Capítulo 1

É necessário saber que, como diz o filósofo no Livro V da Metafísica, o ser é dito per se de duas maneiras: de um modo, que se divide em dez gêneros; de outro modo, que significa a verdade das proposições. A diferença entre esses dois modos é que, no segundo, pode-se chamar de ser tudo aquilo de que uma proposição afirmativa pode ser formada, mesmo que isso não tenha nenhum referente na realidade. Assim, as privacões e negações são ditas entes; pois dizemos que a afirmação é oposta à negação e que a cegueira está no olho. Mas, no primeiro modo, não se pode chamar de ser senão o que realmente tem um referente na realidade. Portanto, no primeiro modo, a cegueira e coisas semelhantes não são entes.

Assim, o nome essência não é tomado do ente no segundo modo mencionado; pois algumas coisas são ditas entes desse modo, que não têm essência, como é evidente nas privacões; mas a essência é tomada do ente no primeiro modo. Daí o Comentador diz no mesmo lugar que o ente dito no primeiro modo é o que significa a essência da coisa.

E como, conforme foi dito, o ente dito desse modo se divide em dez gêneros, é necessário que a essência signifique algo comum a todas as naturezas, pelas quais diferentes entes são classificados em diferentes gêneros e espécies, como a humanidade é a essência do homem, e assim por diante.

E porque aquilo pelo qual uma coisa é constituída em seu próprio gênero ou espécie é o que é significada pela definição que indica o que é a coisa, daí resulta que o nome essência é, por parte dos filósofos, transformado no nome quididade. E isso é o que o filósofo frequentemente denomina "o que era ser", isto é, aquilo pelo qual algo tem ser como "o que".

É também chamado de forma, na medida em que pela forma se significa a certeza de cada coisa, como diz Avicena em sua Metafísica II.

Isso também é chamado, por outro nome, de natureza, considerando a natureza segundo o primeiro modo daqueles quatro que Boécio atribui no livro sobre as duas naturezas, segundo o qual a natureza é dito tudo aquilo que pode ser captado de algum modo pela inteligência. Pois uma coisa não é inteligível senão por sua definição e essência.

E assim também o filósofo diz no Livro V da Metafísica que toda substância é natureza. No entanto, o nome natureza tomado desse modo parece significar a essência da coisa, na medida em que tem relação com a operação própria da coisa, já que nenhuma coisa está desprovida de sua própria operação.

O nome quididade, de fato, é tomado do que é significada pela definição. Mas a essência é dita na medida em que, por ela e nela, o ente tem ser.

Contudo, como o ser absoluto e de modo prioritário é dito das substâncias, e de modo posterior e como que segundo um certo aspecto dos acidentes, daí resulta que a essência é propriamente e verdadeiramente encontrada nas substâncias, mas nos acidentes é de certa forma e segundo um certo aspecto.

Entre as substâncias, algumas são simples e outras compostas, e em ambas existe a essência, mas nas simples de modo mais verdadeiro e nobre, na medida em que também possuem um ser mais nobre. Pois são causa daquelas que são compostas, a saber, a substância primeira simples, que é Deus. Mas como as essências dessas substâncias são mais ocultas para nós, deve-se começar pelas essências das substâncias compostas, para que a disciplina se torne mais adequada, partindo do que é mais fácil.

Portanto, nas substâncias compostas, a forma e a matéria são conhecidas, como no homem, a alma e o corpo.

Entretanto, não se pode dizer que apenas um deles seja chamado de essência. É evidente que a matéria sozinha não é a essência da coisa, pois uma coisa é conhecida por sua essência e é ordenada em espécie ou gênero. Mas a matéria não é nem o princípio do conhecimento, nem é por ela que algo é determinado a um gênero ou espécie, mas segundo aquilo que algo é realmente.

Nem mesmo a forma pode ser dita apenas essência da substância composta, embora alguns tentem afirmar isso. A partir do que foi dito, é claro que a essência é aquilo que é significada pela definição da coisa. A definição, no entanto, das substâncias naturais não contém apenas a forma, mas também a matéria; caso contrário, as definições naturais e matemáticas não difeririam.

Nem se pode dizer que a matéria é posta na definição da substância natural como um adendo à sua essência ou ser fora de sua essência, pois esse modo de definição é próprio dos acidentes, que não têm uma essência perfeita. Portanto, deve-se incluir na sua definição um sujeito que esteja fora de seu gênero. É evidente, então, que a essência compreende a matéria e a forma.

