

## Quesito intorno al libro delle Categorie

Latino	Italiano
<b>AD PER QUAM ILLUSTRUM DOMINUM DIEGUM DE MENDOZA</b>	<b>ALL' ILLUSTRISSIMO DON DIEGO DE MENDOZA</b>
<b>AD PAULUM III PONTIFICEM CAESAREUM LEGATUM.</b>	<b>AMBASCIATORE IMPERIALE PRESSO IL PAPA PAOLO III.</b>
<b>ANGELI THYI DE MORCIANO, YDRUNTINI SCHOLAE PATAVINAE</b>	<b>AUTORE ANGELO THIO DI MORCIANO IN TERRA D' OTRANTO,</b>
<b>PUBLICI PROFESSORIS QUAESITUM DE LIBRO PRAEDICAMENTORUM.</b>	<b>PUBBLICO PROFESSORE PRESSO LA SCUOLA DI PADOVA.</b>

### QUESITO INTORNO AL LIBRO DELLE CATEGORIE

Intentio nostra est meliori modo quo possumus  
perscrutari an liber Praedicamentorum sit pars logices,  
et cum hoc octo illas praecognitiones quas dicit  
Averroes in prologo Physicorum praelibare.

Et quoniam huc usque nullam invenio causam ad  
affirmativam partem nos cogentem, ideo aliquid huius  
rei, et nos scribere coacti sumus amore veritatis, nisi  
nam tam clarae in contrarium forent rationes, aliquid  
dicere non auderem contra tantam antiquorum ac  
modernorum inveteretam consuetudinem, quae saepius  
ut dicit Averroes erroris causa fuit.

Et quoniam in I° Posteriorum (2) dedit nobis regulam  
Aristoteles quam ibi (3) clarius declarat Averroes ad  
cognoscendum quomodo facultas est una et quomodo  
diversa sit, dixit, si subiectum est unum ars una est, si  
vero subiecta diversa facultates diversae, et est ratio  
nam in accidentalibus subiectum est differentia (4)  
atque materia (5); quae differentia est actus dans esse  
(6), a quo etiam nomen: subiectum ergo scientiae est  
differentia dans esse, et actum atque nomen, cum ab  
actu aliquando nomen (7); oportet ergo per hanc  
regulam, antequam ad huius quaesiti investigationem  
veniamus, declarare subiectum huius libri, dico  
materiam circa quam versatur cum suo modo  
considerandi.

Et quoniam huius rei non sufficit veritatem solum  
perquirere, sed cum aliis disputare, qui huc usque de  
hac re scripserunt, cum omnes inter se fere  
dissentiant, tanta est nam huius rei difficultas.

La nostra intenzione è di indagare nel miglior modo  
possibile se il libro delle "Categorie" sia parte della  
logica, e con ciò pregustare le famose otto  
praecognitioni di cui parla Averroè nel prologo della  
"Fisica".

E poiché sino a questo momento non trovo nessun  
motivo che ci costringa in senso affermativo, siamo  
stati obbligati per amore di verità a scrivere qualcosa  
di ciò. Se, infatti, le ragioni in contrario non fossero  
così evidenti, non oserei dire alcunché contro una così  
antica consuetudine degli antichi e dei moderni che  
molto spesso è stata causa di errore, come dice  
Averroè.

E poiché nel I° libro degli "Analitici Secondi" (2)  
Aristotele ci ha dato una regola che Averroè ivi (3)  
illustra ancor più chiaramente allo scopo di far  
conoscere come la facoltà sia una sola e come sia  
diversa, se l'oggetto è uno solo – ha detto –, l'arte è  
una sola; se, invece, gli oggetti sono diversi, le facoltà  
sono diverse. E c'è una ragione: infatti negli  
accidentali l'oggetto è costituito dalla differenza (4) e  
dalla materia (5); la differenza è l'atto che dà l'essere  
(6), da cui deriva anche il nome: perciò l'oggetto della  
scienza è la differenza che dà l'essere, l'atto e il  
nome; talvolta dall'atto il nome (7). Occorre perciò  
questa regola prima di giungere alla ricerca del  
presente quesito: illustrare l'oggetto di questo libro,



Quidam nam de vocibus, quidam de rebus, quidam de vocibus res significantibus, quidam haec ut praedicata et subiecta, quidam ut genera de his considerari dicunt.

Nos autem Deo favente ex regulis Aristotelis et Averrois ipsaque tantum ratione duce quo ad nostras vires aliorum in hac re meo quidem iudicio errores demum veritatem exquirere conabimur.

Inter modernissimos atque doctissimos, Antonii Bernardini Mirandulani liber nuperrime ad nostras pervenit manus, viri quidem sane, meo quidem iudicio, doctissimi: neminem enim inter antiquos atque modernos inveni qui tantum aristotelicae adhaereat doctrinae. Sed quoniam in eius libro plurima reperi, quae sunt contra nostra in praecognitionibus logices determinata quae omnia recitare non satis sufficiens locus, illud tamen silere non patiar, quod in principio sui commentarii scriptum est, in determinando subiectum logices unde vult habere librum hunc logicum nullo modo dici posse.

Et primo sumit duo fundamenta, quorum primum est istud, tria tantum instrumenta ad cognoscendum aliquid demonstratio, syllogismus topicus et definitio. Sumit alterum subiectum artis esse illud cuius gratia omnia quae sunt in arte considerantur comprehendens omnia. Ex quibus arguit orationem non posse esse subiectum in logica. Nos autem rationes eius in formam reducemus et probabimus, ut magis eius rationes inexcusabiles appareant. Arguit igitur hoc modo eius ratione in formam deductam fundamento pro maiori subiectum debet esse cuius gratia omnia considerantur, sed alia in logica non propter orationem, sed ipsam propter alia volumus cognoscere, scilicet propter demonstrationem et ceteras species syllogismi, ergo non potest esse subiectum totale, maior est nota per secundum fundamentum sumptum, minor probatur quoniam de oratione tractavit Aristoteles in libro Perihermeneias (cap. 4<sup>o</sup>) propter ipsam enunciationem, enunciatio ordinatur ad syllogismum, syllogismus ad demonstrationem, ergo oratio ordinatur ad omnia ista et propter haec de oratione considerantur. Quod vero oratio ordinetur ad enunciationem probamus nos (8): cognitio universalium non sufficit, sed eam volumus habere ut propter eam habeamus cognitionem

dico la materia trattata con il suo modo di considerare.

E poiché non basta ricercare soltanto la verità di ciò, occorre discutere con gli altri che fino ad oggi hanno scritto intorno a questa cosa, dal momento che quasi tutti dissentono tra di loro, così grande è la difficoltà di questa cosa.

Alcuni sostengono che si tratti di voci, altri di cose, altri di voci che significano cose, altri ancora di predicati e di oggetti, altri di generi.

Noi, invece, con l'aiuto di Dio, in base alle regole di Aristotele e di Averroè, con la sola guida della ragione capace di aggiungere alle nostre le forze degli altri, in questa cosa cercheremo di scoprire gli errori e finalmente la verità.

Tra i più moderni ed eruditi è giunto ultimamente nelle nostre mani il libro di Antonio Bernardino della Mirandola, uomo, a mio giudizio, senza dubbio dottissimo: infatti non ho trovato nessuno fra gli antichi e i moderni così legato alla dottrina aristotelica. Ma, poiché nel suo libro ho riscontrato cose – relative alle precognizioni della logica e contrarie alle nostre – in numero così rilevante che non ci sarebbe spazio sufficiente per parlarne, non supporterò di tacere su ciò che è stato scritto all'inizio del suo "Commentario": nel determinare l'oggetto della logica egli vuole che questo libro non possa in alcun modo essere detto logico.

Innanzitutto egli assume due fondamenti, dei quali il primo è questo: tre soltanto sono gli strumenti per conoscere qualcosa, la dimostrazione, il sillogismo topico e la definizione. Il secondo fondamento è il seguente: l'oggetto dell'arte, comprendendo ogni cosa, è ciò in forza di cui vengono considerate tutte le cose che sono nell'arte. Conseguentemente il Mirandolano dimostra che l'orazione non può costituire l'oggetto nella logica. Noi, invece, daremo una certa forma alle sue ragioni e le sottoporremo a verifica in modo che le stesse appaiano ancor più inexcusabili. Egli dimostra, dunque, in tal modo con la sua ragione tradotta in forma che l'oggetto per un maggiore fondamento deve essere ciò in forza di cui vengono considerate tutte le cose; noi, però, vogliamo conoscere le altre cose in logica non a causa



