas superet. Quia vero haec responsio magis est theologica quam philosophica, addo ulterius, quamvis metaphysica in nobis semper sit quoad hanc partem inferior mathematica in certitudine,

nihilominus simpliciter et essentialiter esse nobiliorem; ad quod multum refert quod sit secundum se, et ex parte obiecti certior; nam dignitas obiecti maxime spectat ad dignitatem scientiae, et illa est quae per se redundat in scientiam; imperfectiones autem, quae ex parte nostra miscentur, sunt magis per accidens, et ad hoc tendit distinctio data, in quo sensu nullam involvit repugnantiam.

27. *Secundum dubium.*— Dubitabit secundo aliquis, nam hinc sequitur hanc scientiam metaphysicam, quatenus de Deo agit, minus certam esse quoad nos, quam ut tractat de intelligentiis, quod tamen non videtur verum. Sequela sic deducitur ex ratione facta, nam si haec scientia est minus certa quoad nos, ut versatur circa res abstractas a materia, quia nostra cognitio a materialibus incipit, ergo quo res, de qua tractat metaphysica, magis elongata et remota fuerit ab hac materia, eo metaphysica, prout in illa versatur, erit minus certa; sed Deus summe distat a rebus materialibus et sensibilibus; ergo. Respondetur negando sequelam, absolute loquendo. Duobus enim modis intelligi potest unam rem magis distare ab alia, scilicet, perfectione seu entitate, et causalitate seu connexionem effectus et causae. Priori modo magis distat Deus a materialibus rebus quam spiritus creati; posteriori autem modo magis distant spiritus creati ab omnibus rebus creatis quam Deus. Pendent enim omnia essentialiter a Deo, non a caeteris spiritibus, et, per se loquendo, omnia Deum imitantur, et aliquam eius similitudinem aut vestigium gerunt; quod vero inde resultet aliqua similitudo, vel convenientia cum angelis, est secundarium et accidentarium. Quia ergo nos ex rebus sensibilibus non utcumque consideratis, sed ut effectibus, ascendimus ad substantias separatas contemplandas, inde fit ut naturaliter certius assequamur Dei cognitionem quam angelorum, quod ipso usu et experientia constabit amplius ex dicendis.

28. *Tertium dubium.*— Tertio, potest dubitari praesertim circa priorem partem positam, an haec scientia superet alias solum quoad principiorum certitudinem, vel etiam conclusionum. Nam ratio facta solum videtur procedere de principiis; at si hoc dicatur, sequitur non hanc scientiam, sed habitum principiorum, qui distinctus est, esse certiorum aliis scientiis. Unde obiter etiam dubitari potest an sit haec scientia certior habitu principiorum. Nam si hoc dicatur, facile expeditur posita difficultas, ut per se constat; at hoc ipsum videtur difficillimum; nam haec scientia nititur in ipsis primis principiis; quomodo ergo potest esse certior quam illorum habitus, cum hic etiam verum sit axioma illud: *Propter quod unumquodque tale, et illud magis?*

29. Ab hac posteriori parte incipiendo, D. Thom., I-II, q. 57, a. 2, ad 2,¹⁷ significat sapientiam esse nobiliorem et certiorum etiam ipso habitu principiorum; sic enim ait: *Scientia pendet ab intellectu, sicut a principaliori, et utrumque pendet a sapientia, sicut a principalissimo, quae sub se continet et intellectum et scientiam;* sentit ergo D. Thomas sapientiam esse intellectu seu habitu principiorum principaliorum et perfectiorum. Et rationem indicat, quia sapientia habet quidquid est perfectionis in habitu principiorum, et illud ipsum nobiliori modo, et praeterea aliquid amplius; est ergo perfectior. Antecedens declaratur, quia intellectus versatur circa prima principia, iudicium de illis ferendo; sed hoc ipsum habet sapientia, ut supra ostensum est, et ultra hoc versatur circa plura alia, quae ex principiis inferuntur, et circa res nobilissimas, et primas rerum causas, ut supra ostensum est. Rursus circa ipsamet prima principia versatur nobiliori modo sapientia, quia intellectus simplici tantum modo versatur, ferendo iudicium ex naturali et immediata efficacia naturalis luminis intellectus; sapientia vero, reflexionem faciens supra ipsummet lumen, et originem illius contemplans, a qua ipsum habet totam certitudinem suam, illud assumit ut medium ad veritatem et certitudinem principiorum demonstrandam; hic autem modus iudicandi videtur altior, magisque comprehensivus; ergo habet sapientia plus perfectionis quam intellectus, et quidquid nobilitatis est in intellectu, id habet perfectiori modo. Unde etiam videtur satisfieri difficultati in contrarium insinuatae; nam, licet sapientia in principio

¹⁷ The passage quoted is from Ia-IIae, q. 57, a. 2, ad 2. But the editions Salamanca 1597 and Cologne 1614 both have "Ia-IIae, q. 2, a. 2, ad 2", while the 1605 Venice edition has "Ia, q. 2, a. 2, ad 2" (discovered by Shane Duarte).

et quasi via generationis pendeat ab intellectu, quia necesse est ut supponat aliqua principia, tamen secundum se, si perfecta sit, non pendet ab eo essentialiter, sed per se sufficit ad assentiendum principiis per propria media et reflexionem supra ipsum lumen intellectuale, et fortasse ad eam perfectionem pervenire potest, ut iam sine ullo discursu formali principiis suis praebeat assensum. Atque eandem sententiam tenet Albertus, lib. de Apprehens., p. 5, habetque magnum fundamentum in Aristotele, lib. I Poster., c. 7, text. 23, ubi significat metaphysicam esse omnium principem, eo quod sua principia demonstret, et lib. VI Ethic., c. 7, ubi sic ait: *Sapientem non solum ea scire quae ex principiis cognoscuntur, sed etiam circa principia dicere vera oportet. Quare sapientia et intellectus est et scientia, et (ut caput est) scientia rerum earum quae summis afficiuntur honoribus.* Non potuit autem intelligere sapientiam esse aggregatum ex intellectu et scientia aliqua, cum haec sigillatim distinxerit ut virtutes diversas; intelligit ergo esse intellectum et scientiam secundum quamdam eminentem perfectionem, ut ibi etiam expositores intelligunt; et disputat Buridan., q. 12, qui hanc sententiam insinuat in q. ult. eiusdem lib. VI Ethicorum.

30. *Metaphysicane habitu principiorum certior.*— Nihilominus aliqui probabiliter existimant limitandam esse hanc sententiam, ut, nimirum, sapientia praeferatur intellectui principiorum, ut versatur circa principia aliarum scientiarum, non vero ut versatur circa principia eiusdem metaphysicae. Quae limitatio videtur sumi ex verbis quae D. Thomas supra subiungit, dicens sapientiam esse principalissimam continereque sub se intellectum et scientiam: *Ut de conclusionibus (ait) scientiarum diiudicans, et de principiis earumdem;* ubi notandum est illud relativum *earumdem;* refert enim alias scientias a sapientia distinctas; ergo solum comparatur sapientia ad intellectum, ut versatur circa principia aliarum scientiarum, et quia de illis diiudicat, et ideo nobilior esse dicitur. At vero secus videtur accidere in eadem sapientia, comparata ad intellectum, ut versatur circa principia ipsiusmet sapientiae; nam ab illo ut a proximo fonte habet suam totam certitudinem. Item, ille habitus circa easdem res nobiliori modo versatur, quia ille habitus non sistit in primis principiis abstractissimis, pertinentibus ad ens ut sic, et ad alios terminos abstractos, ut est illud: *Quodlibet est, vel non est,* et similia, sed etiam versatur circa prima principia substantiae ut sic, et Dei, et intelligentiarum ut sic; unde ad illum proprie pertinet earum quidditates contemplari; nam quidditas rei per simplicem cognitionem intelligitur, vel ex ea immediatum principium constituitur, si a nobis per compositionem cognoscatur; ad sapientiam vero pertinebit proprietates harum rerum ex quidditate demonstrare. Et quidem non videtur posse negari, quin cognitio illorum principiorum quibus haec scientia nititur, certior simpliciter sit quam sit ipsa scientia, quandoquidem ab illa pendet ut a propria causa, alterius et superioris rationis in modo assentiendi. Nec refert quod metaphysica in sua principia reflectatur, ut ea demonstret; semper enim necesse est ut secundum propriam rationem suam per discursum procedat, et prioribus principiis nitatur, quae ut notiora et certiora sumat; non enim dicendum est eundem habitum acquisitum, per discursum et sine discursu assentiri. Igitur absolute et universim comparando principia metaphysicae ad ipsam scientiam, certior est illorum cognitio. Et hoc ipsum confirmat experientia; nihil enim demonstratur in metaphysica quod sub ea ratione tam certum sit, sicut hoc principium, *quodlibet est, vel non est,* quatenus est per se notum.

31. *Sapientia omnibus aliis intellectualibus habitibus quomodo excellentior.*— Cum ergo sapientia praefertur omnibus aliis virtutibus intellectualibus, etiam intellectui principiorum, intelligi potest primo de sapientia ut includit sua principia, et comparatur ad alias scientias, ut sua etiam principia et conclusiones includunt; ita enim solere scientias considerari, sumitur ex Aristotele, II Metaph., c. 2, text. 5, ubi Fonseca id advertit. Dicitur autem metaphysica excedere alias scientias quoad certitudinem tam conclusionum quam etiam principiorum, non solum comparando principia ad principia, et conclusiones ad conclusiones; sic enim non esset propria comparatio scientiae ad intellectum, sed scientiae ad scientiam, et intellectus ad intellectum; in quo sensu etiam una scientia particularis dici potest certior quam intellectus principiorum, quia potest habere certiora principia. Igitur intelligi debet, etiam comparando conclusiones metaphysicae ad principia propria aliarum scientiarum, dici metaphysicam excedere in certitudine, quia discursus eius nititur principiis

adeo notis et certis, ut possit generare assensum certiore[m] quam sit simplex assensus aliquorum principiorum in aliis materiis; et propter alias rationes supra factas.

32. *Habitus inevidentior evidentiori potest esse nobilior, et incertior certiori.*—

Vel secundo, et fortasse clarius, dici potest sapientia praeferi intellectui principiorum nobilitate, et excellentia simpliciter, non vero semper certitudine aut evidentia, praesertim respectu nostri, seu prout in nobis est; non enim semper nobilitas habitus, seu ipsius dignitas, aut scientiae, cum certitudine aut evidentia convertitur; fides enim christiana simpliciter in substantia aut specie sua est nobilior quam naturalis metaphysica, licet non sit ita clara et evidens: et naturalis philosophia est nobilior quam mathematica, licet sit minus certa, propter obiecti nobilitatem, quae ad dignitatem simpliciter intellectualis virtutis magis confert, ut significavit D. Thomas, lib. I de Anima, c. 1, et I, q. 1, a. 5, ad 1, ubi adducit illud Aristotelis, lib. I de Partibus animal., c. 5: *Res superiores tametsi leviter attingere possimus, tamen ob eius cognoscendi generis excellentiam amplius oblectamur quam cum haec nobis iuncta omnia tenemus.* Et similem fere sententiam habet lib. I de Coelo, c. 12. Sapientia ergo sive metaphysica etsi non sit certior in nobis quam intellectus, saltem quoad sua principia, est tamen simpliciter nobilior et altior, quia attingit nobiliora entia et supremas causas entium, nempe Deum et intelligentias, quas intellectus principiorum secundum proprias rationes earum non attingit, sed solum secundum communem rationem entis, et substantiae; nam, licet de Deo et intelligentiis multa sint principia per se nota secundum se, tamen respectu nostri nihil est per se notum; nam, si Deum esse non est nobis per se notum, ut infra ostendemus, multo minus reliqua, quae de his rebus in metaphysica demonstrantur. Atque ita fit ut de his rebus nihil per intellectum principiorum immediate cognoscamus, sed solum per sapientiam, et ideo sapientia nobilior sit, esto non sit certior suis principiis, prout in nobis existit; quia ad maiorem nobilitatem satis est quod sit de rebus simplicioribus et secundum se certioribus, cum ea certitudine et evidentia, quae per naturale lumen ingenii humani haberi potest. Unde beatitudo naturalis hominis (quod hoc maxime confirmat) non in aliquo actu intellectus principiorum, sed in actu et contemplatione sapientiae consistit, dicente Aristotele, VI Ethic., c. 12, quod sicut sanitas est quaedam felicitas corporis, ita sapientia est felicitas animae; et ideo ibidem praefert illam prudentiae; nam prudentia ad sapientiam ut ad finem refertur; est namque (ut optime ait) sapientiae procuratrix prudentia; ita enim animum regit, ut eum pacatum reddat, et a perturbatione liberum, quod ad contemplationem sapientiae maxime necessarium est; idemque docet lib. X Ethic., c. 7 et 8.