Não se pode dizer que a essência signifique a relação que existe entre a matéria e a forma ou algo que seja superadicionado a elas, pois isso seria necessariamente um acidente e estranho à coisa, e não permitiria que a coisa fosse conhecida, o que se aplica a tudo que convém à essência. Pois pela forma, que é o ato da matéria, a matéria se torna um ente em ato e algo determinado. Assim, aquilo que supervenha não confere ser em ato simplesmente à matéria, mas ser em ato tal, como também os acidentes o fazem, como a brancura torna algo efetivamente branco. Portanto, quando tal forma é adquirida, não se diz que é gerada simplesmente, mas segundo um certo aspecto. Portanto, conclui-se que o nome essência, nas substâncias compostas, significa aquilo que é composto de matéria e forma.

E isso está de acordo com a palavra de Boécio no comentário sobre os categorias, onde diz que usia significa composto. Pois usia, entre os gregos, é o mesmo que essência entre nós, como ele mesmo diz no livro sobre as duas naturezas. Avicena também diz que a quididade das substâncias compostas é a própria composição da forma e da matéria. O Comentador também diz sobre a Metafísica VII: a natureza que as espécies têm nas coisas geráveis é algum meio, isto é, composto de matéria e forma.

A razão também se alinha com isso, pois a existência de uma substância composta não se reduz apenas à forma ou apenas à matéria, mas refere-se ao composto em si. A essência é, portanto, aquilo pelo qual uma coisa é dita existir. Assim, a essência, pela qual uma coisa é chamada de "ser", não é apenas a forma nem apenas a matéria, mas ambos, embora, sob esse aspecto, a forma seja, de seu modo, a única causa do ser.

De fato, vemos em outros casos que, quando algo é constituído por múltiplos princípios, a coisa não é nomeada apenas por um desses princípios, mas por aquele que abrange ambos. Isso é evidente nos sabores, pois a doçura resulta da ação do calor que digere a umidade. Embora, neste sentido, o calor seja a causa da doçura, o corpo doce não é denominado pelo calor, mas pelo sabor que abrange o quente e o úmido.

Entretanto, como o princípio da individuação é a matéria, pode-se inferir que a essência, que inclui tanto a matéria quanto a forma, é apenas particular e não universal. Isso implicaria que os universais não teriam definição, se a essência é aquilo que é significada pela definição.

Portanto, é importante notar que a matéria não é aceita como princípio de individuação de qualquer modo, mas apenas a matéria "designada". Refiro-me à matéria designada que é considerada sob dimensões determinadas. Essa matéria, na definição do homem enquanto homem, não é mencionada, mas seria se Sócrates tivesse uma definição. Na definição do homem, considera-se a matéria não designada; não se menciona este osso ou esta carne, mas osso e carne de forma absoluta, que são a matéria do homem não designada.

Assim, fica claro que a essência do homem e a essência de Sócrates não diferem exceto pela designação. Como diz o Comentador na VII Metafísica: Sócrates não é nada além de animalidade e racionalidade, que são sua quidditade.

Da mesma forma, as essências do gênero e da espécie diferem segundo a designação, embora o modo de designação seja diferente em cada caso, pois a designação do indivíduo em relação à espécie é através da matéria determinada por dimensões, enquanto a designação da espécie em relação ao gênero é através da diferença constitutiva, que é extraída da forma da coisa.

No entanto, essa determinação ou designação, que está na espécie em relação ao gênero, não provém de algo que exista na essência da espécie e que não esteja de nenhum modo na essência do gênero; na verdade, tudo o que está na espécie também está no gênero, mas não de forma determinada. Se o animal não fosse todo o que é o homem, mas apenas uma parte dele, não poderia ser predicado sobre ele, já que nenhuma parte integral é predicada de seu todo.

Isso pode ser visto ao considerar como o corpo é entendido como parte do animal e como é entendido como gênero. Não pode haver um gênero da mesma maneira que há uma parte integral. Portanto, o nome "corpo" pode ser entendido de várias maneiras.