singularium. Addamus minorem (9). Oratio est universalis et genus enunciationis, ergo propter ipsam enunciationem de oratione. Signum quoniam oratio ponitur in eius diffinitione, ergo propter eius cognitionem prius diffinivit et declaravit ipsam orationem Aristoteles; nam (10) diffinitio habetur ex partibus praecognitis, quoniam omnis doctrina ex praeexistente fit cognitione (11). Signum aliud quoniam prius de oratione et postea de enuntiatione, ergo eius cognitio ad enuntiationis cognitionem ordinatur. Probamus consequentiam, sumendo illud (12) quod primum in intentione ultimum in executione, et quod ultimum in executione primum in intentione, prius ergo de oratione posterius de enuntiatione, enuntiatio igitur primo est in intentione, ergo propter ipsam de oratione probatur consequentia; nam finis est illud quod est primum in intentione (13), cuius gratia omnia considerantur (14). Addit neque sillogismus, sumpto eodem fundamento pro maiori, addita minori (15), gratia demonstrationis agitur. Cum sit universalis, sine quo non demonstratio merito, igitur sillogismus, non subiectum: arguit iterum quod neque demonstratio totale subiectum, et sumit primum fundamentum pro maiori, scilicet subiectum totale debet esse illud quod continet omnia alia; addit minorem per primum sumptum: demonstratio est species sillogismi non comprehendit alias species, non ergo poterit esse subiectum. Neque sillogismus topicus propter eandem rationem. Sic etiam neque diffinitio tolleretur, nam species aliae sillogismi. Neque argumentatio propter eandem rationem quae de sillogismo, neque ens rationis, et probat sumendo unum ex I° Post. (16). Tria sunt quae considerantur in arte vel facultate subiectum: principia et accidentia per se, subiecti. Quae non sunt per se excluduntur ab arte (17); sumit aliud, ens rationis se extendit ad alia, ad res logicales, quae per se non possunt esse logicalia, non nam omne ens quod in ratione logicali est. Ex quibus videtur arguere subiectum debet continere omnia per se considerata in arte; ens rationis non huiusmodi quoniam continet alia, quae non sunt logicalia nisi per accidens, non ergo subiectum. Neque ens reale propter eandem rationem. Neque modus sciendi, et sumit secundum fundamentum pro maiori. Subiectum debet continere omnia in illa facultate, modus autem sciendi non huiusmodi, ergo non subiectum. Probatur minor (18). In principio Epitomes logicalium duo sunt instrumenta et modi sciendi, demonstratio qua scimus accidens essenziale rei (19)

dell'orazione, ma la stessa orazione a causa delle altre cose, ossia a causa della dimostrazione e delle rimanenti specie di sillogismo: perciò l'orazione non può costituire l'oggetto totale nella logica. La premessa maggiore è nota per mezzo del secondo fondamento, la premessa minore è dimostrata dal fatto che Aristotele nel 4° capitolo del "Perihermeneias" ha trattato intorno all'orazione a causa della stessa enunciazione: l'enunciazione è ordinata in funzione del sillogismo, il sillogismo in funzione della dimostrazione, quindi l'orazione è ordinata in funzione di tutte queste cose a causa delle quali si indaga intorno all'orazione. Che invero l'orazione sia ordinata in funzione dell'enunciazione lo dimostriamo noi (8): la conoscenza degli universali non è sufficiente, ma noi la vogliamo conseguire per giungere per mezzo di essa alla conoscenza dei particolari. Aggiungiamo pure la premessa minore (9): l'orazione è più generalmente anche un genere dell'enunciazione, perciò si tratta dell'orazione a causa della stessa enunciazione. Prova: poiché l'orazione si colloca nella definizione dell'enunciazione, di conseguenza per la conoscenza di quest'ultima Aristotele ha prima definito ed illustrato la stessa orazione; infatti (10) la definizione si ottiene dalle parti preconosciute, dal momento che ogni dottrina si fonda su di una conoscenza preesistente (11). Altra prova: dal momento che si tratta prima dell'orazione e poi dell'enunciazione, la conoscenza dell'una è ordinata conseguentemente alla conoscenza dell'enunciazione. Dimostriamo la conseguenza sostenendo (12) che ciò che è primo nell'intenzione è ultimo nell'esecuzione, ciò che è ultimo nell'esecuzione è primo nell'intenzione, quindi prima intorno all'orazione e poi intorno all'enunciazione, per cui l'enunciazione è prima nell'intenzione, quindi a causa della stessa viene dimostrata la conseguenza intorno all'orazione; infatti il fine è ciò che è primo nell'intenzione (13), ciò in virtù del quale vengono considerate tutte quante le cose (14). Il Mirandolano aggiunge: neppure il sillogismo, stabilito il medesimo principio a favore della premessa maggiore, aggiunta la premessa minore (15), si ha in forza della dimostrazione. Essendo una cosa più universale, senza la quale non la dimostrazione – quindi, giustamente, neppure il sillogismo – costituisce l'oggetto, egli dimostra di nuovo che la dimostrazione non costituisce l'oggetto totale e afferma a fondamento di tutto che l'oggetto



et diffinitio qua scimus substantiam propriam ipsius. Tunc sic dantur alia instrumenta in logica, demonstratio et diffinitio, ergo modus sciendi non comprehendit omnia instrumenta logicalia, dantur nam sillogismus topicus qui neutrum horum, et addit neque omnia simul possunt esse subiectum quoniam haec ars non esset una. Arguitur hoc modo, sumendo unum ex I° Posteriorum (20), ars est et dicitur una ab unitate subiecti, tunc sic si subiectum non est unum, ars non erit una; addamus minorem concessam ab adversario, sed omnia ista sunt subiectum quae non sunt unum, ergo ars non est una; addit denique suam opinionem. Restat ergo subiectum sit modus cognoscendi.

Quae omnia etsi apparenti ratione quadam sint constituta, multum tamen a veritate remota iudicamus. Parcat tamen nobis tantus vir, non nam obsequendi vel contradicendi gratia, sed veritatis amore talia scribere, fuit intentio. Primum igitur fundamentum falsum esse putamus. Quod autem hoc sit clarum sumimus unum ex Averro (21), arguit hoc modo quaesita demonstrationis et diffinitionis sunt diversa, ergo et instrumenta, scilicet demonstratio et diffinitio. Et est ratio quoniam (22) ex fine appropriat ars propria instrumenta quae arti sunt necessaria, quot ergo sunt, sunt modi cognoscendi res ipsas, tot et modi instrumentorum esse debent, et ideo quoniam (23) duo sunt scibilia de re, substantia propria et accidens proprium, ideo duo instrumenta sciendi, demonstratio qua accidentia essentialia (24) cognoscuntur, et diffinitio qua substantia propria cognoscitur (25).

Sumimus alterum (26), sunt quaedam res quae sunt ignotae naturaliter, quae sillogismo et demonstratione venantur. Quaedam notissimae et nullo indigent instrumento, quoniam (27) quod est manifestum despicit ars, et est ratio quoniam ars versatur circa difficilia non circa facilia et manifesta (28). Quae vero sunt aliquo modo nota aliquo modo ignota, aliqua manerie disciplinae venantur artificialiter, quae maneries disciplinae est inductio, enthimema, exemplum et alia (29).

Et est Aristoteles, non solum Averroes (30), non in omnibus rebus idem instrumentum est quaerendum, et est ratio sua (31), nam qualis materia tale debet esse

totale deve essere ciò che contiene tutte le altre cose; aggiunge la premessa minore in forza della prima cosa affermata: la dimostrazione è una specie di sillogismo che non comprende le altre specie, quindi non potrà costituire l'oggetto. Né lo potrà costituire il sillogismo topico per la stessa ragione. Così pure per la definizione e per le altre specie di sillogismo. Né lo può costituire l'argomentazione per la stessa ragione del sillogismo, né l'ente di ragione: il Mirandolano dimostra ciò ricorrendo ad un argomento tratto dal 1° libro degli "Analitici Secondi" (16). Tre sono le cose che vengono considerate l'oggetto in arte o in una facoltà: i principi, gli accidenti per sé e dell'oggetto. Le cose che non sono per sé vengono escluse dall'arte (17); egli sostiene dell'altro, ossia che l'ente di ragione si estende ad altre cose, cioè alle cose logiche le quali per sé non possono essere logiche in quanto non ogni ente di ragione è logico. Di qui sembrerebbe dimostrato che l'oggetto deve contenere tutte le cose considerate per sé in arte; l'ente di ragione non è di tal fatta, poiché contiene altre cose che non sono logiche se non "per accidens", quindi non costituisce l'oggetto. Né lo costituisce l'ente reale per la medesima ragione. Così per il modo di conoscere, e ricorre al secondo fondamento a sostegno della premessa maggiore: l'oggetto deve contenere ogni cosa in quella facoltà; ma il modo di conoscere non è di tal fatta, quindi non può costituire l'oggetto. La premessa minore è dimostrata (18). All'inizio dell'"Epitome di logica" è detto che due sono gli strumenti e i modi di conoscere: la dimostrazione – con la quale conosciamo l'accidente essenziale di una cosa (19) – e la definizione – con la quale conosciamo la sostanza propria di quella stessa cosa. In tal modo vengono forniti ulteriori strumenti in logica, ossia la dimostrazione e la definizione, per cui il modo di conoscere non comprende tutti gli strumenti logici: infatti viene dato il sillogismo topico che ad essi è del tutto estraneo, e aggiunge che neppure tutti questi strumenti insieme possono costituire l'oggetto, non essendo quest'arte una sola. Il Mirandolano così (20) dimostra che l'arte è e viene detta una in base all'unità dell'oggetto, sicché se l'oggetto non è uno solo, l'arte non sarà una sola; aggiungiamo la premessa minore concessa dalla controparte: ma a costituire l'oggetto sono tutte queste cose che non sono una cosa soltanto, quindi l'arte non è una sola; infine aggiunge la propria opinione. Resta pertanto che l'oggetto è il modo di conoscere.



instrumentum; ad ignotum ergo naturaliter ordinatur sillogismus (32); ad aliquo aliter notum aliae species instrumentorum sicuti inductio, exemplum etc (33). Commerito igitur non tantum tria sed ex fine plura eliguntur instrumenta artificialia et necessaria, diffinitio qua substantia rei (34), sillogismus topicus per quem ad omne problema arguitur (35), et demonstrativus quo scitur accidens essenziale (36).