33. Atque ex his constat etiam resolutio tertiae dubitationis quoad priorem partem eius; dicendum est enim hanc doctrinam esse certiore[m] aliis scientiis, non solum quoad principia, sed etiam quoad conclusiones. Quod quidem si intelligatur proportionate, indubitatum est, ut dixi, scilicet, quod principia huius scientiae sunt certiora principiis aliarum scientiarum, et conclusiones huius, conclusionibus aliarum; hoc enim posterius ex priori sequitur; nam illae conclusiones certiores sunt, quae sequuntur ex certioribus principiis eodem genere illationis. Quod autem principia sint certiora constat, quia sunt abstractiora et universaliora, et omnium prima, ut infra videbimus; unde deservire possunt ad demonstrandum aliquo modo principia aliarum scientiarum, ut declaratum est. At vero si intelligatur illa comparatio absolute, et sine dicta proportione, id est, quod haec scientia secundum se totam, etiam secundum conclusiones suas, superet certitudine alias scientias, secundum totum quod in eis est, etiam quoad principia earum, sic comparatio est minus certa, et non necessaria ad nobilitatem et perfectionem sapientiae. Nihilominus tamen probabilis est, si loquamur de principiis propriis et particularibus aliarum scientiarum, prout a nobis cognoscuntur; vix enim unum reperies, quod ex sola terminorum cognitione tanta certitudine nobis innotescat, quanta potest ex principiis metaphysicae manifestari.

Quomodo metaphysica aptior ad docendum sit

34. Quartam sapientiae conditionem, quae est esse aptiore[m] ad docendum, Aristoteles ita demonstrat, quia *illa scientia aptior est ad docendum, quae magis in causarum cognitione versatur; ii enim docent, qui causam cuiusque rei afferunt.* Tacite

autem subsumit hanc doctrinam maxime versari in causarum cognitione; et ita concludit esse aptissimam ad docendum, ideoque sapientiam esse. Hanc eandem conditionem declaravit Aristoteles fere toto c. 1 huius prooemii seu primi libri. Ut enim concludat ad sapientiam pertinere rerum supremas causas investigare, longe petito principio, ait homines naturaliter appetere scientiam; nam hac maxime ratione sensus diligunt; et in caeteris quidem animalibus esse tantum cognitionem sensuum, et quaedam eorum habere etiam memoriam, et innatam quamdam prudentiam, vel potius naturalem instinctum et sagacitatem, et aliqua etiam participare quemdam disciplinae modum, nunquam tamen assequi perfectam experientiam; hominem autem per sensus cognoscere singularia, quae non solum memoria tenet, sed etiam inter se confert, et ita paulatim acquirit experientiam, quae solum circa singularia versatur. Per experientiam vero ultra progreditur, et artem inquit qua iam universalia cognoscat, eorumque rationes et causas inquiret, et ideo qui artem assecutus est, sapientior censetur quam solum expertus, quia non solum an res sit, sicut expertus, sed etiam propter quid, et causam rei cognoscit. Et ideo (inquit) in quacumque arte architectos nobiliores et sapientiores putamus eos qui non tantum activi sunt (quod suo modo commune est inanimatis), sed etiam causas rerum rationesque cognoscunt. Et statim subiungit proprietatem, in qua nos versamur, dicens: *Et prorsus signum sapientis est posse docere*; quod praestare potest qui causas rerum novit, non vero qui solos effectus expertus est.

35. *Dubium.*— Circa hanc vero conditionem imprimis dubitari potest, cur haec scientia aptior ad docendum existimetur quam reliquae; nam omnis scientia propria et a priori (inter has enim est facienda comparatio) demonstrat rem per suas causas; ergo tam apta est ad docendum unaquaeque scientia in sua materia, quam haec in sua. Neque ad hoc refert quod haec scientia de nobilioribus rebus tractet; nam hoc conferet quidem ut ipsa sit nobilior, non vero ut ad docendum sit aptior; nam ad hoc magis confert proportio effectus ad causam, quam nobilitas utriusque; tam accommodate enim docetur effectus inferior per suam propriam causam, quam superior per suam; haec ergo conditio vel nulla est specialis in metaphysica, vel non est distincta a nobilitate obiecti. Quod si alicui scientiae haec proprietas attribui potest, certe potius dialecticae esset tribuenda; nam illa docet discere, et docet docere; ergo aptior illa est ad docendum quam omnis alia. Atque ita Plato hoc munus dialecticae accommodat in dialogo de Ente, seu Sophista, et ideo ibidem, et VII lib. de Repub., eam praefert omnibus scientiis.

36. *Dubii solutio.*— Ad priorem difficultatem respondetur, licet aliae scientiae demonstrent suas proprietates vel effectus per proprias causas eis accommodatas, quia tamen illae causae non sunt primae, nec independentes, sed superioribus subordinatae, ideo non sunt ita aptae ad docendum aliae disciplinae ac metaphysica, quae primas rerum causas et principia considerat. Itaque non solum excedit metaphysica in obiecti nobilitate, sed etiam in causarum et principiorum independentia ac superioritate. Ex qua fit, ut haec scientia per se sola et sine alterius adminiculo plene et exacte doceat omnia quae sub obiectum illius cadunt, aliae vero scientiae in multis pendeant ab hac, ut exactam causarum cognitionem possint tradere, et ideo dicitur haec scientia aptior ad docendum.

37. Ad confirmationem respondetur duo esse quae ad docendum iuvant, scilicet, methodum et modum docendi, et rerum ac causarum comprehensionem. Quoad illud prius, ad dialecticam pertinet docendi munus, et in eo sensu potest dici aptissima ad docendum, vel potius ad discendum, quoniam formam et methodum docendi tradit. Quantum vero ad posterius attinet, metaphysica est ad docendum aptissima, quoniam docet demonstrandi media altiora, et efficaciora, et maxime a priori. Quia ergo hoc est potissimum et difficillimum in scientia, et quia ipsamet dialectica, quatenus scientia est, et per causas demonstrat, in hoc pendet aliquo modo a metaphysica, ideo simpliciter haec est ad docendum aptissima. Nec aliud sensit Plato, qui dialecticae nomine metaphysicam saepe intelligit.

38. *Quomodo metaphysica a priori demonstrat.*— Secundo, circa eandem conditionem, seu probationem eius dubitari potest, quomodo haec scientia per causas possit demonstrare, cum habeat simplicissimum obiectum, quod proprias causas habere non potest. Ens enim in quantum ens, nec secundum se, nec secundum nobilissimum obiectum sub eo

communi contentum, proprias causas habere potest; ergo metaphysica non potest per causas demonstrare, saltem in suprema sui parte, neque in ea quae universalissimas rationes entis considerat. Antecedens constat, quia Deus non habet causas, et consequenter neque ens ut ens, quod Deum comprehendit. Respondetur duplices esse causas, alias proprias, et quae re ipsa influunt in effectum, et alias latius dictas, quae sunt potius causae cognoscendi rem a priori, quam existendi, et proprie dicuntur rationes attributorum seu proprietatum, quae de subiecto demonstrantur. Loquendo igitur de subiecto huius scientiae secundum abstractissimam rationem eius, abstractissimam (inquam) vel secundum rationem nostram, ut est ens in quantum ens, vel secundum rem ipsam, ut est ens primum seu ipsum esse per essentiam, sic verum est non habere hanc scientiam proprias rei causas, per quas aliquid de suo obiecto demonstret; habet tamen rationes et media secundum modum concipiendi nostrum distincta ab extremis, quibus conficit demonstrationes a priori; nam ad huiusmodi demonstrationes, cum modo humano conficiantur, sufficit distinctio conceptuum cum aliquo fundamento in re, et quod proprietates, per unum conceptum cognita, sit ratio alterius attributi demonstrati; et hoc modo demonstramus Deum esse ens perfectum, quia est ens ab intrinseco necessarium, et unam proprietatem entis, vel substantiae, eodem modo demonstramus per aliam. Et hunc demonstrationis modum comprehendit Aristoteles, cum dicit hanc scientiam docere rerum causas, id est, principia et radices ac rationes rerum, sive sint propriae causae physicae, sive metaphysicae rationes, quae solent etiam formales causae late appellari. Et hoc modo exponit D. Thomas, VI lib. *Metaph.*, text. 1, quod ibi Aristoteles ait, nempe inquiri in hac scientia principia et causas entium in quantum sunt entia. At vero quoad alias partes seu entia quae metaphysica comprehendit sub obiecto suo, ut sunt entia creata, intelligentiae, etc., sic proprias habet causas reales seu in re ipsa vere influentes, per quas possit demonstrationes conficere, ut per se notum est.

Per quot causarum genera demonstret metaphysica

39. *Per finalem demonstrat.*— *Per efficientem.*— Occurrit autem statim tertia interrogatio, an haec scientia, ut versatur circa haec entia, demonstret per omnia causarum genera, an per aliqua tantum. Et imprimis certum est saepissime et maxime demonstrare per causam finalem, ut ex ipso usu constat, et quia haec est causarum prima et nobilissima, et quae maxime conferre solet ad rerum naturas et proprietates, immo ad caeteras rei causas investigandas. Rursus etiam est certum demonstrare hanc scientiam per causam efficientem, nam considerat de primo ente, quod est caeterorum omnium potissima causa efficiens, a qua caetera omnia essentialiter pendent. Et sub ea causa considerat etiam de intelligentiis quae aliquam habent causalitatem in haec inferiora, et denique de aliis rerum causis, quatenus sub obiecto suo comprehendi possunt.

40. *Obiectioni fit satis.*— Dices: causalitas causae efficientis versatur circa rerum existentiam; scientia vero abstrahit ab existentia; non ergo potest per efficientem causam quidquam demonstrare. Respondetur primo, licet actualis dependentia a causa efficiendi quatenus in actu exercito (ut sic dicam) non cadat per se sub scientiam, quia non est simpliciter necessaria, sed contingens et libera, habitudo tamen intrinseca ad causam efficientem, praesertim primam, est necessaria, et consideratur in scientia, multaeque proprietates rerum ex illa colliguntur. Nam, ex eo quod creatura habet essentialem dependentiam a causa efficiendi, colligitur non esse ens per essentiam, sed per participationem, et esse non esse de essentia eius, esseque ens finitum, et similia. Deinde dicitur, esto scientia non consideret existentiam rei in actu exercito, considerare tamen illam in actu signato, id est, quid sit ipsa existentia, et quomodo unicuique rei conveniat, aut convenire possit, atque ad hoc maxime confert causae efficientis consideratio. Unde etiam fit, ut de his rebus, quae aliquo modo sunt entia necessaria, scientia contempletur ipsam existentiam actualem, et exercitam, quod maxime habet verum circa Deum, qui est simpliciter ens necessarium et actu existens, cuius existendi necessitas non per efficientem causam, sed per negationem efficientis causae consideratur. De aliis vero rebus etiam inquiritur in scientia an aeternae sint, et quomodo dimanent a sua efficiendi causa. Multa ergo in metaphysica per hanc causam demonstrantur.