O corpo, enquanto é do gênero substância, é chamado assim porque possui tal natureza que permite que três dimensões sejam designadas nele; essas três dimensões são o corpo, que está no gênero quantidade. Contudo, em coisas, é possível que o que possui uma perfeição possa alcançar outra perfeição, como é evidente no homem, que possui tanto a natureza sensitiva quanto a intelectual. De maneira semelhante, além dessa perfeição de ter uma forma tal que permite a

designação de três dimensões, pode-se adicionar outra perfeição, como a vida ou algo semelhante. Portanto, o nome "corpo" pode significar uma coisa que possui tal forma, da qual se segue que na própria coisa podem ser designadas três dimensões sem que nenhuma perfeição adicional se siga dela; mas se algo mais for adicionado, isso estará além da significação do corpo assim denominado. E dessa maneira, o corpo será a parte material e integral do animal, pois a alma estará além do que é designado pelo nome corpo e será superveniente a ele, de modo que, a partir dessas duas partes, alma e corpo, se constitui o animal.

Esse nome "corpo" pode também ser entendido como significando uma coisa que possui tal forma, da qual podem ser designadas três dimensões, independentemente de que forma seja essa, se dela pode resultar alguma outra perfeição ou não. E dessa maneira, o corpo será o gênero do animal, pois não há nada no animal que não esteja implicitamente contido no corpo. A alma não é uma forma diferente daquela pela qual podem ser designadas três dimensões na coisa; portanto, quando se diz que o corpo é o que possui tal forma, da qual podem ser designadas três dimensões, entende-se que seja qualquer forma, seja a animalidade, a mineralidade ou qualquer outra. Assim, a forma do animal está implicitamente contida na forma do corpo, na medida em que o corpo é seu gênero.

E a relação do animal com o homem é semelhante. Se o termo "animal" designasse apenas uma coisa que possui tal perfeição que pode sentir e mover-se por um princípio existente nela, sem considerar outra perfeição, então qualquer outra perfeição subsequente seria em relação ao animal como uma parte e não como implicitamente contida na noção de animal, e assim o animal não seria gênero; mas é gênero na medida em que significa uma coisa cuja forma pode resultar em sensibilidade e movimento, seja qual for essa forma, seja apenas sensitiva ou tanto sensitiva quanto racional.

Assim, o gênero significa indeterminadamente tudo o que está na espécie, não se referindo apenas à matéria; da mesma forma, a diferença significa tudo e não se refere apenas à forma; e também a definição significa tudo, assim como a espécie. Contudo, cada um o faz de maneira diferente, pois o gênero significa tudo como uma denominação que determina o que é material na coisa sem a determinação da forma própria. Portanto, o gênero é extraído da matéria, embora não seja matéria, como se evidencia que o corpo é chamado assim por ter tal perfeição que permite que três dimensões sejam designadas nele; tal perfeição tem uma relação material com uma perfeição adicional.

A diferença, por outro lado, é como uma denominação tomada da forma de maneira determinada, além do que, do primeiro entendimento dela, seja matéria determinada, como se observa quando se diz "animado", ou seja, aquele que possui alma; não se determina o que é, se é corpo ou outra coisa. Portanto, Avicena diz que o gênero não é compreendido na diferença como parte de sua essência, mas apenas como um ser fora da essência, assim como o sujeito é do entendimento das paixões. E por isso o gênero não é predicado da diferença de maneira absoluta, como diz o filósofo na III Metafísica e na IV dos Tópicos, a menos que, de alguma forma, como um sujeito, se predique sobre a paixão.

Porém, a definição ou espécie abrange ambos, ou seja, a matéria determinada, que o nome do gênero designa, e a forma determinada, que o nome da diferença designa.

Daqui se evidencia a razão pela qual gênero, espécie e diferença se relacionam de forma proporcional com matéria, forma e composto na natureza, embora não sejam idênticos a estas.

Pois o gênero não é a matéria, mas é tomado da matéria para significar o todo; a diferença também não é a forma, mas é tomada da forma para significar o todo.