Iterum arguimus sunt aliae species argumentationis et instrumenti, ergo non tantum ista tria: consequentia clara, antecedens probatur, scilicet quod ista alia sint species argumentorum per se. Nam species per regulam datam a Porphirio (37), est de qua genus praedicatur in quid; si igitur aliquis quaerat quid est inductio recte respondebimus est ratio, argumentatio vel instrumentum quod procedit ex singularibus ad universale. Praedicatur igitur instrumentum cognoscendi de istis in quid non convertibiliter ergo genus (38). Et addamus: sed genus praedicatur per se de suis speciebus (39) in primo modo dicendi per se, ergo sunt per se istae species instrumentorum cognoscendi, non ergo tantum tres species.

Iterum arguimus: Aristoteles haec in logica considerat, ergo species instrumentorum. Probatur consequentia, quum antecedens est clarum (40), una ars sive facultas debet considerare subiectum species subiecti, accidentia et passiones per se illius subiecti et principia per se istorum. Et est ratio (41): ars omnia quae per se sunt considerare debet necessario, quae per accidens dimittit, sed ista quattuor sunt per se, ergo omnia. Ista quattuor necessario ab arte considerari debent. Alia autem in arte si considerentur sunt de bonitate, sicuti de vacuo in libris Phisicorum ad excludendum ab arte, vel ad declarandum quae sunt necessaria artis. Ex quo arguimus ista, scilicet inductio, anthimema, exemplum, considerantur in logica et non ad excludendum tamquam rationes asillogisticae, neque ut per ea declarem alias species argumentationis, ut patet, vel species argumentationis et istorum instrumentorum, vel accidentia per se, vel principia per se, vel secundo intellecta de quibus in logica necessario consideratur. Etsi addamus quod ista talia non sunt principia neque passiones demonstrationis, diffinitionis et sillogismi topici, ut clare patet, quod ergo remanet aliud praeter quod ut in logica tamquam verae species instrumentorum considerentur, signum est quod Aristoteles de his

Benché tutte queste cose appaiano ordinate secondo una certa ragione, tuttavia le giudichiamo molto lontane dalla verità. Ci perdoni tuttavia quest'uomo così grande: infatti la nostra intenzione non è stata né di assecondare né di contraddire, bensì di scrivere tali cose per amore della verità. Noi, dunque, giudichiamo falso il primo fondamento. Che ciò, poi, sia evidente, lo deduciamo da Averroè (21), il quale dimostra come siano diversi i quesiti della dimostrazione e della definizione, quindi anche gli strumenti, ossia la dimostrazione e la definizione. E c'è una ragione, poiché l'arte (22) assimila dal fine i propri strumenti necessari, appunto, all'arte, per cui quanti sono i modi di conoscere le stesse cose, tanti debbono anche essere i modi degli strumenti. Questo, perché due sono le cose conoscibili intorno ad una certa cosa (23), la sostanza propria e l'accidente proprio; perciò due sono gli strumenti del sapere, la dimostrazione per mezzo della quale vengono conosciuti gli accidenti essenziali (24), e la definizione per mezzo della quale viene conosciuta la sostanza propria (25).

Sosteniamo, ancora, (26) che esistono certe cose ignote per natura, le quali vengono conosciute per mezzo del sillogismo e della dimostrazione. Certe cose sono notissime e non hanno bisogno di nessuno strumento, giacché l'arte non si cura di ciò che è manifesto (27). E la ragione è che l'arte si occupa delle cose difficili, non di quelle facili e manifeste (28). Le cose che invero sono in parte note e in parte ignote, vengono conosciute conformemente alle regole dell'arte per mezzo di strumenti quali l'induzione, l'entimema, l'esempio e altri (29).

Ad affermare ciò non è solo Averroè, ma anche Aristotele (30): non in tutte le cose deve essere ricercato lo stesso strumento. E c'è una ragione (31): infatti quale la materia, tale deve essere lo strumento; perciò il sillogismo è naturalmente ordinato in funzione dell'ignoto (32). In funzione del noto sono ordinate in qualche modo altre specie di strumenti come l'induzione e l'esempio (33); a ragione, dunque, vengono scelti in base al fine non soltanto tre, ma numerosi strumenti artificiali e necessari come la definizione – con la quale si conosce la sostanza di una cosa (34) –, il sillogismo topico – per mezzo del quale si disquisisce intorno ad ogni problema (35) – e il sillogismo dimostrativo – con il quale si conosce l'accidente essenziale (36).



consideravit in 2° libro Priorum.

Sed ipse (42) videtur respondere, dicens quod ista tria sunt tantum instrumenta, quum omnia alia ad ista reducuntur. Haec responsio videtur voluntaria et sine ratione. Non enim ad demonstrationem neque ad diffinitionem, neque ad sillogismum topicum istae aliae species reduci possunt. Quod non ad diffinitionem est clausura, cum diffinitio indicet substantiam per essentialia (43), quae simplex (44) non dicens esse neque non esse (45); haec autem omnia aliquid de aliquo probare conantur.

Neque ad topicum vel demonstrativum sillogismum. Probatur, quae differunt specie, unum non reducitur ad aliud. Probatur minor: quae differunt diffinitione differunt specie, ista huiusmodi, ergo minor nota, a seu ens in logica maior probatur; sed (46) diffinitio datur per genus et differentiam, quae differentia specifica Porphyrii (47), quae facit alteram et diversam speciem dans esse et faciens differre ab omnibus aliis, si ergo differunt diffinitione, ergo differentia specifica, ergo specie.

Praeterea non solum specie, sed differunt etiam genere; est ratio, nam genus istorum, scilicet sillogismi topici et demonstrativi, est ipse sillogismus (48), qui sillogismus est oratio ex qua sequitur aliud necessario. Sed illa alia instrumenta non faciunt sequi aliud necessario, sed petunt aliquo modo (49). Tunc sic: est locus topicus et non solum topicus sed demonstrativus, cuiusque competit diffinitio et diffinitum, sed diffinitio sillogismi removetur ab istis aliis speciebus instrumentorum, ergo non sunt sillogismi, ergo sillogismus non est genus istorum. Differunt ergo ista et illa non solum specie sed etiam genere, et hoc est aliud quod dicebat Averroes (50): sillogismus differt ab aliis speciebus instrumentorum quoniam solus sillogismus infert necessario, aliae autem species non inferunt.

Praeterea nullo modo possumus imaginari quod reducantur ad ista nisi ut dicit Averroes (51) sicuti imperfectum ad perfectum (52), etsi intelligat hoc modo etiam topicus sillogismus reducitur ad demonstrationem tamquam ad perfectius (53). Et sic duo tantum instrumenta, scilicet demonstratio et diffinitio, quoniam omnia alia ad ista reducuntur.

Ancora: ci sono altre specie di argomentazione e di strumento, e non soltanto queste tre. La conseguenza è evidente, viene dimostrato l'antecedente, ossia che esistono queste altre specie "per sé" di argomenti. Infatti v'è una specie in base ad una regola data da Porfirio (37), ed è quella intorno alla quale viene predicato il genere "in quid"; se, dunque, qualcuno dovesse chiedere che cos'è l'induzione, giustamente risponderemo che è la ragione, l'argomentazione oppure lo strumento che procede dai particolari all'universale. Pertanto viene predicato come strumento di conoscenza il genere "in quid", che procede dal particolare all'universale e non viceversa (38). Si aggiunga: ma il genere viene predicato "per sé" intorno alle proprie specie (39) nel primo modo di dire "per sé", quindi sono "per sé" queste specie di strumenti di conoscenza, e non soltanto le tre specie di cui sopra.

Altro argomento: Aristotele tratta nella logica queste cose, quindi anche le specie di strumenti. Viene dimostrata la conseguenza, mentre è evidente l'antecedente (40); una sola arte o facoltà deve avere ad oggetto le specie di oggetto, gli accidenti e le passioni "per sé" di quell'oggetto e i principi "per sé" degli oggetti. E c'è una ragione (41): l'arte deve necessariamente considerare tutte le cose che sono "per sé", si disinteressa delle cose che sono "per accidenti"; ma queste quattro cose sono "per sé", quindi sono "per sé" tutte le cose. Queste quattro cose debbono necessariamente essere considerate dall'arte; per le altre, invece, se considerate nell'arte, è un bene, così come è da escludere dall'arte ogni trattazione intorno al vuoto nei libri di "Fisica", ovvero è da illustrare quali cose dell'arte sono necessarie. Di qui deduciamo che l'induzione, l'entimema e l'esempio vengono considerati nella logica e non sono da escludere quasi come ragioni asillogistiche, né per il loro tramite possiamo illustrare le altre specie di argomentazione – come è evidente –, ovvero le specie di argomentazione e di codesti strumenti, ovvero gli accidenti "per sé" o i principi "per sé" o i "secundo intellecta" di cui si tratta necessariamente nella logica, anche se aggiungiamo che tutte queste cose non sono né i principi né le passioni della dimostrazione, della definizione e del sillogismo topico, come è chiaramente evidente. Pertanto non resta altro se non che tali cose vengano considerate nella logica come vere specie di strumenti: prova evidente è che



In libro vero 4° Apologiarum, sectione prima, fere in ultimo, dat rationem quod ista tantum tria sint instrumenta caetera vero minime. Et pro sua ratione sumit ex 2° Posteriorum, capitulo I°: quattuor sunt tantum quaesita, unum scilicet ipsum quid quod scitur per diffinitionem, alia autem tria per species sillogismi, quare non necessaria caetera instrumenta, ergo nec instrumenta. Pace tanti viri ex hac ratione plura sequuntur inconvenientia, contradicit sibi, et videtur non intelligere textum Aristotelis. Primo sequeretur hoc inconveniens, quod non essent nisi demonstratio et diffinitio instrumentorum logicum, probatur per illum textum et verba sua met quaesita et scita sunt eadem et aequalia numero, sed duo tantum instrumenta facientia scientiam de rebus ignotis, demonstratio et diffinitio (54); sillogismus autem topicus non parit scientiam sed opinionem, ergo per ipsum sequeretur ut duo tantum instrumenta non tria sicuti dicit.