41. *Per exemplarem.*— Atque hinc etiam constat posse hanc scientiam uti causa exemplari in demonstrationibus suis, si tamen veritatem ac proprietatem ipsius exemplaris possit attingere in sese, quod tamen rarum est, et in exemplaribus divinis, quae ideas vocant, impossibile naturaliter, quia non possunt illa divina exemplaria in se conspici, nisi Deus in seipso videatur. Quaecumque tamen ratione exemplaris causa cognoscatur, optimum medium est demonstrandi, et metaphysicae maxime proprium, nam ex se abstrahit a materia, et in rebus spiritualibus et intellectualibus proprius reperitur, et est quodammodo ratio aut forma per quam agens operatur, et ita eadem est de illa ratio, quae de efficienti causa.

42. *Quomodo per materialem.*— De causa tandem materiali Soncinas, IV Metaph., q. 15, absolute negat metaphysicam demonstrare quidquam per hanc causam. Ratio eius est, quia metaphysica abstrahit ex parte obiecti a materia; ergo et principia metaphysicae abstrahunt a materia; ergo et demonstrationes. Sed haec sententia limitatione indiget, nam causa materialis ut sic, et in tota sua latitudine sumpta, latius patet quam materia sensibilis, aut intelligibilis seu quantitativa, a quibus abstrahit metaphysicae obiectum. Assumptum declaratur, nam in rebus spiritualibus vere datur causatio (ut sic dicam) materialis; substantia enim spiritualis creata vere est causa materialis suorum accidentium, et multi arbitrantur essentiam esse causam materialem existentiae, et naturam personalitatis, et terminum, actionis quae ad illum tendit. Quamquam ergo demus metaphysicam non uti materia propriissime dicta in demonstrationibus suis, negari tamen non potest quin saepe utatur causa materiali, vel ad affirmandum, vel ad negandum aliquid. Priori modo demonstrat, verbi gratia, accidentia angelica esse immaterialia, indivisibilia, et tota in toto, et tota in qualibet parte, quia sunt in subiecto spirituali, etc. Posteriori autem modo demonstrat illa accidentia non creari, quia pendent a suo subiecto in fieri et conservari, et similiter ex propria definitione causae materialis demonstrat essentiam non posse comparari ad existentiam ut subiectum. Denique causalitas potentiae passivae ut sic, materialis est; pertinet autem ad metaphysicum considerare potentiam passivam, et per eam demonstrare; ergo et per materialem causam. Addo ulterius ex supra dictis de obiecto huius doctrinae, quod, licet per se et ex primario instituto non tractet de materia physica, tractat tamen aliquo modo de illa, scilicet, quatenus necessarium est ad complendam sui obiecti tractationem et considerationem, et ad distinguendum actum a potentia, et formam completam ab incompleta, et utramque a materia, ac denique ad collocandam materiam in eo gradu entis, in quo vere constituenda est: in hac vero tractatione multa potest ex ratione communi causae materialis colligere ac demonstrare, ut per se notum videtur, et ex ipso usu constabit. Non est ergo omnino aliena ab hac scientia demonstratio per materialem causam, quamvis aliae frequentius occurrant, magisque propriae huius doctrinae esse videantur.

43. De quinta proprietate nihil occurrit addendum his quae in priori conclusione et in praecedenti sectione dicta sunt. Ostensum est enim scientiam hanc esse maxime speculativam, et versari circa res propter se maxime expetendas ac cognoscendas; unde evidentissimum est hanc scientiam appetendam et quaerendam esse propter seipsam. Item dictum est naturalem felicitatem in aliquo actu huius scientiae positam esse; at felicitas maxime expetitur propter seipsam.

Metaphysica aliarum scientiarum facile princeps

44. Atque ex hac conditione facile intelligitur sextam etiam sapientiae conditionem in metaphysicam perfectissime convenire; unde Aristoteles in hunc modum eam demonstrat. Ea scientia maxime princeps est, ministrantique praeponitur, quae primas rerum causas considerat, praesertim finalem et ultimam, cuius gratia res fiunt; hoc autem est metaphysicae munus; illa ergo est quae dominabitur reliquis disciplinis; ergo hoc etiam titulo ipsa est sapientia. At vero dicunt aliqui, non hanc, sed moralem scientiam, praesertim politicam, habere hunc principatum, et quasi imperium in caeteras scientias, ut docte Fonseca ad hunc Aristotelis locum annotavit. Etenim praecipere ac dominari inter intellectuales virtutes, practicus potius quam speculativis tribuendum est; praecipere enim practicus actus est; et philosophia moralis practica est, et in ea praecipua est politica, quae in ordine ad commune republicae bonum cuncta praecipit; ergo. Et confirmatur, nam iuxta debitum rationis

ordinem non boni mores, ad scientiam, sed scientia ad bonos mores referenda est; scientia ergo illa quae bonos mores procurat, ei imperare debet quae in sola rerum speculatione sistit. Sed hae rationes si quid probant, potius de prudentia quam de morali philosophia procedunt, nam praecipere ad prudentiam pertinet, non ad philosophiam, intendere autem bonos mores nec philosophiae, nec prudentiae proprie convenit, sed voluntati et virtutibus eius. Deinde probant quidem illae rationes prudentiam esse perfectiorem in ratione virtutis moralis, et sub ea ratione practice imperare, et consequenter dare etiam gratis possumus in ordine ad bonos mores aliquo modo praeire caeteris scientiis speculativis moralem philosophiam; non autem probant rationes illae, vel absolute et simpliciter esse perfectiorem prudentiam metaphysicam, vel in genere virtutis intellectualis philosophiam moralem habere primatum.

45. Oportet ergo in scientiis duo distinguere, scilicet, veritatis contemplationem seu iudicium et infallibilem vim seu rectitudinem attingendi illam, et bonum usum talis scientiae et actuum eius, quatenus liberi sunt, et bene vel male, et propter honestum finem, et cum debitis circumstantiis possunt fieri aut non fieri. Prior ratio est essentialis scientiae, ut sic; immo in universum omni virtuti intellectuali hoc per se primo convenit, quamvis practica virtus ulterius ipsam veritatis cognitionem et iudicium ordinet ad opus, quod non pertinet ad maiorem perfectionem scientiae ut sic, sed potius est indicium minoris perfectionis, ut hic Aristoteles docuit in prooemio Metaphysicae, et fortasse inferius id attingemus, tractando de qualitatibus et habitibus mentis. Posterior ratio, scilicet, usus scientiae, quod nimirum sit honestus, vel reipublicae utilis, vel ad alios fines, est accidentalis scientiae ut sic, licet sit maxime necessaria homini. Imperare igitur scientiae usum hoc posteriori modo proxime spectat ad virtutes aliquas et ad prudentiam, et ad idem imperium magis conferunt scientiae morales quam metaphysica, et hoc proprie vocatur imperium practicum, quia respicit opus scientiae, magis ut est opus voluntatis quam intellectus, usus enim est active in voluntate, quamvis interdum executio sit in intellectu. At vero dirigere scientias sub priori ratione, scilicet, ad veri cognitionem, per se primo ac maxime pertinet ad metaphysicam, a qua quodammodo accipiunt principia, et terminorum cognitionem, et obiecta, seu quidditates suorum obiectorum, iuxta ea quae in superioribus declarata sunt. Et ratione huius directionis et independentiae dici potest metaphysica imperare aliis, imperio potius speculativo quam practico; ratione cuius ipsa simpliciter eminent in ratione scientiae et sapientiae. Addo denique, si metaphysica consideratur quatenus in perfectissimo actu eius naturalis beatitudo hominis consistit, sic ad illam ut ad finem ordinari non solum alias scientias, sed etiam morales virtutes et prudentiam, nam haec omnia ad felicitatem hominis ordinantur, et actiones omnes ad hunc finem optime referuntur, ut scilicet, hominem disponant aptumque reddant ad divinam contemplationem, quae formaliter seu elicitive ad hanc scientiam pertinet, licet habere debeat coniunctum amorem, qui ex tali contemplatione solet nasci. Atque hac etiam ratione concludit Aristoteles scientiam hanc omnibus imperare, quia contemplatur summum bonum et ultimum finem simpliciter; sicut enim in artibus, quae ad aliquem finem subordinantur, illa architectonica est, aliisque imperat, quae supremum finem in illo ordine considerat, ita metaphysica, quae absolute contemplatur ultimum finem scientiarum, artiumque omnium, totiusque humanae vitae, dicitur imperare omnibus, esseque omnium princeps, non quia proprie et practice imperet, sed quasi virtute et eminenter. Non enim procedit metaphysica, practice ostendendo quo modo ille finis obtinendus sit, aut alia in eum dirigenda; et ideo non proprie et formaliter imperat; ostendit tamen finem in quem omnia dirigenda, eumque finem ultimum rerum omnium esse ostendit; et ideo ex parte rei cognitae, virtute et eminenter, quantum est ex se, omnibus imperat, omniaque in eum finem ac summum bonum dirigit.

Expeditur dubium de subalternatione aliarum scientiarum ad metaphysicam

46. *Aliquorum opinio.*— Hic vero dubium occurrit circa conditionem hanc, an hoc imperium vel directio metaphysicae in alias scientias tale sit, ut dicendae sint omnes scientiae ratione illius subalternari metaphysicae. Non enim defuere qui ita de hoc imperio metaphysicae existimaverint, ut ratione illius omnes scientias subalternatas, solam vero metaphysicam simpliciter, aut tantum subalternantem esse dixerint. Quam sententiam aliqui

tribuunt Aristoteli, I Phys., c. 2, et lib. I Poster, c. 7; et Platoni, lib. VII de Repub., ubi de metaphysica nomine dialecticae disputat. Eamque insinuat D. Thomas, opusculo de natura generis, c. 14. Alii vero simpliciter negant hanc subalternationem; et haec est communis et recepta sententia, ut videre licet in Iavello, I Metaph., q. 2; Soncinate, lib. IV, q. 9; Soto, I Phys., q. 11. Alii denique distinctione utuntur, et sub una ratione seu usu vocis *subalternationis* docent posse metaphysicam dici subalternantem, saltem aliquo modo, simpliciter vero negant. Lege Fonseca, lib. IV, c. 1, q. 1.

47. *Quae sit subalternata scientia.*— Ne vero in nominum ambiguitate versemur, supponamus proprie scientiam illam dici subalternatam alteri, quae essentialiter seu necessario ex natura rei ab illa pendet in esse scientiae, ita ut esse scientia non possit nisi scientiae subalternanti coniungatur, et ab illa sumat evidentiam principiorum. Ratio autem huius est, quia scientia subalternata non habet principia per se nota et immediata, sed conclusiones demonstrabiles in superiori scientia; et ideo, sicut omnis scientia ab habitu principiorum essentialiter pendet, ita subalternata a subalternante proprie dicta, quia utraque sumit a superiori virtute evidentiam principiorum. Dices: unde constat subalternatam scientiam non posse habere principia per se nota, sed conclusiones, alibi demonstrabiles, illi esse principia? Respondetur, hoc non posse nisi ad significationem vocis pertinere; nam in re constat esse aliquas scientias quae huiusmodi utuntur principiis, ut medicina, musica, etc.; has ergo dicimus subalternatarum nomine significari. Nam illae quae principia habent immediata, proxime ac per se subordinantur habitui principiorum; et ideo non est cur respectu alterius scientiae subordinationem habere dicantur, cum ab illa per se non pendeant; haec ergo dependentia unius scientiae ab alia nomine subalternationis significatur.