Assim, dizemos que o homem é um animal racional e não a partir de "animal" e "racional", como dizemos que ele é a partir de "alma" e "corpo". O homem é dito existir a partir da alma e do corpo, como uma terceira coisa constituída por duas outras, das quais não é nenhuma delas. O homem não é nem alma nem corpo. Mas, se de alguma forma se disser que o homem é a partir de "animal" e "racional", não será como uma terceira coisa proveniente de duas, mas como um entendimento terceiro proveniente de dois entendimentos. O entendimento do animal é sem a determinação de uma forma especial, expressando a natureza da coisa em relação ao que é material em relação à sua perfeição última. O entendimento dessa diferença racional, por sua vez, consiste na determinação de uma forma especial. A partir desses dois entendimentos se constitui o entendimento da espécie ou da definição. E, portanto, assim como uma coisa constituída a partir de algumas não recebe a predicação das coisas a partir das quais é constituída, assim o entendimento não recebe a predicação daqueles entendimentos a partir dos quais é constituído. Não se diz que a definição seja gênero ou diferença.

Embora o gênero signifique toda a essência da espécie, não é necessário que diversas espécies, das quais provém o mesmo gênero, tenham uma única essência,

pois a unidade do gênero provém da própria indeterminação ou indiferença, e não de modo que aquilo que é significante pelo gênero seja uma única natureza em número em diferentes espécies, à qual sobrevenha uma outra coisa que seja a diferença que a determina, como a forma determina a matéria, que é uma em número. Mas, como o gênero significa alguma forma, não significa de modo determinado esta ou aquela, que a diferença determina de forma específica, que não é diferente daquela que foi indeterminadamente significada pelo gênero.

Por isso, o Comentador diz na XI Metafísica que a matéria primeira é chamada uma pela remoção de todas as formas, mas o gênero é chamado um pela comunidade da forma significada.

Assim, fica claro que, pela adição da diferença, ao remover aquela indeterminação, que era a causa da unidade do gênero, as espécies permanecem diversas por essência.

E como já foi dito, a natureza da espécie é indeterminada em relação ao indivíduo, assim como a natureza do gênero é indeterminada em relação à espécie.

Daí resulta que, assim como o que é gênero, quando é predicado da espécie, implica em sua significação, ainda que indistintamente, tudo o que é determinado na espécie, assim também o que é espécie, quando é predicado do indivíduo, deve significar tudo o que é essencial no indivíduo, ainda que indistintamente.

E dessa maneira, a essência da espécie é significada pelo nome "homem", do qual se predica o homem de Sócrates. No entanto, se a natureza da espécie for significada com a precisão da matéria designada, que é o princípio da individuação, assim se terá de modo parcial. E dessa

maneira é significada pelo nome "humanidade"; a humanidade significa aquilo pelo qual o homem é homem. Contudo, a matéria designada não é aquilo pelo qual o homem é homem; e assim não se encontra de modo algum entre aquelas coisas a partir das quais o homem tem o que é ser homem. Portanto, quando a humanidade em seu entendimento inclui apenas aquilo a partir do qual o homem tem o que é ser homem, fica claro que a matéria designada é excluída ou removida de sua significação. E como parte não é predicada do todo, daí se conclui que a humanidade não é predicada nem do homem nem de Sócrates.

Por isso, Avicena diz que a quiddidade do composto não é o próprio composto, do qual é a quiddidade, embora essa quiddidade também seja composta; assim, a humanidade, embora composta, não é o homem, mas deve ser recebida em algo que é a matéria designada.

Mas, como foi dito, a designação da espécie em relação ao gênero é pela forma, enquanto a designação do indivíduo em relação à espécie é pela matéria. Portanto, é necessário que o nome que significa aquilo de onde se toma a natureza do gênero, com a precisão da forma determinada que realiza a espécie, signifique a parte material do todo, como o corpo é a parte material do homem. Por outro lado, o nome que significa aquilo de onde se toma a natureza da espécie com a precisão da matéria designada significa a parte formal.

E, portanto, a humanidade é significada como uma forma, e diz-se que é a forma do todo, não como algo que se adiciona às partes essenciais, ou seja, à forma e à matéria, como a forma de uma casa se adiciona às suas partes integrais, mas é, na verdade, a forma que é o todo, compreendendo tanto a forma quanto a matéria, embora com a exclusão daquelas coisas pelas quais a matéria foi gerada.

Assim, fica claro que a essência do homem é significada pelo nome "homem" e pelo nome "humanidade", mas de maneira diversa, como foi dito. O nome "homem" a significa como um todo, na medida em que não separa a designação da matéria, mas implicitamente a contém de forma indistinta, como foi dito que o gênero contém a diferença; e, portanto, o nome "homem" é predicado dos indivíduos. Já o nome "humanidade" a significa como uma parte, porque não contém em sua significação senão aquilo que pertence ao homem na medida em que é homem, e exclui toda designação. Por isso, não é predicado dos indivíduos do homem.