Praeterea contradicit sibi cum ponat sillogismum topicum inter instrumenta et postea dicat quod si non facit scire quaesita non sit instrumentum; sillogismus enim topicus non facit scire sed opinari (55), solus sillogismus demonstrativus est illa species sillogismi quae facit scire. Nam demonstratio quia facit scire duo quaesita, si est et an est, unum simplex et alterum compositum; demonstratio propter quid facit scire alterum quaesitum, scilicet propter quid; demonstratio simpliciter utrumque absolvit, et esse et propter quid. Quaesitum vero quid sola diffinitione venatur, quomodo ergo dicit quod quaesita scientificae per sillogismum topicum cognosci possint. Et est ratio, quum scientia est necessaria et impossibile aliter esse (56); necessarium autem non sequitur nisi ex necessario per se, ex non necessariis autem per accidens. Praemissae vero demonstrativae sunt necessariae (57), praemissae vero topicae ibi met non sunt necessariae (58), non ergo faciunt scientiam.

Praeterea non intelligit textum Aristotelis, ibi enim, ut recte exponit Averroes, intelligit quaesita quae sunt ignota naturaliter quod sint aequalia numero scitis, aliter non esset verum dictum Aristotelis. Nam (59) sunt quaedam quae non sunt ignota naturaliter de quibus non quaerimus habere scientiam per demonstrationem, non ergo omnia quaesita sunt scita, sed illa quae sunt ignota naturaliter: dicere vero omnia quaesita generatim sunt ista quattuor tantum, et ex

Aristotele ha trattato di queste cose nel 2° libro degli "Analitici Primi".

Ma lo stesso Aristotele (42) sembra rispondere col dire che questi tre soltanto sono gli strumenti, poiché tutti gli altri si riducono a questi. Tale risposta sembra frutto della volontà e senza ragione. Infatti non alla dimostrazione, né alla definizione, né al sillogismo topico queste altre specie possono essere ricondotte. Che non possano essere ricondotte alla definizione è chiaro, in quanto la definizione indica la sostanza per mezzo di ciò che attiene all'essenza (43), ed essa è semplice (44) non esprimendo né l'essere né il non essere (45); tutte queste cose, invece, si sforzano di dimostrare qualcosa intorno ad una determinata realtà.

Né le altre specie di strumenti possono essere ricondotte al sillogismo topico o dimostrativo: lo si dimostra con il fatto che esse differiscono per specie, per cui una cosa non può essere ricondotta ad un'altra. Si dimostra la premessa minore: le cose che differiscono per definizione differiscono per specie; queste cose sono di tal fatta, quindi è chiara la premessa minore. Mediante la considerazione dell'ente in logica si dimostra la premessa maggiore (46): la definizione, però, viene data per mezzo del genere e della differenza, la quale ultima è la "differenza specifica" di Porfirio (47) che rende altra e diversa una specie dando l'essere e facendola differire da tutte le altre specie, per cui esse differiscono per definizione, quindi per differenza specifica, quindi per specie.

Inoltre esse differiscono non soltanto per specie ma anche per genere. La ragione è la seguente: il genere del sillogismo topico e di quello dimostrativo è lo stesso sillogismo (48), che è poi il discorso dal quale segue necessariamente il resto. Ma gli altri strumenti non fanno seguire necessariamente il resto, anzi lo presuppongono in qualche modo (49). Le cose, dunque, stanno così: esistono il luogo topico e quello dimostrativo cui aspirano la definizione e il definito, ma dal quale esulano la definizione e il definito; la definizione del sillogismo esula da queste altre specie di strumenti che non sono sillogismi, quindi il sillogismo non è un loro genere. L'una e l'altra cosa, inoltre, differiscono non solo per specie ma anche per genere. Ciò è quanto diceva Averroè (50): il



istis tantum quaesitis eligere instrumenta necessaria et necessario in logica considerata, videtur mihi pura insania.

Illud vero quod subdit scilicet subiecti determinationem, sine arte et indistincte et falso loquitur, nec intelligit quid sit subiectum artis. Indistincte et sine arte loquitur, habemus enim regulam Aristotelis (60): quando aliquod nomen est multiplex et plura significat prius est distinguendum et postea appropriandum illud de quo loquimur ne faciat intellectum confusum. Sumimus alterum (61) subiectum dicitur multipliciter quoddam est totale quoddam parziale, quoddam vero principale (62): cum ergo omne multiplex est distinguendum, subiectum est multiplex, ergo distinguendum prius et postea determinandum; quod non faciens erravit confuse et sine arte loquitur. Praeterea illa declaratio subiecti artis quam ipse trahit, falsam esse non dubitamus, non enim convenit subiecto totali, nec principali, nec partiali, nullo modo ergo subiecto convenit. Non totali quoniam subiectum totale debet esse tamquam genus (63) et est quoddam totum continens omnia in arte considerata sicuti determinavimus, ipse autem dicit quod subiectum est quoddam principale et principaliter consideratum ad quod omnia alia ordinantur, ergo illa declaratio non est subiecti totalis. Neque principalis subiecti, nam subdit quod comprehendit omnia, modo subiectum principale (64) et supra declaravimus, est una pars subiecti totalis quae nobilior et perfectior cuius gratia omnia alia considerantur, exemplum primus motor in libris Phisicorum subiectum principale quod non comprehendit totum librum Phisicorum, tamen principalius et perfectius quod consideratur in eo libro cuius gratia omnia alia considerantur. Nec iterum partialis propter eandem rationem, quoniam parziale subiectum non comprehendit omnia adaequate quae considerantur in arte, quia species; nulli ergo subiecto convenit ipsa determinatio subiecti per ipsum data. Igitur falsa.

Praeterea videtur contradicere sibi met: dicere enim quod subiectum est aliquid in arte quod est principaliter consideratum, est dicere aliquid quod est nobilior aliis consideratis in arte, et non est dicere totum aliquod comprehendens omnia, dicere vero postea quod est illud quod omnia comprehendit est dicere contradictionem, ut principale enim non

sillogismo differisce dalle altre specie di strumenti, in quanto il sillogismo deduce necessariamente, nel mentre le altre specie non deducono necessariamente.

Inoltre in nessun modo possiamo immaginare che le altre specie di strumenti siano ricondotte al sillogismo, se non come dice Averroè (51), ossia come ciò che è imperfetto viene ricondotto a ciò che è perfetto (52), benché si capisca che in questo modo anche il sillogismo topico viene ricondotto alla dimostrazione come a ciò che è più perfetto (53). E così due soltanto sono gli strumenti, la dimostrazione e la definizione, poiché tutti gli altri vengono ricondotti a questi due.

Nel 4° libro delle "Apologie", Iª Sezione, quasi verso la fine, egli spiega come soltanto questi tre siano gli strumenti. A sostegno di questa tesi ricorre al capitolo I° del 2° libro degli "Analitici Secondi": quattro soltanto sono i quesiti, uno evidentemente è la stessa essenza che viene conosciuta per mezzo della definizione, nel mentre gli altri tre vengono conosciuti per mezzo delle specie di sillogismo, per cui gli altri strumenti non sono necessari, quindi non sono neppure strumenti. Con licenza di un uomo così illustre, da questo ragionamento conseguono vari inconvenienti, si contraddice e dimostra di non capire il testo di Aristotele. In primo luogo deriverebbe questo inconveniente, e cioè che non ci sarebbero se non la dimostrazione e la definizione quali strumenti logici: si dimostra per mezzo di quel testo e delle sue parole che i quesiti e le conoscenze acquisite sono le stesse e di pari numero; ma due soltanto sono gli strumenti che portano alla conoscenza dell'ignoto, la dimostrazione e la definizione (54); invece il sillogismo topico non procura scienza ma opinione, quindi verrebbe fuori che due soltanto sarebbero gli strumenti e non tre com'egli afferma.

Inoltre si contraddice quando pone il sillogismo topico fra gli strumenti e poi afferma che, se esso non fa conoscere i quesiti, non è uno strumento; infatti il sillogismo topico non fa conoscere ma opinare (55), solo il sillogismo dimostrativo è la specie di sillogismo che fa conoscere. La "demonstratio quia", in effetti, fa conoscere, dei due quesiti (l'uno semplice e l'altro composto) se una cosa sia; la "demonstratio propter quid" fa conoscere il secondo quesito, ossia il perché; la "demonstratio simpliciter" contempla l'uno



comprehendit omnia, comprehendere omnia et non comprehendere omnia, est clarissima contradictio; contradicit ergo sibi confuse et sine arte loquitur et ignorat quid sit subiectum artis.

Sed videamus aliquantulum si sit cum ratione dictum illud quod contra nos determinat ponendo subiectum logices, et primo probat quod non oratio neque sillogismus, quoniam ordinatur ad diffinitionem et alias species sillogismi, eius cognitio.

Primo contradicit sibi, nam parum infra determinat subiectum esse modum cognoscendi qui modus est oratio per ipsum qua ignotum notificamus, ergo oratio per ipsum met est subiectum logices, quod hic improbat.