48. *Quae conditiones ad subalternationem requisitae.*— Ex quo fit, ut subalternatio vera non sit nisi inter scientias diversas; nam etsi in eadem scientia sit dependentia unius conclusionis ab altera usque ad principia, non tamen ideo scientia dici potest vel in totum, vel in partem subalternata, cum absolute tota scientia non alteri scientiae priori, sed immediate habitui principiorum subordinetur, sed ad summum dici potest una conclusio subordinata vel subalternata demonstrationi alterius. Oportet ergo ut scientiae distinctae sint, et quod inter se habeant praedictam dependentiam et subordinationem. Contingit vero interdum scientiam aliquam non in omnibus suis principiis, neque in omnium conclusionum demonstrationibus, sed in quibusdam habere dictam dependentiam a scientia superiori; et tunc dicitur illi subalternata, non in totum, sed ex parte, seu partiali subordinatione, non totali; quo modo geometria dicitur subalternari naturali philosophiae, quia, licet utatur multis principiis indemonstrabilibus, aliqua tamen habet quae in philosophia demonstrantur, ut illud: *A quolibet puncto in quodlibet punctum lineam duci*, quod in physica demonstratur, quia nulla indivisibilia sunt immediata, eo quod ex indivisibilibus componi non possit continua quantitas.¹⁸

49. *Unde enascatur scientiae unius ad alteram subalternatio.*— Oriri autem solet haec dependentia unius scientiae ab alia ex subordinatione obiectorum; nam, sicut esse scientiae consistit in ordine ad obiectum, ita et principia sunt proportionata illi. Quapropter si obiecta duarum scientiarum non sunt inter se subordinata, utpote si sint genera vel species omnino condivisae, inter illas scientias non potest esse subalternatio. Oportet ergo ut haec subalternatio in obiectis fundetur, nimirum in eo quod obiectum unius est idem cum obiecto alterius, adiuncta aliqua differentia accidentali, quae in esse entis sit per accidens, in esse autem scibilis sit aliquo modo per se, et constituat speciale obiectum scibile. Quando enim duo obiecta scientiae per se subordinantur, etiam in esse rei, scilicet ut genus et species, vel ut superius et inferius essentialiter, scientiae de illis obiectis non possunt esse subalternatae, saltem totaliter, quia, vel pertinent ad eandem scientiam, si in eadem omnino sint abstractione, vel certe si scientiae diversae sint, erit utraque subalternans, quia utraque habere potest propria principia sumpta ex propria differentia obiecti quod considerat, vel ex prima passione, et per illa poterit demonstrare reliquas conclusiones quae de posterioribus passionibus conficiuntur. Nam scientia de homine non considerat quae conveniunt homini ut

¹⁸ See Aristotle, Physics VI. (Shane Duarte).

animal est, sed tantum ut rationalis est, et in illis non subalternatur scientiae de animali, quia esse rationale immediate convenit homini, et ex hoc principio oriuntur aliae passiones hominis ut homo est. Quod si aliqua est quae pendeat ex gradu sensitivo ut sic aliquo modo, aut ex speciali coniunctione sensibilis cum rationali, quantum ad id subalternabitur partialiter scientia de homine scientiae de animali, non tamen omnino et totaliter.

50. Ad subalternationem ergo absolutam et totalem, necesse est ut subiectum subalternatae scientiae addat accidentalem differentiam subiecto scientiae subalternantis, ut linea visualis addit lineae, numerus sonorus numero, humanum corpus sanabile humano corpori; nam ex hac coniunctione provenit, tum ut scientia quae specialiter considerat proprietates ex illo coniuncto ut sic manantes, sit diversa a scientia quae abstrahit ab illa compositione et subiectum secundum se considerat, tum etiam ut principia talis scientiae sint conclusiones superioris scientiae, quia nimirum proprietates talis compositi oriuntur ex ipsis componentibus, et ex proprietatibus quas secundum se habent, et in superiori scientia demonstrantur. De quibus omnibus in lib. I Post., c. 11, latius disseritur; hic vero solum insinuata et quasi delibata sunt, ut breviter explicemus quo modo metaphysica sit affecta ad alias scientias, etiam quoad hanc proprietatem.

51. *Scientiae subalternantis proprietates nullae insunt metaphysicae.*— Ex dictis igitur non obscure colligitur nullam proprietatem scientiae proprie subalternantis convenire metaphysicae respectu aliarum scientiarum. Primum enim non pendent omnino aliae scientiae in esse scientiae a metaphysica, quia non pendent in omni evidentia et certitudine suorum principiorum. Habent enim sua principia immediata, et indemonstrabilia ostensive et directe; quod satis est ut possint habere evidentiam eorum immediate ab habitu principiorum, quae sufficit ad generandam scientiam. Etenim, licet metaphysica demonstrare possit aliquo modo illa principia, illa tamen demonstratio non est simpliciter necessaria ad iudicium evidens talium principiorum, cum ex terminis possint evidenter cognosci, et illa demonstratio non sit proprie a priori, sed per deductionem ad impossibile, vel ad summum per aliquam extrinsecam causam. Metaphysica ergo non est simpliciter necessaria ad evidentiam horum principiorum; ergo neque ut habitus ex eis genitus sit vera scientia; ergo talis habitus non est scientia subalternata metaphysicae. Rursus obiecta inferiorum scientiarum non sunt per accidens subordinata enti aut substantiae; sed per se et essentialiter, ut patet in ente naturali, quod est obiectum philosophiae, et de quantitate, quae est obiectum mathematicae. Et ratio est, quia sub ente nihil continetur per accidens, sed per se; quod si sit aliqua scientia quae agit de aliquo ente rationis, illa nullo modo subordinatur metaphysicae quatenus agit de ente reali, quia ens rationis ut sic non continetur sub ente reali, sed est primo diversum; quatenus vero metaphysica agit de ente rationis, sic quodlibet ens rationis non per accidens sed per se continetur sub ente rationis ut sic, quod metaphysicus considerat; non ergo intercedit propria et totalis subalternatio. Quod ipse etiam usus docet, alias esset metaphysica ante omnes scientias acquirenda, quoniam sine illa nulla scientia esse posset; oppositum autem habet usus propter causas supra tactas, et nihilominus verae demonstrationes fiunt ex principiis per se notis sine metaphysica, et praesertim in mathematicis; non intercedit ergo vera subalternatio. Quod autem in una vel altera conclusione intercedat interdum, id non repugnat, ut ex principiis positis facile intelligi potest.

52. Quod si extenso vocabulo quis velit subalternationem vocare illam excellentiam, et quasi imperium, quod metaphysica habet in alias scientias, quatenus earum principia potest aliquo modo stabilire et confirmare, et quatenus magnam lucem omnibus affert, vel quatenus attingit ultimum finem vel felicitatem hominis, non est cum eo contendendum, cum de nomine disceptatio sit, praesertim cum graves auctores interdum eo genere locutionis utantur, ut videre licet in Simplicio, lib. I Phys., text. 8; et Themist., in Paraph. ad I lib. Poster., c. 2; Aristoteles vero nunquam est usus illo loquendi modo, neque illam proprietatem ad rationem sapientiae requisivit, sed solum ut aliis scientiis quodammodo dominetur, quod longe diversum est, ut ex dictis constat.

53. *Interrogationi respondetur.*— Hactenus ergo satis probata est secunda assertio, metaphysicam, scilicet, esse veram sapientiam. Interrogabit vero aliquis quo modo prior et posterior assertio cohaereant; nam Aristoteles in Ethicis scientiam et sapientiam ponit species condistinctas sub genere virtutis intellectualis; nos vero doctrinam hanc simul facimus scientiam et sapientiam. Hoc autem facili negotio expeditur, si dicamus cum D. Thoma, I-II, q. 57, a. 2, ad 1, sapientiam condistingui a scientia, non quia scientia non sit, sed quia in latitudine scientiae habeat specialem gradum et dignitatem. Unde fit scientiam dupliciter sumi: uno modo generice, ut dicit habitum per demonstrationem acquisitum, ut in I Poster., c. 2, definitur, ubi hac ratione nulla mentio fit sapientiae in particulari, quia solum agitur de scientia sub illa generali ratione, sub qua sapientiam complectitur, et sic procedit prior assertio a nobis posita. Alio modo accipitur scientia magis stricte, prout dicit habitum, qui solum versatur circa conclusiones demonstrabiles, et non circa ipsa principia, id est, pro habitu, qui solum scientia est, et nullo modo intellectus, ad eum utique sensum quo Aristoteles dixit sapientiam esse intellectum et scientiam, et in hoc sensu scientia distinguitur a sapientia, et sic dicimus metaphysicam non esse scientiam huiusmodi, sed sapientiam.

SECTIO VI

UTRUM INTER OMNES SCIENTIAS METAPHYSICA MAXIME AB HOMINE
APPETATUR APPETITU NATURALI

1. *Ratio proponendi quaestionem.*— Hanc quaestionem praecipue propono propter Aristotelem in prooemio Metaphysicae, ut occasione illius nonnulla declarem, quae ex illo prooemio declaranda supersunt, ne aut ea omnino praetereamus, aut necessarium nobis sit ad ea iterum redire. Confert etiam huius dubitationis expositio ad dignitatem huius doctrinae amplius commendandam, ex eo quod naturae hominis, ut rationalis est, maxime est conformis, vel potius summa naturalis eius perfectio.

2. Aristoteles ergo, lib. I Metaphysicae, c. 1 et 2, videtur directe intendere partem affirmantem huius dubii, nimirum naturalem hominis appetitum maxime ad metaphysicam attrahi. Quod ut persuadeat, praemittit axioma illud: *Omnis homo naturaliter scire desiderat.*

Quis sit sensus illius pronuntiati: Omnis homo naturaliter scire desiderat

3. *Quis sit appetitus innatus.*— *Quis elicitivus.*— Circa quod imprimis sensum Aristotelis exponere oportet, deinde propositionis veritatem. Tres ergo termini in illa propositione declarandi sunt: prior est appetere vel desiderare. Circa quem supponenda est primo vulgaris distinctio duplicis appetitus, innati et elicitivi. Prior improprie ac metaphorice dictus est appetitus; proprie vero nihil aliud est quam naturalis propensio, quam unaquaeque res habet in aliquod bonum, quae inclinatio in potentiis passivis nihil aliud est quam naturalis capacitas et proportio cum sua perfectione, in activis vero est ipsa naturalis facultas agendi. Itaque in his omnibus appetitus non addit aliquid ultra ipsam rei naturam, vel proximam facultatem, ratione cuius convenit rei talis appetitus. Neque in hoc appetitu distingui potest actus primus et secundus, quia hoc modo appetere non est agere aliquid, sed solum habere innatam talem propensionem, qualem habet gravitas ad centrum, etiamsi nihil agat. Appetitus elicitivus est proprie appetitus, quia fertur in bonum ut bonum, illudque per proprium actum potest appetere. Unde duo sunt in hoc appetitu (loquimur in creaturis): unum est facultas appetendi, aliud appetitio ipsa. Primum retinuit iam nomen appetitus, qui in sensitivum et rationalem dividitur; et hic appetitus ut sic, etiam est innatus, si generatim de innato loquamur, quia cum ipsa natura datus est, et habet naturalem propensionem ad suum obiectum et ad suum actum. Quia vero ita est innatus ut sit etiam elicitivus actualis appetitionis, qua tendit in bonum formaliter, et quatenus bonum est, atque ita sit propriissime appetitus, ideo condistinguitur ab appetitu pure innato et metaphorico; sic enim prior divisio accipienda est. Secundum, id est, actus appetendi, qui proprie dicitur appetitio, vel appetitus elicitivus, nihil aliud est quam actus elicitivus ab appetitu eliciente, quod amat vel desiderat bonum; et hic appetitus nunquam est innatus, saltem in nobis, de quibus in praesenti agimus; interdum vero est naturalis, ut inferius ex professo magis declarabo.