E por isso, o nome "essência" às vezes é encontrado predicado em uma coisa; dizemos, de fato, que Sócrates é uma certa essência; e às vezes é negado, como quando dizemos que a essência de Sócrates não é Sócrates.

Latim

Caput 1

Sciendum est igitur quod, sicut in V metaphysicae philosophus dicit, ens per se dicitur dupliciter, uno modo quod dividitur per decem genera, alio modo quod significat propositionum veritatem. Horum autem differentia est quia secundo modo potest dici ens omne illud, de quo affirmativa propositio formari potest, etiam si illud in re nihil ponat. Per quem modum privationes et negationes entia dicuntur; dicimus enim quod affirmatio est opposita negationi et quod caecitas est in oculo. Sed primo modo non potest dici ens nisi quod aliquid in re ponit.

Unde primo modo caecitas et huiusmodi non sunt entia.

Nomen igitur essentiae non sumitur ab ente secundo modo dicto, aliqua enim hoc modo dicuntur entia, quae essentiam non habent, ut patet in privationibus; sed sumitur essentia ab ente primo modo dicto. Unde Commentator in eodem loco dicit quod ens primo modo dictum est quod significat essentiam rei.

Et quia, ut dictum est, ens hoc modo dictum dividitur per decem genera, oportet quod essentia significet aliquid commune omnibus naturis, per quas diversa entia in diversis generibus et speciebus collocantur, sicut humanitas est essentia hominis, et sic de aliis.

Et quia illud, per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est hoc quod significatur per diffinitionem indicantem quid est res, inde est quod nomen essentiae a philosophis in nomen quiditatis mutatur. Et hoc est quod philosophus frequenter nominat quod quid erat esse, id est hoc per quod aliquid habet esse quid.

Dicitur etiam forma secundum quod per formam significatur certitudo uniuscuiusque rei, ut dicit Avicenna in II metaphysicae suae.

Hoc etiam alio nomine natura dicitur accipiendo naturam secundum primum modum illorum quattuor, quos Boethius in libro de duabus naturis assignat, secundum scilicet quod natura dicitur omne illud quod intellectu quoquo modo capi potest. Non enim res est intelligibilis nisi per diffinitionem et essentiam suam.

Et sic etiam philosophus dicit in V metaphysicae quod omnis substantia est natura. Tamen nomen naturae hoc modo sumptae videtur significare essentiam rei, secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria operatione destituatur.

Quiditatis vero nomen sumitur ex hoc, quod per diffinitionem significatur. Sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse.

Sed quia ens absolute et per prius dicitur de substantiis et per posterius et quasi secundum quid de accidentibus, inde est quod essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid.

Substantiarum vero quaedam sunt simplices et quaedam compositae, et in utrisque est essentia, sed in simplicibus veriori et nobiliori modo, secundum quod etiam esse nobilius habent. Sunt enim causa eorum quae composita sunt, ad minus substantia prima simplex, quae Deus est. Sed quia illarum substantiarum essentiae sunt nobis magis occultae, ideo ab essentiis substantiarum compositarum incipiendum est, ut a facilioribus convenientior fiat disciplina.

In substantiis igitur compositis forma et materia nota est, ut in homine anima et corpus.

Non autem potest dici quod alterum eorum tantum essentia esse dicatur. Quod enim materia sola non sit essentia rei planum est, quia res per essentiam suam et cognoscibilis est et in specie ordinatur vel genere. Sed materia neque cognitionis principium est, neque secundum

eam aliquid ad genus vel speciem determinatur, sed secundum id quod aliquid actu est.

Neque etiam forma tantum essentia substantiae compositae dici potest, quamvis hoc quidam asserere conentur. Ex his enim quae dicta sunt patet quod essentia est illud, quod per diffinitionem rei significatur. Diffinitio autem substantiarum naturalium non tantum formam continet, sed etiam materiam; aliter enim diffinitiones naturales et mathematicae non differrent.