Praeterea si ratio ista esset vera destruerentur penitus omnes artes et scientiae, neque aliqua facultas haberet subiectum totale, et sumimus unum subiectum totale debere esse tamquam totum et genus respectu aliarum specierum consideratarum in arte (65). Et est ratio quoniam scientia ibi met aliter non esset una sibi haberet tantum unum subiectum totale, et est ratio quoniam subiectum in accidentalibus est differentia propria (66), quae differentia dat esse et unitatem (67).

Sumimus alterum (68): cognitio rei universalis de se est imperfecta nec ipsam desideramus nisi ut propter ipsam cognoscamus minus universalia usque ad individua si possibile esset, non nam possumus cognoscere particularia nisi prius cognitis rebus universalibus propter tres rationes dictas ab Averro (69); intendit tamen ars cognoscere singularia quod non potest artifex nisi prius cognoscat universalia universalium, ergo cognitio ordinatur ad singularium cognitionem.

Et est ratio quoniam scientia insequitur opus naturae (70); natura autem incipit operari ab universalibus et postea ad minus universalia donec ultimo introducatur forma propria dans esse proprium ipsi composito, et ideo natura intendit facere et ideo nos cognoscere non universalia sed singularia, incipiendo prius ab universalibus (71). Et ideo dicebat Averroes (72) subiectum et intentio huius scientiae est cognoscere res sensibiles res singulares individua ipsa, quoniam si de corpore naturali et re communi, non nisi ut sub eius

e l'altro, e l'essere e il perché. In merito al quesito riguardante che cosa si possa indagare con la sola definizione, egli afferma che i quesiti possono essere conosciuti scientificamente per mezzo del sillogismo topico. E c'è una ragione: la scienza è necessaria ed è impossibile che sia altrimenti (56); ciò che è necessario non consegue se non da ciò che è necessario "per sé", non da ciò che non è necessario o da ciò che è "per accidens". In verità le premesse dimostrative sono necessarie (57), mentre quelle topiche non sono necessarie (58), quindi non fanno scienza.

Peraltro il Mirandolano non capisce il testo di Aristotele che, come espone giustamente Averroè, spiega i quesiti che sono conosciuti per natura e che sono di numero pari alle cose conosciute, altrimenti non sarebbe vero quanto affermato da Aristotele. Infatti (59) ci sono certi quesiti che non sono conosciuti per natura, intorno ai quali non cerchiamo di conseguire la scienza per mezzo della dimostrazione, per cui non tutti i quesiti vengono conosciuti, ma soltanto quelli che sono ignoti per natura: affermare che in generale tutti i quesiti sono questi quattro soltanto, e solo tra di essi scegliere gli strumenti necessari e necessariamente considerati in logica, mi sembra pura pazzia.

E' questo che il Mirandolano evidentemente suppone come determinazione dell'oggetto; mente, parla senza arte e in maniera confusa, non comprende che cos'è l'oggetto dell'arte. Parla in maniera confusa e senza arte; abbiamo, infatti, la regola di Aristotele (60): quando qualche nome presenta molti significati, bisogna prima distinguere e poi assimilare affinché ciò di cui parliamo non faccia confondere l'intelletto. Affermiamo inoltre (61) che l'oggetto viene chiamato in molte maniere, totale, parziale, principale (62): essendo ogni nome di molti significati, bisogna distinguere; l'oggetto presenta molti significati, quindi bisogna prima distinguere e poi determinare. Non facendo ciò, il Mirandolano ha sbagliato e si esprime confusamente e senza arte. Inoltre non dubitiamo che sia falsa quella spiegazione dell'oggetto dell'arte che egli stesso ha dato; infatti non si addice né all'oggetto totale, né a quello principale, né a quello parziale, anzi non si addice in alcun modo all'oggetto. Non si addice all'oggetto totale, in quanto esso deve essere quasi come un genere (63) ed è quello che contiene tutte le



ratione res sensibiles et singulares cognoscamus, quas cognoscere intendimus prima intentione sicuti dicebat Aristoteles (73): intentio est de demonstratione, tamen prius de sillogismo propter demonstrationem quia universalius (74).

Ex quibus argumentor cognitio rei universalis ordinatur ad cognitionem singularium, subiectum totale debet esse universale in arte, ergo debet ordinari ad specierum cognitionem. Tunc sic quod ordinatur ad aliud non subiectum per ipsum, sed omne subiectum est tamquam genus et universale et ideo ordinatur ad aliud per sumptum, ergo omne subiectum artis totale non esset subiectum, quae contradictio manifesta.

Iterum arguimus si subiectum artis est quod est per se consideratum subiectum totale quia est tamquam genus et universale non est huiusmodi, ut probatum, ergo nulla ars haberet subiectum totale, ergo nulla ars esset una, ergo nulla ars differret ab altera, quod quantum sit abhominabile patet peritis in libro Posteriorum (75).

Illud vero quod subdit quod non demonstratio subiectum quoniam excluderet alias sillogismi species, videtur quod per ipsum posset dici subiectum, nam declarando subiectum, dicit subiectum esse quod principaliter consideratur in arte cuius gratia omnia considerantur, demonstratio est huiusmodi sicuti tenet fere omnes praeter Averroem, ergo demonstratio subiectum.

Illud vero quod subdit, quod per hanc rationem neque diffinitio vere concluditur per suum sumptum quod diffinitio subiectum, probavimus enim nos in quaesito proprio de subiecto principali quod principale subiectum ad quod omnia alia ordinantur in logica est ipsa diffinitio. Tunc sic illud est subiectum per ipsum quod principaliter consideratum et ad quod omnia alia ordinantur, diffinitio est huiusmodi ergo.

Quod vero addit contra divum Thomam, quod neque ens rationis poterit esse subiectum, dicimus quod sic prolatum, scilicet ens rationis simpliciter non poterit esse subiectum, hoc est clarum, tamen ens rationis ut instrumentum cognoscendi sic vere subiectum nec excedit, nec exceditur, neque aliquid accidentale vel extraneum. In logica sed vere et essentialiter considerantur in logica, nec continet aliquid non per

cose considerate in arte, così come abbiamo a suo tempo determinato. Egli stesso, invece, dice che un oggetto è principale e viene considerato principalmente come ciò a cui tutte le altre cose vengono ordinate: quindi quella dichiarazione non è propria né dell'oggetto totale né dell'oggetto principale; infatti suppone che abbracci ogni cosa, invece l'oggetto principale (64) – come abbiamo detto in precedenza – è solo una parte dell'oggetto totale, quella più nobile e più perfetta per mezzo della quale vengono considerate tutte le altre cose. Esempio: il Primo Motore nei libri della "Fisica". L'oggetto principale non abbraccia tutto il libro della "Fisica", tuttavia è più importante e più perfetto, poiché viene considerato nel libro per mezzo del quale vengono considerate tutte le altre cose. Né parimenti quella dichiarazione è propria dell'oggetto parziale per la medesima ragione: infatti l'oggetto parziale non abbraccia tutte le cose che vengono adeguatamente considerate in arte, in quanto come una specie; a nessun oggetto, dunque, si addice la stessa determinazione dell'oggetto data per mezzo dello stesso. Dunque è falsa.

Inoltre sembra che Antonio della Mirandola si contraddica con se stesso: dire, infatti, che l'oggetto è qualcosa nell'arte che viene principalmente considerata, è dire che quella cosa è più nobile rispetto alle altre cose considerate in arte, e non è definire il tutto come qualcosa che abbraccia tutte le cose; dire poi che è ciò che abbraccia ogni cosa, è dire una contraddizione; come pure l'oggetto principale non abbraccia ogni cosa: abbracciare ogni cosa e non abbracciare ogni cosa è una contraddizione evidentissima. Egli, dunque, si contraddice, parla confusamente e rozza e ignora che cosa sia l'oggetto dell'arte.

Ma vediamo un po' se ha senso ciò che egli contrappone a noi col porre l'oggetto della logica; in primo luogo dimostra che né l'orazione né il sillogismo possono costituire l'oggetto della logica, in quanto la loro conoscenza è ordinata in funzione della definizione e delle altre specie di sillogismo.

Innanzitutto si contraddice con se stesso: infatti subito dopo stabilisce che l'oggetto è il modo di conoscere e che questo modo è l'orazione per mezzo della quale notificiamo l'ignoto. Pertanto l'orazione



se a logico consideratum, omnia enim quae talia sunt necessario ad logicum spectat considerare et in rei veritate considerat (76). Condemnavimus nos tamen divum Thomam de diminutione quoniam subiectum debet habere duas partes, materialem scilicet et formalem, quod complete subiectum artis, et est ratio (77), facultas est una et differt ab aliis per subiectum, modo per rem consideratam non differunt artes locis dictis sed per modum considerandi complete subiectum ergo est et res et modus considerandi simul unum tamquam forma alterum autem sicuti materia et sic constituitur subiectum sicuti apud naturam aliquid compositum ex materia et forma, sic proportionaliter subiectum habere debet aliquid loco formae necessario; divus ergo Thomas dicit solum partem materialem dando subiectum circa quam versatur logica diminuendo partem formalem et modum considerandi. Ratio ergo sua nihil est contra divum Thomam, ens enim rationis ut instrumentum notificandi verissime subiectum logices.