4. *Quot modis dicatur naturale.*— Alter igitur terminus exponendus erat *naturaliter*; appetitus enim naturalis multipliciter dicitur; interdum enim naturale dicitur, quod ab ipsa natura datum est, neque est effectum per propriam ipsius hominis, verbi gratia, actionem seu effectiorem. Et hoc modo omnis appetitus innatus naturalis est, et ipse etiam appetitus elicivus; non tamen appetitus seu actus elicivus, ut ex data terminorum expositione satis constat. Aliquando vero dicitur naturale, quod necessario fit ex intrinseca propensione naturae, etiamsi absolute et in se non sit a natura datum, sed ab appetente factum; et hoc modo est homini naturalis appetitus qui est fames aut sitis, quando deficit cibus aut potus; qua ratione appetitus elicivus naturalis esse potest, et in appetitu sensitivo ex se semper talis est; in voluntate vero licet interdum talis appetitus sit naturalis, non tamen semper, quia libera est. Omitto interdum sumi naturale ut a supernaturali distinguitur, quo sensu apud naturales philosophos, seu procedendo ex solo lumine naturae, ut nunc loquimur, omnis appetitus naturalis est, nam supernaturalis appetendi modus, qui per gratiam fit, non potest naturali ratione investigari. Aliquando etiam sumitur naturale ut violento opponitur, ut est frequens in philosophia. Atque his etiam duobus modis appetitus elicivus, etiam si liber sit, naturalis tamen esse potest, ut per se constat. Immo interdum dicitur naturalis appetitus elicivus, hoc ipso quod est naturae consentaneus, et opponitur ei, quod est praeternaturale tamquam naturae dissonum, etiam si violentum non sit; quo modo appetitus virtutis naturalis est, vitii autem minime. Quo tandem fit ut multo magis naturalis dicatur appetitus ille ad quem ipsa naturae propensio necessitatem infert; et ideo appetitus necessarius, tametsi elicivus, naturalis merito vocari potest.

5. Duplex autem necessitas huius appetitus distingui solet, scilicet, quoad exercitium, et quoad specificationem. Prior est, quando appetitus vitalis ex necessitate elicit seu exercet actum appetendi; quae necessitas in appetitu sensitivo facile reperitur; in rationali vero non invenitur in hac vita, sed solum in beata et supernaturali, quae ad nostram considerationem non spectat. Posterior in hoc consistit, quod, licet voluntas non exercent actum appetendi ex necessitate, tamen, si exercet, necessario appetit et non refugit tale obiectum, et talis actus vocatur necessarius quoad speciem, non quoad exercitium; et secundum eam necessitatem dicitur naturalis, et recedit ab actu omni ex parte libero, quoad exercitium scilicet et specificationem, quomodo voluntas appetit bonum in communi. Ex his ergo satis clara manet illius vocis ambiguitas.

6. *Scientia quot modis dicatur.*— Tertia vox est *scientia* seu *scire*, quae ab Aristotele indefinite sumitur; et potest generatim sumi pro quacumque cognitione seu intelligentia veritatis, sed praesertim pro illa quae perfecta est, et propriam rationem scientiae habet, prout scire dicitur esse rem per causam cognoscere cum evidentia et certitudine. Et de scientia etiam hoc modo sumpta loqui possumus, vel indefinite, vel abstracte, vel distributive de omnibus scientiis, vel singulariter de aliqua, qui modi loquendi de scientia non parum inter se discrepant.

7. *Omnes scientias appetit homo.*— Incipiendo ergo ab hoc ultimo termino, certum est Aristotelem in illo generali dogmate non loqui de aliqua singulari scientia, ut patet, tum ex verbis eius, tum ex probatione, quae generalis est, tum denique ex intentione; assumit enim hoc generale principium, ut inde ad hanc scientiam in particulari descendat. Atque haec ratio ulterius concludit, quod, licet Aristotelis verba indefinita sint, tamen cum sint doctrinalia, aequivalent universalibus, ita ut sensus sit omnes homines naturaliter appetere quamcumque scientiam: tum quia non ex peculiari ratione alicuius scientiae ut talis est oritur hic appetitus, sed ex ratione scientiae ut sic; tum etiam quia alias non satis efficaciter procederetur in eo discursu ab indefinito sermone ad singularem. Haec est ergo mens Aristotelis; eamque sententiam in eo sensu veram esse patebit facile ex dicendis.

8. *Appetitu innato.*— Rursus existimant multi expositores hic, praesertim Scotus et sequaces, Aristotelem loqui de appetitu innato; nec D. Thomas ab ea sententia abhorret, unde illam sequuntur Iavellus et Flandria. Neque est dubium quin eo sensu verissima sit

propositio, quam variis rationibus D. Thomas confirmat. Summa eorum est, quia omnis res naturaliter appetit suam perfectionem, operationem et felicitatem; sed omnibus his modis comparatur scientia ad hominem; est enim magna perfectio eius, et operatio ipsius, et in ea eius felicitas consistit. In qua ratione duo priora membra communia sunt omnibus scientiis, tertium vero est huius proprium, ut dicemus. Unde etiam existimo Aristotelem non exclusisse hunc sensum sed supposuisse potius. Quod autem in illo solo locutus fuerit, nec necessarium videtur, nec verum. Quod ex proprietate verborum eius colligi potest; nam ex sensuum dilectione et amore colligit scientiae appetitum; loquitur autem aperte de amore sensuum per actum elicito; id enim proprie amor significat, et inferius similiter ait quod sensum visus caeteris anteponimus, nimirum in elicito amore. Et quamquam dici posset verum esse Aristotelem in ea ratione loqui de actu elicito, et ex illo colligere appetitum naturalem, certe ea collectio bona non esset, nisi supponeret illum elicito amorem esse etiam aliquo modo naturalem, quia non ex quolibet appetitu elicito colligi potest appetitus naturalis; nam interdum appetimus actu voluntatis quae ipsi naturae repugnant, ut mortem verbi gratia; ergo, si ex appetitu elicito colligit Aristoteles naturalem, supponit ipsum elicito esse etiam naturalem; quod si amor elicito sensuum est naturalis, multo magis amor scientiae.

9. *Appetitu etiam elicito.*— Dicendum est ergo hominem appetitu etiam elicito scientiam amare. Hoc probant rationes insinuatæ ex D. Thoma; illae enim aequè procedunt de appetitu elicito, et de pondere naturae, quia etiam homo hoc appetitu appetit naturaliter suam perfectionem, operationem, et felicitatem; sed scientia est perfectissima hominis operatio, et vel est felicitas ipsa, vel ad felicitatem et commodum huius vitae maxime necessaria. Nam si sit contemplativa scientia, in perfectissima eius operatione felicitas consistit, ut dicitur lib. X Ethic., c. 6; aliae vero scientiae speculativae illi superiori deserviunt, et in omnibus est magna quaedam iucunditas; nam contemplari optimum est, XII Metaph., text. 39. Practicae vero scientiae ad commoda etiam huius vitae necessariae sunt, vel valde utiles.

Exponitur doctrina Aristotelis de visus aliorumque sensuum dilectione

10. Praeterea discursus Aristotelis ex dilectione sensuum, et praesertim visus desumptus, optimus est ad idem confirmandum. Duo autem sumit Aristoteles in eo discursu: primum est, quod in dilectione sensuum visum anteponimus; secundum est causam huius esse, quia ad scientiam maxime deservit. Ex quibus infert tertium, scilicet amorem scientiae esse maiorem magisque naturalem, quam ipsius visus aliorumque sensuum. Quae consecutio videtur per se evidens, et fundata in eo principio: *Propter quod unumquodque tale, et illud magis.* Prima autem propositio assumpta imprimis intelligenda est cum praecisione, ut recte fiat comparatio; tactus enim inveniri potest sine visu, non vero e contrario, quia tactus est omnium sensuum primus, aliorumque fundamentum. Unde destructo tactu, non potest naturaliter visus manere, quia nec vita sine tactu conservatur, III de Anim., c. 12, et lib. XIII de Sensu et sens., c. 1. Quatenus ergo visus quodammodo includit tactum, appetibilior erit visus quam solum tactus; et in contrario sensu quatenus amissio tactus includit amissionem visus, et non e converso, praefertur tactus visui, quia potius eliget homo conservationem tactus quam visus, si ad amissionem tactus visus necessario amittendus est. Haec vero comparatio sic intellecta nullius momenti est, quia non comparantur singuli sensus inter se, sed duo ad unum qui in eis includitur; est ergo comparatio praecise facienda in eo quod singuli per se conferunt.

11. *Visus et auditus inter se comparantur.*— Deinde est observandum Aristotelem hic duplicem amorem sensuum indicare. Unus est ob utilitatem; alter vero propter cognitionem. Prior est per se notissimus, et sub utilitate comprehendi potest omnis commoditas corporis, pertinens vel ad conservationem eius, vel ad delectationem, vel ad alias operationes humanae vitae. Posterior amor est maxime proprius hominis, et in ordine ad hunc amorem praecipue comparatur hic visus cum aliis sensibus, eisque praefertur. Quod experimento probat Aristoteles, quia nihil (inquit) acturi ipsum visum aliis anteponimus. Rationem autem a priori, et quae ad rem praesentem maxime spectat, reddit in altera

propositione. Circa quam est tertio notandum, duos esse modos acquirendi scientiam, scilicet disciplinam, et inventionem. Ad priorem modum utilissimus est auditus, ut per se constat, quia voces sunt signa conceptuum; solus autem auditus voces percipit, et quamvis ipse non percipiat earum significationem, sed mens, satis est quod sit organum proprium, quo mediante tale signum ad mentem pervenit. Hic tamen excessus et est per accidens, et minimus. Per accidens quidem, quia modus acquirendi scientiam per disciplinam est quasi per accidens; nam et supponit alium, loquendo secundum naturas rerum, et solum est ad supplendam imperfectionem vel negligentiam hominum in vacando scientiis inveniendis. Minimum autem excessum appello, quia etiam visus plurimum deservit ad disciplinam; nam etiam scripturae sunt signa conceptuum, et illae percipiuntur visu; unde multo plura videntur addisci lectione, quae visu fit, quam auditione¹⁹. Est tamen discrimen, quod tota fere utilitas scripturae potest etiam auditu percipi, non tamen e converso; ea enim energia, vis ac claritas, quae est in voce ad exprimendos proprios conceptus, non potest scriptura sola aut visu suppleri; unde legimus nonnullos carentes visu fuisse doctissimos, partim auditis solis scriptis aliorum, partim etiam explicationibus seu doctrinis viva voce sibi propositis; quod vero aliquis omnino surdus evaserit doctissimus, me legisse non memini, et vix id fieri posse existimo. Non igitur comparantur hic ab Aristotele hi sensus quoad hoc munus, sed quoad modum acquirendi scientiam per inventionem. In quo dubium non est quin visus et tactus, tam auditum quam alios sensus superent, quod adeo notum est, ut non egeat probatione; solum de comparatione visus et tactus inter se, breviter dicendum superest.

12. *Comparatio visus cum tactu.*— Est igitur advertendum quarto, aliud esse loqui de signo (ut ita dicam) melioris facultatis, maiorisque aptitudinis ad scientiam acquirendam, aliud de aptiori instrumento inveniendae scientiae; tactus enim priori ratione visum superat, quia tactus est universalis sensus ex parte subiecti, nam est per totum corpus diffusus, et est signum optimae et temperatae complexionis, unde est illud: *Molles carnes aptae sunt ingenio*, de quo latius in II de Anima, text. 24. At visus per se, et ut instrumentum ad scientiam, multis modis tactum superat. Primo in latitudine obiecti; plures enim differentias percipit, ut hic dixit Aristoteles, et circa coelestia et terrestria vagatur, et rerum motus, actiones, et figuras perspicacius cognoscit, quam ullus alius sensus; sunt autem haec veluti prima signa et indicia quibus ad res cognoscendas utimur. Secundo, citius quam alii sensus percipit, cum tamen ad res etiam distantissimas sese extendat, et causa est quod puriori et immaterialiori modo, et absque alteratione materiali operationem suam perficit. Tertio, vehementius imprimit phantasiae quae percipit, quod experimento constat; nam tenacius inhaerent memoriae, et facilius postea occurrunt. Causa autem esse videtur, quod eius operatio sicut spiritualior est, ita maiori vi animae et conatu, et cooperatione etiam maiori ipsius phantasiae fit. Quarto, experimentum visus certius esse videtur experimento tactus, per se loquendo; etsi enim Aristoteles, lib. I de Histor. animal., c. 15, dicat tactum in homine esse exquisitissimum, ibi tamen non comparat sensus hominis inter se, et respectu ipsius hominis, sed cum sensibus aliorum animalium; et hoc modo ait hominem superare alia animalia in tactu et gustu, cum tamen in aliis sensibus superetur a multis, saltem in multis conditionibus sentiendi, ut ab aquila in perspicacia et fortitudine visus; non tamen ait tactum hominis superare visum in certitudine. Quin potius, sect. 31, Problem. q. 18²⁰, inquit tactum aemulari visum. Itaque quilibet horum sensuum habet suam certitudinem in ordine ad proprium adaequatum obiectum; interdum vero deficit circa communia sensibilia ex insufficienti applicatione; et fortasse quia visus minus sentit et non tactus, ideo facilius contingit obiectum visus indebite applicari, ac visum decipi; si tamen caetera sint paria quoad applicationem obiecti et dispositionem potentiae, non magis accidit deceptio in visu quam in tactu. Et aliunde visus ob suam immaterialitatem percipit acutius obiectum, et ex hac parte certior est; ideoque frequentius adhiberi solet ad certitudinem de rebus sensibilibus accipiendam. His ergo de causis visus est simpliciter utilior ad scientias, eamque ob rem

¹⁹ Cf. Paris 1861, vol. 1, p. 56a, footnote: "Lege Aristotelem, de sensu et sensibili."