Nec potest dici quod materia in diffinitione substantiae naturalis ponatur sicut additum essentiae eius vel ens extra essentiam eius, quia hic modus diffinitionis proprius est accidentibus, quae perfectam essentiam non habent. Unde oportet quod in diffinitione sua subiectum recipiant, quod est extra genus eorum. Patet ergo quod essentia comprehendit materiam et formam.

Non autem potest dici quod essentia significet relationem, quae est inter materiam et formam vel aliquid superadditum ipsis, quia hoc de necessitate esset accidens et extraneum a re nec per eam res cognosceretur, quae omnia essentiae conveniunt. Per formam enim, quae est actus materiae, materia efficitur ens actu et hoc aliquid. Unde illud quod superadvenit non dat esse actu simpliciter materiae, sed esse actu tale, sicut etiam accidentia faciunt, ut albedo facit actu album. Unde et quando talis forma acquiritur, non dicitur generari simpliciter, sed secundum quid. Relinquitur ergo quod nomen essentiae in substantiis compositis significat id quod ex materia et forma compositum est.

Et huic consonat verbum Boethii in commento praedicamentorum, ubi dicit quod usia significat compositum. Usia enim apud Graecos idem est quod essentia apud nos, ut ipsemet dicit in libro de duabus naturis. Avicenna etiam dicit quod quiditas substantiarum compositarum est ipsa compositio formae et materiae. Commentator etiam dicit super VII metaphysicae: natura quam habent species in rebus generabilibus est aliquod medium, id est compositum ex materia et forma.

Huic etiam ratio concordat, quia esse substantiae compositae non est tantum formae nec tantum materiae, sed ipsius compositi. Essentia autem est secundum quam res esse dicitur. Unde oportet quod essentia, qua res denominatur ens, non tantum sit forma neque tantum materia, sed utrumque, quamvis huiusmodi esse suo modo sola forma sit causa.

Sic enim in aliis videmus, quae ex pluribus principiis constituuntur, quod res non denominatur ex altero illorum principiorum tantum, sed ab eo, quod utrumque complectitur, ut patet in saporibus, quia ex actione calidi digerentis humidum causatur dulcedo, et quamvis hoc modo calor sit causa dulcedinis, non tamen denominatur corpus dulce a calore, sed a sapore qui calidum et humidum complectitur.

Sed quia individuationis principium materia est, ex hoc forte videtur sequi quod essentia, quae materiam in se complectitur simul et formam, sit tantum particularis et non universalis. Ex quo sequeretur quod universalia diffinitionem non haberent, si essentia est id quod per diffinitionem significatur.

Et ideo sciendum est quod materia non quolibet modo accepta est individuationis principium, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam, quae sub determinatis dimensionibus consideratur. Haec autem materia in diffinitione hominis, in quantum est homo, non ponitur, sed poneretur in diffinitione Socratis, si Socrates diffinitionem haberet. In diffinitione autem hominis ponitur materia non signata; non enim in diffinitione hominis ponitur hoc os et haec caro, sed os et caro absolute, quae sunt materia hominis non signata.

Sic ergo patet quod essentia hominis et essentia Socratis non differunt nisi secundum signatum et non signatum. Unde Commentator dicit super VII metaphysicae: Socrates nihil aliud est quam animalitas et rationalitas, quae sunt quiditas eius.

Sic etiam essentia generis et speciei secundum signatum et non signatum differunt, quamvis alius modus designationis sit utrobique, quia designatio individui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus, designatio autem speciei respectu generis est per differentiam constitutivam, quae ex forma rei sumitur.

Haec autem determinatio vel designatio, quae est in specie respectu generis, non est per aliquid in essentia speciei exsistens, quod nullo modo in essentia generis sit, immo quicquid est in specie, est etiam in genere ut non determinatum. Si enim animal non esset totum quod est homo, sed pars eius, non praedicaretur de eo, cum nulla pars integralis de suo toto praedicetur.

Hoc autem quomodo contingat videri poterit, si inspiciatur qualiter differt corpus secundum quod ponitur pars animalis et secundum quod ponitur genus. Non enim potest eo modo esse genus, quo est pars integralis. Hoc igitur nomen quod est corpus multipliciter accipi potest.