Quod vero subdit postea nec dari gratia rationis nec secundo intellecta. Miror enim cur ista abnegat vir iste doctissimus, dicere nam genus, species, nomen, verbum, enuntiatio, propositio, sillogismus, demonstratio, diffinitio, et caetera huiusmodi non sunt nomina res ipsas significantes, sed res, quas iterum intellectus apprehendit, et sunt fabra ipsius animae ad ostendendum quomodo nomina primo intellecta signant naturas rerum ut alibi latius, miror igitur cur non velit dari haec, secundo intellecta et entia rationis immo si non invenirentur destrueretur penitus logica, cum nihil aliud consideret nisi haec ut patet (78). Illud vero quod postea arguit, quod nec modus sciendi subiectum, quia non complectitur sillogismum dialecticum. Redarguimus ipsum per sua dicta et sumimus subiectum esse illud quod nobilium et principalium ad quod omnia alia ordinantur, sed ad modum et instrumentum sciendi omnia alia ordinantur sequitur per conversionem maioris in terminis, quare modus sciendi est subiectum per ipsum in logica; maior nota per suum sumptum. Minor probatur per Averroem (79): et sillogismus topicus ad demonstrationem et instrumentum sciendi ordinatur.

Neque illud quod subdit est verum, omnia simul non posse esse subiectum quia haec ars non esset una, quod est absurdissimum. Sed credo quod absurdissima sit eius doctrina in hac re. Nam (80) subiectum potest

per se stessa è l'oggetto della logica. Il che è improbabile.

Inoltre, se tale ragione fosse vera, verrebbero distrutte completamente tutte le arti e le scienze, né qualche facoltà avrebbe l'oggetto totale; noi affermiamo che l'oggetto totale deve essere come un tutto ed un genere rispetto alle altre specie considerate in arte (65). E c'è una ragione, poiché la scienza stessa diversamente non sarebbe una sola se non avesse un solo oggetto totale, in quanto l'oggetto nelle cose accidentali è la differenza propria (66), la quale dà l'essere e l'unità (67).

Affermiamo dell'altro (68): la conoscenza dell'universale da sé è imperfetta, né la desideriamo se non perché possiamo a causa di essa stessa conoscere meno gli universali fino a giungere alle cose individuali, se fosse possibile; infatti non possiamo conoscere le cose particolari se prima non conosciamo le cose universali a causa delle tre ragioni indicate da Averroè (69). Tuttavia l'arte tende a conoscere le cose particolari; il che non è possibile all'artista se prima egli non conosce gli universali: quindi la conoscenza degli universali è ordinata in funzione della conoscenza dei particolari.

La ragione sta nel fatto che la scienza segue l'opera della natura (70); la natura, invece, inizia la propria attività dagli universali, poi procede verso le cose meno universali, finché per ultima viene introdotta la forma propria che dà l'essere proprio allo stesso composto. Perciò la natura tende a fare e noi a conoscere non gli universali ma le cose particolari, cominciando prima dagli universali (71). Per questo Averroè diceva (72) che l'oggetto e il proposito di questa scienza sono di conoscere le cose sensibili, le cose singolari, gli individui stessi, poiché soltanto in questa ottica – intorno al corpo naturale e alla cosa comune – noi possiamo conoscere le cose sensibili e particolari che ci sforziamo di raggiungere con la "prima intentio", così come diceva Aristotele (73); l'intenzione versa intorno alla dimostrazione, o meglio prima intorno al sillogismo in forza della dimostrazione perché più in generale (74).

In base a questi argomenti dimostro che la conoscenza dell'universale è ordinata in funzione della conoscenza delle cose particolari; l'oggetto totale



esse univocum vel analogum, univocum bene habet una naturam a qua posset ars una dici; analogum autem non semper habet talem naturam, sed magis ordinem ad unam naturam et tamen potest esse subiectum (81); exemplum in phisica principia rerum naturalium sunt subiectum et tamen plura principia hic etiam in libro Porphirii quinque predicabilia subiectum. Et est ratio quoniam scientia est et dicitur una a modo considerandi sicuti probavimus determinando quid sit modus considerandi artis non a re considerata, quare si omnis ista sint plura non sequitur propter hoc ut non possint esse subiectum cum a modo et non a rebus consideratis sumatur unitas in scientia.

Praeterea ex hoc sequitur quod non intelligat quomodo subiectum est unum in arte et quomodo a subiecto ars una dicitur. Non enim dicitur scientia una quia res considerata sit una. Nam plura considerantur in philosophia naturali et tamen scientia illa una est, sic etiam una eadem res in diversis artibus et tamen scientia non una. Merito igitur a modo considerandi ars et scientia sumit esse et veritatem, qui debet esse unus toti et parti dans esse et unitatem et tamquam forma ipsius artis; male igitur argumentatus est, res sunt plures, ergo artes essent plures, et cum hoc male intelligit quomodo a re una scientia una.

Sequitur postea dando suam opinionem ponens subiectum logices esse modum cognoscendi. Quam opinionem inter alias (parcat mihi tantus vir) facile peiorem credimus; pro nunc unica tantum ratione contra eam argumentari sumus contenti. Sumendo unum quod supra latius probatum, subiectum necessario habere duas partes, rem consideratam et modum considerandi (82). Et est ratio quam supra diximus, nam ars differt ab altera per subiectum, quae differentia non potest sumi a materia et re considerata, sed a materia et modo considerandi, materia ergo et modus considerandi complent totum subiectum.

Sumimus alterum supra clarius probatum, modum considerandi ipsius logices esse instrumentum notificandi, quod idem est cum modo notificandi; nam modus, via, instrumentum sciendi et notificandi idem sunt (83); tunc arguitur: qui ponit subiectum alicuius artis et non ponit ipsum completum ex utrisque partibus suis essentialibus, ipse est diminutus. Ipse vero dimittit partem essentialem, scilicet materialem

deve essere universale in arte , quindi deve essere ordinato in funzione della conoscenza delle specie. Ne deriva che ciò che è ordinato in funzione di altro non può costituire l'oggetto per se stesso; ma ogni oggetto è come un genere, universale e quindi ordinato in funzione di altro, per cui ogni oggetto totale dell'arte non è l'oggetto: la qual cosa è una evidente contraddizione.

Ancora una volta stabiliamo se l'oggetto dell'arte è quello che viene considerato "per sé" oggetto totale: poiché questo è come un genere, universale, non è di tal guisa – come è stato dimostrato –, per cui nessun'arte avrebbe un oggetto totale, né sarebbe una sola e conseguentemente non potrebbe differire da un'altra. Quanto ciò sia detestabile è evidente agli studiosi nel libro degli "Analitici Secondi" (75).

Quello che il Mirandolano suppone, cioè che la dimostrazione non sia l'oggetto perché escluderebbe le altre specie di sillogismo, sembra invece che di per sé possa costituire l'oggetto: infatti nello spiegare l'oggetto egli dice che esso è ciò che viene considerato soprattutto nell'arte in virtù del quale vengono considerate tutte le cose; la dimostrazione è di tal guisa, così come ritengono quasi tutti eccetto Averroè, quindi la dimostrazione costituisce l'oggetto.

Quello che egli suppone, cioè che per mezzo di questa ragione neppure la definizione possa costituire l'oggetto, noi lo abbiamo dimostrato in effetti a proposito del quesito specifico intorno all'oggetto principale: l'oggetto principale, rispetto al quale nella logica sono ordinate tutte le altre cose, è la stessa definizione. Così, dunque, tale è l'oggetto considerato per se stesso e primamente e rispetto al quale sono ordinate tutte le altre cose; la definizione è di tal guisa.

Il Mirandolano aggiunge invero cose che contrastano con San Tommaso, cioè che neppure l'ente di ragione potrà costituire l'oggetto. Noi diciamo quanto già fatto conoscere, ossia che l'ente di ragione semplicemente non potrà costituire l'oggetto, cosa che è chiara; tuttavia l'ente di ragione inteso come strumento di conoscenza è in verità un oggetto, resta nel contesto, non si allontana dall'argomento, né è qualcosa di accidentale o di estraneo, è considerato



ergo diminutus.

Praeterea quod per partem tale per accidens tale (84), ipse autem ponit subiectum ponendo partem et per partem dat intelligere subiectum logices, scilicet per modum considerandi, illud ergo subiectum est per accidens et non per se vere et completum subiectum, quod absonum in arte (85), subiectum debet esse essenziale in arte. Quod vero subdit postea hunc modum cognoscendi qui est subiectum esse orationem, ponit illud quod supra negabat; supra enim negabat orationem posse esse subiectum logices, quod hic affirmat. Quare contradictio, nam (86) fit contradictio affirmatio et negatio eiusdem.

Quod vero subdit de nomine ipsius logices, quoniam a materia sumit nomen ipsa facultas; videtur hoc clare falsum meo quidem iudicio. Probavimus nam quod modus considerandi est tamquam forma dans esse et unitatem ipsi arti, res autem considerata est materia a qua nec scientia una nec dicitur una (87), ut dictum, et est ratio clarissima, cum una et eadem res in diversis artibus considerari possit; verbi gratia de corpore naturalis, methaphisicus et medicus, omnes artes istae habent unam materiam circa quam versantur, et tamen nec sunt una ars, nec nominantur eodem nomine. Non ergo a materia sumitur nomen, sed a modo considerandi artis sicuti et nos supra clarius probavimus.

Illud vero quod subdit. Quod logica non sit scientia proprie dicta concedimus. Quod vero subdit artem esse, falsum id esse putamus, est nam quaedam facultas (88) distincta ab arte et scientia et est facultas quae adiuvat artes et scientias: Et est ratio ut dictum, nam ars est et dicitur una vel talis a modo considerandi qui est tamquam forma dans esse, qui actus a quo sumitur nomen (89). Cum ergo supra probavimus logicam esse instrumentum ad omnes artes et scientias, non ergo est, nec dicitur ars vel scientia.