²⁰ Cf. Problems, XXXI, c. 17, 259a18-19. (Shane Duarte).

naturaliter magis diligitur; signum ergo est, ut Aristoteles concludit, quod et ipsa scientia naturaliter ab homine diligitur.

De appetitu elicitio scientiae

13. Sed quo sensu intelligendum sit hominem appetere naturaliter scientiam appetitu elicitio, explicandum superest. Non enim in eo sensu hoc accipi potest, quod homo ex necessitate semper exerceat amorem vel desiderium scientiae, quoties de illa cogitat, neque quod illam spernere non possit eamque inquirere nolle; utrumque enim contra experientiam est; non ergo potest hic appetitus elicitio esse naturalis tamquam necessarius omnino, vel quoad exercitium, vel quoad specificationem. Primum ergo certum est hunc appetitum recte dici naturalem, quod sit valde consentaneus naturae hominis, eiusque naturali inclinationi, quatenus homo est. Unde recte Cicer., II de Finib.: *Natura* (inquit) *ingenit homini cupiditatem veri inveniendi*. Secundo, dicitur naturalis, quia est aliquo modo necessarius quoad specificationem, tum quia, licet homo possit negligere scientiam, vel nolle illam quoad appetitum efficacem quaerendi illam, id tamen solum accidere potest propter extrinsecas causas seu impedimenta quae ex accidente adiunguntur scientiae, nimirum propter laborem et difficultatem quam habet scientiae studium, aut quia impedit aliarum rerum inquisitionem, quibus homo vel indiget, vel affectus est, vel ob alias similes causas; unde rudiores ingenio minus videntur scientiam appetere ob difficultatem, quam etiam impossibilitatem vocavit Aristotel., V²¹ Politicor., c. ultim. At vero per sese scientia non potest displicere, atque ita, seclusis impedimentis, necessitate quadam amatur, saltem quoad specificationem. Atque hoc quidem maxime verum habet in scientia in communi quatenus scientia est; tamen etiam est suo modo verum de qualibet scientia in particulari, si in ea veritatis cognitio in tali materia per se spectetur; semper enim est illa perfectio per se expetibilis homini. Quod si contingit hominem unam scientiam non amare, ut alteri intendat, hoc etiam reducitur ad extrinseca impedimenta, de quibus diximus; nam quia homo non potest utramque scientiam acquirere, et unius studio ab alterius perfecta inquisitione impediretur, ideo illam omittit, ut hanc obtineat. Atque hoc modo quidam homines ex individuali et propria complexione ad unam scientiam magis afficiuntur quam ad aliam; per se tamen ac seclusis impedimentis, vel (quod idem est) si una alteram non impediret, omnes scientias naturaliter appeteremus, nec ratione unius alteram despiceremus.

14. *Illatio*.— Atque hinc facile etiam constat quid sit hic appetitus in homine; si enim sit sermo de appetitu elicitio, constat esse actum voluntatis, vel efficacem, vel saltem inefficacem et per simplicem complacentiam, quae maxime naturalis est, et manet etiam in his qui efficaciter non intendunt seu eligunt scientiae vacare. Si vero sit sermo de pondere naturali, illud potest considerari ut immediate terminatum ad ipsam scientiam, et sic non est aliud quam intellectus ipse et capacitas eius, qua scientiam respicit ut propriam perfectionem. Sicut enim in materia prima appetitus ad formam non est aliud ab ipsa materia, et naturali eius capacitate, et similiter in omni alia potentia appetitus ad suum actum non est aliquid additum ipsi potentiae, sed naturalis constitutio et aptitudo, ita in intellectu se habet appetitus ad scientiam. At si consideretur pondus naturae ut terminatur ad scientiam medio appetitu elicitio, non est aliud quam voluntas hominis, quae hoc modo naturaliter propensa est ad omnes hominis perfectiones; non enim appetit voluntas habere scientiam, appetit tamen naturaliter velle scientiam homini seu intellectui; et hoc modo dicimus hoc pondus voluntatis terminari ad scientiam medio actu elicitio.

Appetitum naturalem sciendi ad speculativas scientias esse maximum

15. Ex his ergo satis explicatum relinquitur axioma illud generale, homini innatum esse appetitum naturalem ad scientiam; sub hoc autem principio sumendum est hunc appetitum maximum esse ad scientias speculativas, quae veritatis cognoscendae gratia tantum quaeruntur. Hoc tacite videtur intendisse Aristoteles toto discursu illius capituli primi huius prooemii. Ad quod explicandum distinguit haec omnia, et ordinem eorum inter se,

²¹ V, Salamanca 1597, Venice 1605, Madrid 1960; VI, Cologne 1614, Paris 1861 (discovered by Shane Duarte).

sensum scilicet, memoriam, experimentum, artem, scientiam, quam tacite distinguit in eam quae propter opus seu utilitatem, et eam quae propter se ipsam quaeritur, et ultimo loco adiungit sapientiam.

16. *Aliquot Aristotelis dicta in prooemio explicantur.*— Dicit ergo imprimis sensum a natura datum esse cunctis animantibus; non vero explicat quid sit, quia hoc non spectat ad praesens; nec etiam dicit omnem sensum communicatum esse omnibus animalibus, sed sensum indefinite; solumque intendit supponere hunc esse imperfectissimum gradum cognitionis. Secundo addit bruta animalia interdum praeter sensum habere memoriam, et quamdam veluti prudentiam naturalem; et aliqua ad hoc extendi, ut sint etiam disciplinabilia, parum autem vel nihil experientiae participare. Ubi adverte, nomine sensus intelligere Aristotelem etiam cognitionem sensitivam, quae solum in praesentia obiecti fit, sive per internos sensus, sive per interiorem sensum communem seu phantasiam fiat; quidquid enim ad sentiendum in praesentia obiecti necessarium est, sub nomine sensus comprehendit; est autem in omnibus necessarium aliquid phantasiae seu imaginationis ad sentiendum etiam exterius; et ideo, sicut sentire, ita etiam imaginatione uti omnibus brutis commune est. Memoria autem addit vim interiorem conservandi species et utendi illis in absentia obiectorum, ut hoc modo recordari possit quis earum rerum quas sensu percepit, etiam cum illas praesentes non habet secundum externos sensus. Hanc ergo facultatem ait Aristoteles habere animalia quaedam, non vero omnia; non tamen declarat quanam haec vel illa sint.

17. Communiter tamen censentur habere memoriam quae proprie ac perfecte moveri possunt de loco ad locum distantem, sive progressivo motu per terram, sive volando per aerem, sive in aqua natando; nam memoria in hunc finem data videtur animalibus, ut ad distantem locum moveri possint, vel fugiendo nociva, vel quaerendo utilia, quae aliquo modo experta sunt. Nec refert quod interdum potest brutum ad locum distantem moveri non ex aliqua memoria, ut in recens natis constat; quia vel tunc movetur ab obiecto aliquantulum distanti, vel oberrat, et quasi casu vagatur.

18. *Muscae an habeant memoriam.*— Quod vero de muscis ait hic Aristoteles non habere memoriam, etiamsi ad loca distantia moveantur, satis incertum est; nam signum quo movetur Aristoteles ad id asserendum, scilicet, quia percussae muscae, et loco pulsae, statim redeunt importune, insufficiens est, cum potius id possit accidere ex memoria delectationis quam ibi capiunt, et ex vehementi appetitu, vel quia obiectum illud semper est aliquo modo praesens per visum aut olfactum, et ideo vehementius movet. De solis ergo illis animalibus imperfectis, quae solo sensu tactus, aut etiam gustus potiuntur, certo affirmari potest carere memoria, quia nullum illius signum aut effectum habent, nec utilitatem.

19. *Qualis in brutis prudentia.*— Quod vero Aristoteles ait, bruta quaedam cum memoria habere prudentiam, non proprie, sed per translationem intelligendum est; non enim utuntur discursu, nec habitum acquirunt quo de agendis iudicent; sed quia naturali instinctu ita saepe operantur, ut tali naturae expedit hic et nunc, et ita provident de futuris, ac si vere ratiocinarentur, ideo per metaphoram prudentia appellantur. Dices: ergo haec prudentia brutorum nihil est aliud quam instinctus naturae; sed hunc instinctum sibi accommodatum omnia animalia habent, etiam illa quae memoria carent; cur ergo Aristoteles hoc tribuit peculiariter quibusdam brutis? Ad hoc Iavell., lib. I, q. 7, videtur nihil distinguere inter naturalem instinctum et prudentiam brutorum, et concedere totum quod ratio facta probare videtur, esse, scilicet, in omnibus brutis hanc prudentiam, eamque opinionem D. Thomae ascribit. Sed, licet fortasse sit quaestio de nomine, ille tamen modus loquendi alienus est a mente Aristotelis, ut ratio facta ostendit; estque praeter rationem metaphorae; nam quaedam sunt animalia ita stolidia, ut nec per metaphoram possint prudentia appellari; non solum ex his omnibus quae memoria carent, sed etiam ex his fortasse quae memoria praedita sunt. Unde Aristoteles non omnia, sed quaedam dixit cum memoria habere prudentiam. Alii nimio rigore accipientes hanc metaphoram, dicunt illa tantum animalia appellari prudentia, quae operantur ex memoria praeteriti, vel ad futura providenda, vel quasi ad eligendum aliquod

medium. Ita tenet Fonseca hic referens alios. Sed nimia videtur haec limitatio; non est enim necessaria in metaphoris tanta proprietates. Cum enim Christus dixit: *Estote prudentes sicut serpentes*, non ob operationem cum memoria praeteriti, sed ob naturalem sagacitatem, qua serpens caput custodit, id dixit, ut Sancti exponunt. Et formica prudens censetur cum grana in hyemem congregat, etiamsi sine memoria id faciat, ut cum primo ita operatur. Igitur prudentia haec brutorum specialis sagacitas quorundam est, quae naturae instinctu ita reguntur, ut rationem et prudentiam hominis imitari videantur, ut in genere dixit Aristoteles, lib. I de Hist. anim., c. 5, et in particulari de multis, lib. IX, c. 6 et seq.; et in c. 7 ait hoc prudentiae genus frequentius in minori animalium genere, quam in maiori reperiri; et ibi multa commemorat, quae ad hanc prudentiam pertinere dicit, non quia ex memoria praeteritorum, sed quia ex quodam quasi naturali ingenio, quo rationem hominis imitantur, proficiscuntur. Atque in hunc modum haec prudentia naturalis non in omnibus reperitur; quae tamen bruta praedita sunt illa semper etiam memoriam habent, non quia haec prudentia semper in memoria fundetur, sed quia haec animalia semper sunt ita perfecta, ut memoriam participant. Addere etiam possumus haec ipsamet animalia, natura sua prudentia, memoria rerum quas experta sunt, prudentiora fieri. Atque hoc modo dici posset in favorem secundae sententiae, quod ipsa naturalis sagacitas tunc maxime prudentiae nomen meretur, quando rerum memoria quasi exulta est et perfecta; sed de usu vocis haec sunt satis dicta.