Corpus enim, secundum quod est in genere substantiae, dicitur ex eo quod habet talem naturam, ut in eo possint designari tres dimensiones; ipsae enim tres dimensiones designatae sunt corpus, quod est in genere quantitatis. Contingit autem in rebus, ut quod habet unam perfectionem ad ulteriorem etiam perfectionem pertingat, sicut patet in homine, qui et naturam sensitivam habet et ulterius intellectivam. Similiter etiam et super hanc perfectionem, quae est habere talem formam, ut in ea possint tres dimensiones designari, potest alia perfectio adiungi, ut vita vel aliquid huiusmodi. Potest ergo hoc nomen corpus significare rem quandam, quae habet talem formam, ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium dimensionum cum praecisione, ut scilicet ex illa forma nulla ulterior perfectio sequatur; sed si quid aliud superadditur, sit praeter significationem corporis sic dicti. Et hoc modo corpus erit integralis et materialis pars animalis, quia sic anima erit praeter id quod significatum est nomine corporis et erit superveniens ipsi corpori, ita quod ex ipsis duobus, scilicet anima et corpore, sicut ex partibus constituetur animal.

Potest etiam hoc nomen corpus hoc modo accipi, ut significet rem quandam, quae habet talem formam, ex qua tres dimensiones possunt in ea designari, quaecumque forma sit illa, sive ex ea possit provenire aliqua ulterior perfectio sive non. Et hoc modo corpus erit genus animalis, quia in animali nihil est accipere quod non implicite in corpore continetur. Non enim anima est alia forma ab illa, per quam in re illa poterant designari tres dimensiones; et ideo, cum dicebatur quod corpus est quod habet talem formam, ex qua possunt designari tres dimensiones in eo, intelligebatur: quaecumque forma esset, sive animalitas sive lapideitas sive quaecumque alia.

Et sic forma animalis implicite in forma corporis continetur, prout corpus est genus eius.

Et talis est etiam habitudo animalis ad hominem. Si enim animal nominaret tantum rem quandam, quae habet talem perfectionem, ut possit sentire et moveri per principium in ipso existens cum praecisione alterius perfectionis, tunc quaecumque alia perfectio ulterior superveniret, haberet se ad animal per modum partis et non sicut implicite contenta in ratione animalis, et sic animal non esset genus; sed est genus secundum quod significat rem quandam, ex cuius forma potest provenire sensus et motus, quaecumque sit illa forma, sive sit anima sensibilis tantum sive sensibilis et rationalis simul.

Sic ergo genus significat indeterminate totum id quod est in specie, non enim significat tantum materiam; similiter etiam differentia significat totum et non significat tantum formam; et etiam diffinitio significat totum, et etiam species. Sed tamen diversimode,

quia genus significat totum ut quaedam denominatio determinans id quod est materiale in re sine determinatione propriae formae. Unde genus sumitur ex materia, quamvis non sit materia, ut patet quod corpus dicitur ex hoc quod habet talem perfectionem, ut possint in eo designari tres dimensiones; quae quidem perfectio est materialiter se habens ad ulteriorem perfectionem.

Differentia vero e converso est sicut quaedam denominatio a forma determinate sumpta praeter hoc quod de primo intellectu eius sit materia determinata, ut patet, cum dicitur animatum, scilicet illud quod habet animam; non enim determinatur quid sit, utrum corpus vel aliquid aliud. Unde dicit Avicenna quod genus non intelligitur in differentia sicut pars essentiae eius, sed solum sicut ens extra essentiam, sicut etiam subiectum est de intellectu passionum. Et ideo etiam genus non praedicatur de differentia per se loquendo, ut dicit philosophus in III metaphysicae et in IV topicorum, nisi forte sicut subiectum praedicatur de passione.

Sed diffinitio vel species comprehendit utrumque, scilicet determinatam materiam, quam designat nomen generis, et determinatam formam, quam designat nomen differentiae.

Ex hoc patet ratio quare genus, species et differentia se habent proportionaliter ad materiam et formam et compositum in natura, quamvis non sint idem quod illa,

quia neque genus est materia, sed a materia sumptum ut significans totum, neque differentia forma, sed a forma sumpta ut significans totum.