Praeterea arguimus sumendo (90) artem esse vel cuius finis actio, vel cuius finis factio, remanens opus logica neutrum istorum, nullo ergo modo scientia vel ars dici debet; vocatur actio quando post operationem non restat opus, vocatur factio quando post actionem illam remanet opus, et est circa rem exteriorem, sicuti est de artibus mechanicis, et operationes circa mores. Et sic

nella logica essenzialmente, né contiene qualcosa che non possa essere considerata "per sé" dal logico; infatti spetta necessariamente al logico considerare tutte le cose che sono tali, e in verità così è (76). Noi, tuttavia, abbiamo condannato San Tommaso a proposito della diminuzione, poiché l'oggetto deve avere due parti, materiale e formale: ciò costituisce compiutamente l'oggetto dell'arte. La ragione (77) sta nel fatto che la facoltà è una sola e differisce dalle altre in base all'oggetto; le arti non differiscono soltanto per la cosa considerata, ma per il modo di considerare, per cui l'oggetto è compiutamente costituito dalla cosa considerata e dal modo di considerare, contestualmente, per un verso dalla forma e per l'altro dalla materia: così l'oggetto si costituisce come in natura, come qualcosa composto di materia e di forma. Così proporzionalmente l'oggetto deve necessariamente avere qualcosa in luogo della forma. Pertanto San Tommaso, nel dare l'oggetto, indica solo la parte materiale quella trattata dalla logica, trascurando la parte formale e il modo di considerare. A nulla vale l'argomentazione del Mirandolano contro San Tommaso: l'ente di ragione, infatti, inteso come strumento di notificazione, costituisce l'oggetto della logica.

In seguito il Mirandolano suppone che non vengono dati né gli enti di ragione né i "secundo intellecta". Mi meraviglio, infatti, che un uomo tanto dotto possa negare queste cose: ossia dire che il genere, la specie, il nome, il verbo, l'enunciazione, la proposizione, il sillogismo, la dimostrazione, la definizione e le altre cose di tal fatta non sono nomi significanti le cose stesse, ma le cose che l'intelletto apprende di nuovo, e sono "fabra" dell'anima stessa al fine di mostrare in qual modo i nomi, i "primo intellecta", indicano le nature delle cose, come è stato detto più ampiamente altrove; mi meraviglio, dunque, che egli non voglia che vengano date queste cose; anzi, se non venissero dati i "secundo intellecta" e gli enti di ragione, la logica verrebbe del tutto distrutta, nient'altro potendo considerare se non queste cose, com'è evidente (78).

Ecco quello che poi egli dimostra, ossia che neppure il modo di conoscere costituisce l'oggetto, poiché non abbraccia il sillogismo dialettico. Noi lo confutiamo con le sue stesse parole e affermiamo che l'oggetto è ciò che è più nobile e più importante rispetto a cui sono ordinate tutte le altre cose; tutte le altre cose, però, sono ordinate in funzione del modo e dello



non erit logica de istis operibus. Cum non ad  
exteriorem materiam doceat regulas operandi, est nam  
logica de ente quod est in intellectu. Tertium ergo  
genus quod neque ars neque scientia. Quod vero haec  
sit eius opinio clarum est (ex libro 4°, sectione 1<sup>^</sup>) ubi  
hanc ducit rationem ubi conatur declarare quomodo  
logica sit ars operativa extra intellectum in materia  
extranea, et nec solvit nec potest solvere.

Etsi dicatur quod quinque sint habitus intellectus,  
prudentia, scientia, intellectus, sapientia, et ars logica  
non scientia, non prudentia, non intellectus nec  
sapientia, igitur ars. Ad hoc facile est respondere  
quanquam insolubile putant argumentum hoc.  
Aristotiles enim intendit ibi numerare habitus ipsius  
intellectus per se qui per se desiderantur, non propter  
aliud, logicam autem non per se desideramus  
cognoscere sed alterius gratia (91). Et Aristotiles non  
connumeravit inter habitus illos.

In diversis vero locis suam ponit opinionem de  
quaesito principali, dicens librum Praedicamentorum  
non esse partem logices sed methaphisices. Et subdit  
immo methaphisicum mancum ac diminutum fore  
sine hoc tractatu praedicamentorum, in logica vero  
omnino inutilis. Primo arguitur in sectione 3<sup>^</sup>:  
substantia ut substantia et alia praedicamenta in  
quantum talia considerantur, ergo non pars logices ista  
consideratio. Valet ista ratio sumendo regulam  
posterioristicam (92), una ars debet considerare  
subiectum totale et omnes partes et species illius  
generis subiecti, et est ratio quoniam omnia per se et  
essentialia necessario debent considerari quae per  
accidens debent removeri ab arte (93). Sumit alterum  
(94): ens ut ens est subiectum totale in methaphisica,  
ergo omnes species entis in quantum talia in  
methaphisica et necessario eorum consideratio  
methaphisica.

Secunda ratio est, non ordinatur ad opus, ergo non  
consideratio logica.

Tertio, si ista consideratio esset logica et non  
methaphisica, esset diminutus Aristoteles in  
methaphisica; quod absonum. Quarto: termini isti non  
sunt logicales, ergo non consideratio logicalis, cum  
nullo modo utilia sint in logica.

strumento della conoscenza, per cui il modo di  
conoscere è l'oggetto per se stesso in logica. La  
premessa maggiore è nota per mezzo del proprio  
assunto, la premessa minore viene dimostrata per  
mezzo di Averroè (79): anche il sillogismo topico è  
ordinato in funzione della dimostrazione e dello  
strumento della conoscenza.

Né è vero quello che egli suppone, cioè che tutte le  
cose non possono costituire insieme l'oggetto perché  
tale arte non sarebbe una sola: il che davvero è  
assurdo. Credo, invece, che sia molto assurda la sua  
dottrina a tal riguardo. Infatti (80) l'oggetto può essere  
univoco o analogo: giustamente l'univoco ha una sola  
natura grazie alla quale l'arte può essere detta una;  
l'analogo, invece, non sempre presenta una tale  
natura, ma piuttosto l'ordine in vista di una sola  
natura, e tuttavia può costituire l'oggetto (81).  
Esempio: in fisica i principi delle cose naturali  
costituiscono l'oggetto e tuttavia ci sono più principi;  
anche nel libro di Porfirio i cinque predicabili  
costituiscono l'oggetto. La ragione sta nel fatto che la  
scienza è ed è detta una in base al modo di  
considerare, così come abbiamo dimostrato nel  
descrivere il modo di considerare dell'arte non in base  
alla cosa considerata, per cui, se tutte queste cose sono  
numerose, non consegue per tale ragione che non  
possono costituire l'oggetto, dal momento che si  
giudica l'unità nella scienza non dalle cose  
considerate ma dal modo di considerare.

Pertanto da qui consegue che il Mirandolano non  
comprende in qual modo l'oggetto sia uno solo in arte  
e in qual modo l'arte venga detta una sola in base  
all'oggetto. Infatti la scienza non viene detta una sola  
per il fatto che la cosa considerata sia una sola.  
D'altronde nella filosofia naturale vengono  
considerate più cose e tuttavia quella scienza è una  
sola, come pure una sola è la stessa cosa nelle diverse  
arti, e tuttavia la scienza non è una sola. A ragione,  
dunque, l'arte e la scienza sostengono l'essere e la  
verità in base al modo di considerare, il quale deve  
essere uno solo per il tutto e per la parte che dà  
l'essere e la verità quasi come la forma della stessa  
arte. Egli, così, ha ragionato male: le cose sono  
numerose, quindi le arti sono numerose, e con ciò egli  
ha capito male in qual modo in base ad una sola cosa  
ci sia una sola scienza.



Prima ratio est verissima et quomodo valeat nos diximus et dicemus clarius infra. Secunda vera ratio apparet valere hoc modo, sumendo quod supra ipse sumit, modum considerandi ipsius logices hoc esse, scilicet ordinari ad opus. Sumitur alterum quod saepius dictum (95): ars est una a modo considerandi. Ita quod omne quod consideratur in arte, debet contineri sub modo considerandi illius artis. Tunc arguitur, modus considerandi logices est ut ordinetur ad opus, res considerata haec in libris Praedicamentorum non huiusmodi, ergo non continetur sub modo considerandi logices, ergo non logica consideratio per alterum fundamentum. Maior nota, minor est probanda quoniam ista considerantur ut substantia, ut quantitas, et facit cognoscere res, cuius cognitio non est propter aliud: in logica vero dantur regulae ad cognoscendum instrumenta: per quae valeamus ad opus exire in aliis artibus et scientiis.

Super conclusionem aliquantulum veram falsis videtur arguere fundamentis, hoc enim fundamentum, scilicet modus considerandi logicum esse ut ordinetur ad opus, est falsum, sic enim medicinalia considerantur atque mechanica, non autem logicalia nisi ut sint instrumenta ad acquirendum veritatem in aliis artibus et scientiis (96), cuius exercitium non extra animam est et ad exteriorem materiam exiens, quarum finis logicae non erit opus iosum. Et ideo potius erit tertium genus facultatis contradivisum ab arte et scientia proprie dicta, ut postea dicemus.