20. *Quae animalia disciplinabilia.*— *Apes an audiant.*— Subiungit Aristoteles quaedam animalia non solum memoriam habere, sed etiam esse disciplinabilia, alia vero minime. Huius posterioris generis esse dicit quae cum memoriam habeant, auditu carent, quia auditus est sensus disciplinae; et quamvis visus etiam ad disciplinam iuvet, et interdum videmus bruta quaedam, ut catulos, signis etiam quibusdam externis doceri et instrui, tamen hoc nunquam fit sine aliqua cooperatione auditus, quo excitantur et vocantur, ut signa percipiant. Ponit autem Aristoteles exemplum in apibus, de quibus tamen magna controversia est an audiant, ut ipsemet Aristoteles docet, lib. IX de Hist. animal., c. 40; et Plinius, lib. XI, c. 20, affirmat eas audire, quod absolute videtur probabilius, consideratis signis et experienciis quas ipsi auctores referunt. Docent enim apes quibusdam sonis demulceri et attrahi; item inter sese quosdam sonos edere, quando aut fugam volunt arripere, aut a somno excitantur, aut ad dormiendum convocantur. Unde Albertus hic distinctionem quamdam auditus probabilem adhibet; est enim auditus soni ut sic, vel vocis ut dearticulatus sonus est; aitque apes habere priori modo auditum, non tamen posteriori; hunc autem modum posteriorem esse ad disciplinam necessarium.

21. De priori genere animalium, scilicet, disciplinabilium, nihil notandum occurrit, nisi disciplinam hanc etiam esse metaphoricè intelligendam sicut prudentiam; dicuntur enim disciplinae capacia illa animalia quae usu quodam assuescunt vel accedere cum vocantur certo nomine, vel congregari cum talem sonum aut vocem audiunt, aut fugere cum aliud signum percipiunt. Unde quaedam docentur more humano saltare, alia loqui, et similia. Quae omnia fiunt ab his solo naturali instinctu, supposita memoria et experientia talis signi aut vocis. Ait vero Aristoteles omnia animalia quae auditum habent disciplinabilia esse. Quod fortasse verum est; difficile tamen fuerit creditu in omnibus animalibus id experientia constare; sine experimento vero non video quomodo de omnibus tam volatilibus quam aquatilibus id affirmari possit. Facilius dici potest omnia animalia quae disciplinabilia sunt auditum habere et fortasse etiam visum, memoriam, ac metaphoricam prudentiam seu sagacitatem.

22. Concludit igitur Aristoteles bruta imaginationibus memoriaque vivere, parumque experientiae participare; indicans tres gradus, quorum posterior priorem includit, unde priores cum exclusione posteriorum intelliguntur. Animalia enim imperfecta vivunt tantum imaginatione imperfecta, quam simul cum sensu tactus vel etiam gustus habent; alia vero perfectiora cum imaginatione habent solam memoriam; alia vero quae his sunt disciplinae capaciora, imperfectam quamdam experientiam participare dicuntur, quae usu et consuetudine assuescunt, quasi experimento quodam; cur autem illa experientia imperfecta dicatur, statim amplius declarabimus. Homines vero ait arte et ratione vivere, quod in reliqua

parte capitis declarat ut ad institutum perveniat. Merito autem illas duas coniungit, quia neutra videtur sine altera sufficere, saltem ad perfectum hominis regimen; nam ratio, quae naturalis est, non sufficit, nisi arte excolatur; ars vero semper indiget rationis usu, et attenta consideratione, ut ad opus applicetur.

23. *Experientia solum circa singulare versatur.*— *Experientia proprie dicta homini peculiaris.*— Tertio igitur ait in hominibus generari experientiam ex memoria: *Nam multae (inquit) eiusdem rei recordationes unius experientiae vim perficiunt.* Quo loco afferebat se occasio declarandi fuisse quid experientia sit, et an ad sensum pertineat, vel ad intellectum; item sitne habitus iudicativus, an apprehensivus, et quomodo gignatur, vel ad quid inclinet. Sed quia haec magis pertinent ad scientiam de anima, et obiter tantum hic ab Aristotele attinguntur, breviter advertendum est Aristotelem hic plane docere experientiam non versari circa universale, sed circa singulare, sic enim ait, *compertum haberi Calliae hoc morbo laboranti hoc profuisse, itemque Socrati, atque eodem modo pluribus singulatim, experientiae esse, profuisse autem iis omnibus qui certo morbo laborent, id iam artis esse;* et infra probat utiliore esse ad actiones experientiam, quam solam scientiam vel artem, quia actiones circa singularia versantur. Non ergo pertinet ad experimentum collectio universalis ex singularibus; multoque minus assensus universalis, sed solum firmum promptumque iudicium circa singularia. Potest enim experientia late sumpta dici de quacumque perceptione unius singularis, quomodo dici potest quis esse expertus vinum inebriare, etiamsi semel tantum id passus sit, vel in alio viderit; quia vero, ut Hippocrates dixit, experimentum fallax est, proprie non accipitur pro unius tantum singularis cognitione, sed plurium singularium, ut dixit Aristoteles. Immo nec satis est ad propriam experientiam et perfectam, saepius eundem effectum experiri; hoc enim etiam bruta animalia possunt, de quibus Aristoteles dixit parum experientiae participare, quia solum habent simplicem memoriam eorum singularium quae sensu perceperunt; sed ad perfectam experientiam ulterius requiritur collatio quaedam eorumdem singularium inter se, quae propria est hominis, et ideo dixit Aristoteles ex memoria fieri homini experientiam, quia multae eiusdem rei recordationes experientiam perficiunt. *Eiusdem rei*, dicit, non individuae et singularis, ita ut ad experientiam sufficiat saepius recordari unius et eiusdem singularis effectus sensu percepti; haec enim repetitio efficit promptiorem memoriam talis effectus, non vero experientiam. Intelligit ergo *eiusdem* secundum similitudinem et convenientiam circumstantiarum; et ad hoc requiritur collatio singularium per recordationem, scilicet, quod tale medicamentum profuit Petro laboranti hoc morbo, et Paulo similiter; nam si non sit similitudo sufficiens, saepe videbitur esse experientia, et revera non erit. Unde provenit ut saepe sit experimentum fallax. Hoc igitur modo propria est hominis experientia, quae licet sensu inchoetur, mente tamen et ratione perficitur, ut declaratum est. Unde non consistit in notitia apprehensiva, sed in iudicativa, ex qua generatur habilitas quaedam, qua homo promptus redditur ad iudicandum hunc effectum solere a tali causa prodire, quae habilitas fortasse nihil aliud est quam memoria talium effectuum singularium, non utcumque, sed ut inter se collati sunt, et similes inventi, et cum eis circumstantiis ab eadem seu simili causa manasse dignoscuntur. Atque haec nunc pro huius loci opportunitate de experientia sufficiant.

Experientia quantum arti ac scientiae deserviat

24. Quarto addit Aristoteles artem per experientiam generari, perfectioremque cognitionem afferre quam experientiam, etiamsi ad actionem sine experientia minus sufficiens sit. Ubi primo advertere oportet, Aristotelem hic indifferenter uti nomine scientiae et artis, ut ex contextu constat; et quia, licet alias distinctae virtutes sint, tamen secundum quamdam rationem ars quaedam scientia est, vel saltem, quod ad rem praesentem attinet, eadem ratio est de illa et de scientia. Deinde oportet advertere scientiam vel artem duplicem esse: alteram vocant *quia*, quae solum demonstrat hoc ita esse; alteram *propter quid*, quae reddit causam. De priori facile intelligitur quod per experientiam generetur, quia solum ex effectibus experimento perceptis colligit rem talem esse, vel habere talem proprietatem. Sed Aristoteles hic non de hac scientia, sed de perfecta, et propter quid loquitur, ut manifeste

patet; nam cum artifices sapientiores esse dixisset iis qui experientia rerum valent, rationem reddit, *quia illi causam sciunt, hi non item*; ergo per artem et scientiam intelligit illam quae rei causam attingit et docet. Cumque pluribus verbis et signis declaret artifices praeferrī operantibus ex sola consuetudine aut ex experientia, omnia tamen huc tendunt, quod artifices cognoscunt propter quid et causam rei. Cum ergo ait artem experientia generari, de arte architectonica et propter quid intelligit.

25. Quod tamen difficile est, quia humanum experimentum est fallax, ut ex Hippocrate dixi, et quamvis demus interdum esse certum certitudine sensus, illa tamen certitudo minor videtur quam ea quae ad scientiam requiritur; maxime quia experimentum non est universale, seu de omnibus omnino singularibus, scientia autem est universalis simpliciter, et complectitur ea etiam singularia quae sub experientiam non ceciderunt. Et quamvis interdum liceat ex his quae experimur idem colligere de singularibus quae sub experientiam non ceciderunt, haec tamen collectio videtur valde infirma, et ad summum sufficiet ad scientiam quia, non vero propter quid. Rursus occurrebat hic difficultas, an propositio illa Aristotelis artem ab experientia generari, indefinita tantum sit, ut sonat, an vero sumenda sit ut doctrinalis et universalis, ita ut nunquam contingat scientiam aut artem in nobis aliter generari.

26. *Scientia propter quid quomodo ab experientia causetur.*— Ad priorem partem respondetur argumentum concludere experientiam esse non posse propriam et per se causam artis, seu scientiae a priori, sed esse occasionem vel conditionem quamdam necessariam, qua paratur via ad scientiam acquirendam. Quod intelligitur facile advertendo in scientia duo per se requiri, scilicet, veritatem quae scitur ac demonstratur, quae conclusio dicitur; et principia per quae scitur ac demonstratur. Scientia ergo conclusionis per se tantum pendet ex principiis; nam, cum sit scientia a priori, ut diximus, medium ex quo per se deducitur non est experientia, sed causa ipsius effectus quem experimur; unde si principia quae causam conclusionis continent, sciri possent vel intelligi clare sine experientia, nullo modo scientia conclusionis ab experientia penderet. Principiorum autem cognitio evidens, quae propria illorum est, non ex aliquo medio, sed ex ipso naturali lumine immediate nascitur, cognita extremorum significatione seu ratione. Agimus autem de principiis primis et immediatis, nam si sint mediata, erunt conclusiones demonstratae, de quibus eadem erit ratio quae de omnibus aliis veritatibus, quae a priori sciuntur. Igitur nec immediata principia per se cognoscuntur per experientiam tamquam per proprium medium, hoc enim modo non cognoscerentur ut principia, sed ut conclusiones a posteriori demonstratae, et scitae per scientiam quia; ut sic autem non possent esse sufficientia ad generandam scientiam propter quid conclusionis, quia non potest causa nobiliorem effectum producere quam ipsa sit. Relinquitur ergo experientiam solum requiri ad scientiam, ut intellectus noster manuducatur per eam ad intelligendas exacte rationes terminorum simplicium, quibus intellectis, ipse naturali lumine suo videt clare immediatam connexionem eorum inter se, quae est prima et unica ratio assentiendi illis.

27. *An sine experientia scientia generari possit.*— Altera pars difficultatis fusior est, sed proprium habet locum in lib. I Poster., c. 14 et 18, et ideo breviter quod sentio, proferam. Quidam enim²² absolute et sine ulla restrictione aut distinctione putant experientiam propriissime sumptam esse necessariam ad scientiam vel artem ex parte iudicii principiorum, ita ut nunquam sufficiat unius vel alterius singularis cognitio experimentalis, sed necessarium sit multa experiri et inter se conferre, et omnia uniformia et sine discrimine reperire. Nam antequam intellectus omnem hanc diligentiam adhibeat, non potest omni certitudine naturali assentiri, prout in primis principiis necessarium est, quia cum ipsum lumen intellectus nostri sit infirmum et imperfectum, nisi iuvetur experientia, facile hallucinari potest; sicut e converso ipsa etiam experientia per se fallax est, nisi intellectus suo lumine invigilet ad rationes rerum et connexionem terminorum in se ipsa intuendam. Putaturque haec sententia esse Aristotelis variis in locis, scilicet, lib. I Prior., c. 31, et lib. II, c. 23, et lib. I Poster., c. 14, et II Poster., cap. ult., ubi interpretes antiqui ita sentire videntur.