Unde dicimus hominem esse animal rationale et non ex animali et rationali, sicut dicimus eum esse ex anima et corpore. Ex anima enim et corpore dicitur esse homo, sicut ex duabus rebus quaedam res tertia constituta, quae neutra illarum est. Homo enim neque est anima neque corpus. Sed si homo aliquo modo ex animali et rationali esse dicatur, non erit sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. Intellectus enim animalis est sine determinatione specialis formae, exprimens naturam rei ab eo quod est materiale respectu ultimae perfectionis. Intellectus autem huius differentiae rationalis consistit in determinatione formae specialis. Ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel diffinitionis. Et ideo sicut res constituta ex aliquibus non recipit praedicationem earum rerum, ex quibus

constituitur, ita nec intellectus recipit praedicationem eorum intellectuum, ex quibus constituitur. Non enim dicimus quod diffinitio sit genus aut differentia.

Quamvis autem genus significet totam essentiam speciei, non tamen oportet ut diversarum specierum, quarum est idem genus, sit una essentia,

quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit, non autem ita, quod illud quod significatur per genus sit una natura numero in diversis speciebus, cui superveniat res alia, quae sit differentia determinans ipsum, sicut forma determinat materiam, quae est una numero, sed quia genus significat aliquam formam, non tamen determinate hanc vel illam, quam determinate differentia exprimit, quae non est alia quam illa, quae indeterminate significabatur per genus.

Et ideo dicit Commentator in XI metaphysicae quod materia prima dicitur una per remotionem omnium formarum, sed genus dicitur unum per communitatem formae significatae.

Unde patet quod per additionem differentiae remota illa indeterminatione, quae erat causa unitatis generis, remanent species per essentiam diversae.

Et quia, ut dictum est, natura speciei est indeterminata respectu individui sicut natura generis respectu speciei,

inde est quod sicut id quod est genus, prout praedicabatur de specie, implicabat in sua significatione, quamvis indistincte, totum quod determinate est in specie, ita etiam et id quod est species, secundum quod praedicatur de individuo, oportet quod significet totum id quod est essentialiter in individuo, licet indistincte.

Et hoc modo essentia speciei significatur nomine hominis, unde homo de Socrate praedicatur. Si autem significetur natura speciei cum praecisione materiae designatae, quae est principium individuationis, sic se habebit per modum partis. Et hoc modo significatur nomine humanitatis; humanitas enim significat id unde homo est homo. Materia autem designata non est id unde homo est homo; et ita nullo modo continetur inter illa, ex quibus homo habet quod sit homo. Cum ergo humanitas in suo intellectu includat tantum ea, ex quibus homo habet quod sit homo, patet quod a significatione eius excluditur vel praeciditur materia designata. Et quia pars non praedicatur de toto, inde est quod humanitas nec de homine nec de Socrate praedicatur.

Unde dicit Avicenna quod quiditas compositi non est ipsum compositum, cuius est quiditas, quamvis etiam ipsa quiditas sit composita, sicut humanitas, licet sit composita, non est homo, immo oportet quod sit recepta in aliquo quod est materia designata.

Sed quia, ut dictum est, designatio speciei respectu generis est per formam, designatio autem individui respectu speciei est per materiam, ideo oportet ut nomen significans id, unde natura generis sumitur, cum praecisione formae determinatae perficientis speciem significet partem materialem totius, sicut corpus est pars materialis hominis. Nomen autem significans id, unde sumitur natura speciei cum praecisione materiae designatae, significat partem formalem.

Et ideo humanitas significatur ut forma quaedam, et dicitur quod est forma totius, non quidem quasi superaddita partibus essentialibus, scilicet formae et materiae, sicut forma domus superadditur partibus integralibus eius, sed magis est forma, quae est totum scilicet formam complectens et materiam, tamen cum praecisione eorum, per quae nata est materia designari.

Sic igitur patet quod essentiam hominis significat hoc nomen homo et hoc nomen humanitas, sed diversimode, ut dictum est, quia hoc nomen homo significat eam ut totum, in quantum scilicet non praecidit designationem materiae, sed implicite, continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam; et ideo praedicatur hoc nomen homo de individuis. Sed hoc nomen humanitas significat eam ut partem, quia non continet in significatione sua nisi id, quod est hominis in quantum est homo, et praecidit omnem designationem. Unde de individuis hominis non praedicatur.

Et propter hoc etiam nomen essentiae quandoque invenitur praedicatum in re, dicimus enim Socratem esse essentiam quandam; et quandoque negatur, sicut dicimus quod essentia Socratis non est Socrates.

Revision #5
Created 13 October 2024 22:16:43 by Admin
Updated 13 October 2024 22:38:03 by Admin