²² Fonseca, lib. I, c. 1, q. 4. Cf. Madrid 1960, t. I, p. 350.

Nihilominus si de experientia proprie dicta sit sermo, mihi videtur distinctione utendum, tam in principiis ipsis, quam in modo acquirendi scientiam. Dixi, si de experientia propria sit sermo, quia si generatim agatur de quacumque sensibili cognitione necessaria ad terminorum apprehensionem et intelligentiam, clarum est hanc esse necessariam ad cognitionem principiorum, quia omnis nostra cognitio a sensu incipit; haec autem non est proprie experientia, quae, ut ex dictis constat, in iudicio seu habitu iudicativo consistit; et de hac sine dubio locutus est Aristoteles. De hac ergo loquendo, distinctione utendum est: principia enim non omnia aequalia sunt. Est namque imprimis unum vel alterum generalissimum et notissimum, scilicet: *Quodlibet est vel non est; Impossibile est idem simul esse et non esse*; et ad haec cognoscenda nulla requiritur experientia, sed sola terminorum apprehensio, intelligentia seu explicatio; immo vix possunt illa principia ad positivam experientiam reduci; nam, licet de quocumque singulari possimus experiri quod sit, tamen quod tunc non careat existentia, non possumus positive experiri distincto experimento ab eo quo videtur illud esse, sed sola intelligentia id percipitur explicatis terminis. Et hoc videtur adeo per se notum, ut alia probatione non indigeat. Possumus tamen ad maiorem explicationem exemplum adhibere; nam si hominem rusticum, qui ob ignorantiam terminorum nescit assentiri illis principiis, velimus inducere ad eorum assensum, nulla certe nova experientia utemur, sed solum conabimur ita terminos explicare, ut intelligat, rem quam videt esse, non posse absolute non esse.

28. Praeter haec vero principia notissima, de quibus vix potest (ut opinor) esse controversia quin propriam experientiam non requirant, sunt alia etiam valde universalis, et communia fere omnibus scientiis, ut, *Quaecumque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, et *Omne totum est maius sua parte*, et *Si ab aequalibus aequalia demas, quae remanent sunt aequalia*. Et de his distinguere oportet, quando talium principiorum notitia inventionem acquiritur, vel disciplina. Nam in hoc posteriori modo existimo non esse necessariam experientiam proprie sumptam, sed supposita illa quae ad distinctam notitiam terminorum satis sit, et explicatis sufficienter per doctrinam rationibus terminorum, absque alia experientia posse intellectum assentiri suo lumine cum sufficienti evidentia et certitudine. Et ratio est, quia haec quae requiruntur ad huiusmodi assensum evidentem, sive sit experientia, sive quaecumque alia terminorum declaratio, non requiruntur ut formalis ratio assentiendi, neque etiam ut principium per se efficiens seu eliciens actum assentiendi, sed ut sufficiens applicatio obiecti, ut in priori parte difficultatis declaratum est. Sed nulla est sufficiens ratio quae suadeat experientiam rigore sumptam, prout includit multorum singularium intuitionem, et collationem, ac inductionem, esse necessariam ad sufficientem applicationem horum principiorum, per sufficientem apprehensionem terminorum, eorumque rationum intelligentiam aptamque compositionem. Cur enim non potest hoc per doctrinam suppleri, adhibito ad summum uno vel altero exemplo sensibili, quo satis penetrato per intellectum, statim apparet per se evidens veritas principii? Atque hoc ipsum confirmat experientia; ad admittenda enim haec principia in doctrinis, nullus expectat plurimum singularium inductionem, vel experimentalem cognitionem, sed facillimo negotio rationes terminorum quisque intelligit, et statim illorum veritatem mente intuetur, praeceptoris mediocri diligentia adhibita.

29. *Ad scientiarum inventionem experientia principiorum regulariter necessaria.*— At vero qui sola inventionem scientias acquirunt, indigent experientia ad horum principiorum cognitionem, quia sine illa et sine exteriori adiutorio praeceptoris et doctrinae, non possunt haec principia satis proponi, aut rationes terminorum satis cognosci, ut illis evidens praebeatur assensus. Atque hoc confirmant testimonia Aristotelis, et usus ipse satis id ipsum docet. Ratio autem est, quia nostra intellectiva cognitio valde limitata est et imperfecta, nimiumque a sensu pendet; et ideo sine sufficienti adminiculo eius non potest cum sufficienti certitudine et firmitate procedere, et inde accidit saepe ut qui multum de intellectu confidunt, sensum deserentes, facile in rebus naturalibus errent, ut annotavit Aristoteles, VIII Phys. c. 3. Oportet autem hic limitationem adhibere, nimirum hoc regulariter intelligendum esse; nam

adeo posset aliquis pollere ingenio, et tam attente ac considerate rationem totius et partis, verbi gratia, in uno tantum singulari perpendere, ut veritatem totius principii inde statim eliceret; sicut dicunt theologi animam Christi ex sola efficacia naturalis ingenii, sine speciali adminiculo supernaturali, ex uno phantasmate elicuisse multas veritates vel principia. Quia medium experientiae non est tam per se necessarium, quin possit aliunde suppleri.

30. Alia denique sunt principia particularia et propria singularum scientiarum, et de his verisimile est necessariam esse experientiam et collationem multorum singularium, ad firmum et evidentem assensum eorum, non tantum via inventionis, quod est notissimum, sed etiam via disciplinae, quia rationes terminorum in his principiiis non sunt ita notae ac faciles ut sufficiat quaelibet propositio eorum, nisi is qui addiscit, eas conferat cum singularibus quae novit et videat cum illis, et cum omnibus quae de talibus rebus expertus est, recte consentire; nunquam item talia principia instantiam (ut dicunt) passa esse. Denique in his tanta fere semper est difficultas, ut vix perveniatur ad assensum proprium principiorum, seu per se notum de illis habendum, sed inductione et notitia a posteriori sistatur; ergo signum est ad obtinendum assensum evidentem ex ipsorum terminorum rationibus probe cognitis multam esse necessariam experientiam; maiorem quidem via inventionis, aliquam vero via disciplinae; quamvis pro ingeniorum diversitate, maior etiam vel minor sufficiat.

31. *Scientiae variae partitiones.*— Quinto loco proponit tacite Aristoteles divisionem artis seu scientiae (iam enim notavimus haec nomina indifferenter hic sumi) in scientiam practicam et speculativam, quas in eo distinguit, quod practicae ad vitae usum et commoditatem, speculativae solum ad veritatis cognitionem referantur. Practicas etiam subdistinguit tacite; nam aliae ad vitae necessaria, aliae vero ad voluptatem (utique sensibilem) conferunt. Prioris generis sunt vel mechanicae artes, ut sutoria, etc., vel medicina et similes; posterioris autem generis esse videntur artes quae vocantur liberales, ut musica, ars etiam pingendi, omnes denique quae ad oblectandos sensus pertinent. Ab his ergo omnibus separat scientiam speculativam quae in contemplatione veritatis sistit, et propter eam solum est, adeo ut licet ad illam maxima voluptas consequatur, tamen secundum rectum et optimum naturae ordinem illa non propter voluptatem quaeratur, sed propter sese; voluptas autem solum ut iuvet ad fruendum ipsa veritatis consideratione et contemplatione maiori quiete ac perseverantia. Ex quo recte colligit hoc genus scientiae alteri praeferri, eosque sapientiores haberi qui contemplationem veritatis propter se ipsam intendunt. Nobilior enim est id quod est propter se quam quod propter aliud; item quia optimum in homine est veritatis contemplatio; haec autem eo excellentior est, quo est de rebus altioribus et quae ad operationem non ordinantur. Hactenus Aristoteles.

32. *Conclusio ex omnibus Aristotelis dictis iam explicatis.*— Ex quibus tacite, ut dixi, concludere visus est illum appetitum quem natura homini ad sciendum dedit, maxime propendere in contemplationem veritatis propter se ipsam, quia haec est suprema hominis operatio. Et consequenter hinc concluditur quod propositum est, hunc, scilicet, appetitum esse magis inclinari ad speculativas scientias quam ad alias, quia illae ordinantur ad veritatem contemplandam propter se ipsam. Unde non excluditur quin appetitu sciendi ad practicas scientias feramur, sed quod vehementius ad speculativas.

33. *Practicae scientiae propter solam veritatis cognitionem appeti possunt.*— Sed quaeres an practicae scientiae possint etiam appeti propter veritatis cognitionem, in ea sistendo, absque usus utilitate. Quidam enim generatim negare videntur homines posse appetere scientias practicas tantum sciendi causa, sed solum propter opus. Verumtamen, licet scientia practica in hoc differat ab speculativa, quod per se ordinatur ad opus, illa vero minime, ut suo loco dicetur, hoc tamen non excludit quin practica scientia proxime et immediate conferat alicuius veritatis cognitionem, immo id necessarium est, alioqui scientia non esset. Omnis autem cognitio veritatis est per se amabilis, etiamsi aliam utilitatem non afferat; nam per se est magna perfectio naturae intellectualis. Unde angeli has artes norunt, etiamsi ad suum usum illis non serviant. Et ideo scientiae practicae etiam sunt appetibiles propter cognitionem veritatis, etiamsi in ea sistatur, et ad usum non ordinetur. Et confirmatur, quia alias revera non appeterentur ex vi appetitus sciendi, quia appeterentur

tantum ut media; medium autem ut medium non appetitur nisi ex vi propensionis ad finem; et ita musica non appeteretur nisi ex vi appetitus voluptatis vel lucri, et sic de aliis, non autem ex vi appetitus scientiae ut sic, cum sint verae et in suo genere perfectae scientiae. Quod etiam experientia docet; multi enim in harum scientiarum exercitio recreantur, non propter usum vel utilitatem, sed solum ut sciant. Regulariter autem solum propter utilitatem aliquam humanam quaeruntur, quia hoc est magis conforme institutioni et fini talium artium, et quia sensibilia commoda vel necessitates aut voluptates frequentius plus movent, et quia si scientia propter solam veritatem quaerenda esset, in aliis scientiis nobilioribus quaereretur, praesertim cum non possit homo omnibus simul vacare. Si igitur practicae scientiae appetibiles quidem sunt, multo tamen magis speculativae, si appetitus hominis, ut homo est, spectetur, et aliis humanis commodis aut necessitatibus non impediatur.

Totius quaestionis resolutio

34. Ultimo concluditur ex dictis omnibus assertio intenta, metaphysicam esse maxime appetibilem ab homine ut homo est, tam appetitu naturali quam rationabili optime ordinato. Probatur tacite ab Aristotele in fine eiusdem capituli, quia inter omnes speculativas scientias haec maxime nomen sapientiae meretur, cum versetur circa primas causas, omniumque principia, quod a nobis superiori sectione satis declaratum est. Si ergo scientiae speculativae inter omnes maxime appetuntur, inter quas haec est suprema, erit utique ex se maxime appetibilis. Tandem maximus hominis appetitus est ad suam naturalem felicitatem; haec autem per hanc scientiam comparatur, vel potius in ipsius perfecta assecutione consistit. Nam, ut traditur lib. X Ethic., haec felicitas in contemplatione Dei et substantiarum separatarum posita est; haec autem contemplatio proprius actus est et praecipuus finis huius scientiae; ergo et felicitas naturalis in actu huius scientiae consistit; est ergo hic appetitus maxime consentaneus, tam naturae quam rectae rationi. Superest ergo ut omni diligentia et studio hanc perfectissimam scientiam investigemus.