Tertia ratio videtur valere sumendo (97) cognitio rei perfecta non solum habetur per cognitionem substantiae, sed enim per cognitionem accidentium propriorum, et est ratio (98): una ars debet considerare subiectum, species subiecti principia et accidentia per se illorum, si ergo in methaphisica subiectum est ens, et species igitur entis in methaphisica, quae substantia et alia praedicamenta, ergo in methaphisica de ipsis necessario. Ergo et in methaphisica etiam accidentia propria et entis et eius specierum, scilicet substantiae et aliorum praedicamentorum, quod nullibi fecit Aristoteles nisi in Praedicamentis; praedicamenta ergo sunt consideranda a methaphisico, immo methaphisica esset diminuta, nisi adderetur tranctatus praedicamentorum in quo de accidentibus specierum, entium consideratur substantiae, scilicet et aliorum praedicamentorum; concludit ergo ratio ista librum

Il Mirandolano continua poi col dare la propria opinione e col sostenere che l'oggetto della logica è il modo di conoscere. Noi pensiamo senza dubbio che questa opinione (mi perdoni un uomo così illustre) sia la peggiore tra le altre. Per ora ci accontentiamo di argomentare contro tale opinione con un solo ragionamento, sostenendo una sola cosa che abbiamo dimostrato in precedenza, ossia che l'oggetto deve necessariamente avere due parti, la cosa considerata e il modo di considerare (82). La ragione l'abbiamo indicata in precedenza: un'arte, infatti, differisce da un'altra per l'oggetto, e tale differenza non può essere data dalla materia e dalla cosa considerata, bensì dalla materia e dal modo di considerare. La materia, dunque, e il modo di considerare abbracciano tutto l'oggetto.

Affermiamo un'altra cosa che abbiamo dimostrato in precedenza, ossia che il modo di considerare della stessa logica è lo strumento di notificazione, il quale è tutt'uno con il modo di notificare. Infatti il modo, il metodo e lo strumento del sapere e del notificare sono una stessa cosa (83). Allora si argomenta: chi pone l'oggetto di qualche arte e non pone lo stesso oggetto completo di entrambe le sue parti essenziali, si svisciva. Egli stesso, in verità, ignora la parte essenziale, ossia quella materiale, per cui perde di valore.

Inoltre ciò che è in virtù di una tale parte, è tale "per accidens" (84); egli stesso pone l'oggetto ponendo quella parte per mezzo della quale permette di capire l'oggetto della logica, cioè attraverso il modo di considerare. Quello, così, è l'oggetto "per accidens" e non l'oggetto "per sé" e completo; il che è sconveniente in arte (85): l'oggetto in arte deve essere essenziale. Egli, poi, presume che questo modo di conoscere, che è l'oggetto, sia l'orazione; afferma ciò che in precedenza negava. Precedentemente, in effetti, negava che il discorso possa costituire l'oggetto della logica, cosa che adesso afferma. Contraddizione evidente (86): infatti è una contraddizione l'affermazione e la negazione di una medesima cosa.

Egli invero suppone ciò a proposito del nome della stessa logica, poiché dalla materia prende il nome la stessa facoltà: questo fatto a mio giudizio appare chiaramente falso. Abbiamo dimostrato, infatti, che il modo di considerare è come la forma che dà l'essere e



Praedicamentorum esse partem considerationis methaphisices. Et sine hac consideratione diminuta et manca methaphisica.

Quantum vero ad hoc quod non consideratio logicalis necessaria, convenimus. Quo vero ad illud quod Aristoteles diminutus in methaphisica sine hac consideratione cum difficultate et fere impossibile est ut ad talem descendam opinionem immo dicimus illam contemplationem sine libro Praedicamentorum perfecte traditam fuisse in scientia methaphisices. Ratio vero sua nihil est. Ad quam recte respondet Averroes (99): tria considerantur in arte de subiecto, species subiecti accidentia et principia specierum subiecti: ubi ergo Aristoteles in Methaphisica tradidit ista. Respondet Aristotelem in 7° et 8° tractare de speciebus subiecti deinde in 9° et in 10° libro tradidit nobis consequentia: I°, accidentia propria et essentialia specierum entis, scilicet de actu et potentia de uno et pluri, quae consideratio est de accidentibus essentialibus specierum entis; in quantum entia sunt in II° vero libro, idest duo decimo, quia forsitan undecimus est superfluous et ideo omittit exponere et ideo non connumerato undecimo duodecimus, dicimus ergo quod in undecimo, idest 12°, tractat de principiis substantiae et aliorum accidentium, unde completa consideratio venit methaphisices, neque aliquo modo diminuta, quoniam per regulam artis et posterioristicam loco dicto ista tria veniunt necessario consideranda in arte aliqua vel facultate, quae omnia complete perficit in methaphisica. Simili modo dicit Averroes in principio Epithomatum methaphisices, in primo tractatu praecognoscuntur nomina, in secundo memorabuntur species, in tertio narrabimus consequentia communia ipsi, quae consequentia non possunt esse nisi accidentia essentialia harum specierum entis. Quomodo igitur dicit vir iste de accidentibus specierum entis in methaphisica nullam fecisse mentionem, ergo diminutus sine libro Praedicamentorum. Etsi dicat iste vir nonne substantia et alia praedicamenta habent istas proprietates quae numerantur in libris Praedicamentorum de quibus nullam fecit mentionem in libris Methaphisices. Ad hoc facilis est responsio. Nam methaphisica (100) considerat res in quantum ens et species entis in quantum entia, sic etiam accidentia ipsorum essentialia quae ipsis conveniunt per se in quantum entia sunt. Et est ratio (101): illa considerat artifex quae continentur sub modo considerandi illius artis,

l'unità alla stessa arte; la cosa considerata, invece, è la materia in base alla quale la scienza non è né viene detta una (87), come è stato detto. La ragione è molto evidente, dal momento che una sola e medesima cosa può essere considerata in diverse arti; prendiamo ad esempio il corpo: il fisico, il metafisico e il medico, tutte queste arti hanno una sola materia della quale si interessano, e tuttavia non sono un'arte sola né vengono chiamate con lo stesso nome. Perciò non dalla materia prende il nome l'arte ma dal modo di considerare, così come abbiamo dimostrato più chiaramente in precedenza.

Questo è il punto di vista del Mirandolano. Noi ammettiamo che la logica non sia una scienza propriamente detta; riteniamo sia falso il fatto che egli presuma che la logica sia un'arte; infatti è una facultà (88) distinta dall'arte e dalla scienza ed è di aiuto alle arti e alle scienze. La ragione sta in quanto è stato detto: infatti l'arte è e viene detta una sola o tale in base al modo di considerare, il quale è come la forma che dà l'essere, che è poi l'atto dal quale prende il nome (89). In precedenza abbiamo dimostrato che la logica è uno strumento per tutte le arti e le scienze, quindi non è né viene chiamata arte o scienza.

Affermiamo, inoltre, (90) che l'arte è quella il cui fine è l'azione, oppure quella il cui fine è la creazione, rimanendo la logica opera di nessuno di questi due scopi, e quindi in nessun modo deve essere detta scienza o arte: viene chiamata azione quando dopo l'attività non resta l'opera; viene chiamata creazione quando dopo l'azione rimane l'opera e riguarda la cosa esteriore – così come avviene nelle arti meccaniche – e i comportamenti intorno ai costumi. E così la logica non verserà intorno a queste opere. Non insegnando le regole dell'operare in riferimento alla materia esteriore, la logica si interessa dell'ente che è nell'intelletto. Dunque è il terzo genere, che non è né l'arte né la scienza. Che questa sia l'opinione del Mirandolano in verità è chiaro dalla prima sezione del 4° libro, dove porta questo ragionamento e dove si sforza di dimostrare, senza riuscirci, in che modo la logica sia un'arte operativa al di fuori dell'intelletto, nella materia esteriore.

Nonostante si dica che cinque sono gli "habitus" dell'intelletto – la prudenza, la scienza, l'intelletto, la sapienza e l'arte – la logica non è né una scienza, né la



ergo illa solum accidentia quae essentialia et per se istis conveniunt in quantum entia sunt methaphisicus considerat; haec autem accidentia et proprietates non credo quod sint essentialia ipsis, in quantum entia sunt ut verbi gratia suscipere magis et minus, dici aequale et inaequale, suscipere duo contraria et alia huiusmodi, sed magis sunt quaedam signa per quae cognoscamus quid est illud quod est substantia quid qualitas, quid quantitas, et ut clarius infra dicemus de hac re.

Quarta ratio quod sit debilis est manifestum: termini methaphisicales, ergo consideratio methaphisicalis. Posset adversarius respondere non a re separata separantur artes (102). Nam (103) omnes artes considerant entia non tamen ut entia, verbi gratia naturalis philosophia nonne considerat ens cum motu et cum materia, sic etiam et medicus corpus sanabile quod est ens ut sanabile est dummodo? Addamus modum considerandi proprium tamquam differentiam ipsi enti semper constituimus subiectum proprium aliarum artium ipsum autem ens simpliciter sumptum, et subiectum in methaphisica cum modo vero considerandi aliarum artium tamquam differentia propria additum ipsi enti constituit speciem entis et proprium et particulare ens quod consideratur ab aliis artibus et scientiis. Non ergo est inconueniens et in logica entia considerari cum modo tamen considerandi suo, non valet ergo termini isti sunt methaphisicales, ergo nullo modo potest ipse logicus sic responderet adversarius et recte illud vero quod arguit in tertia sectione quod aliae artes de vocibus res significantibus, ergo aliae artes logicae forent partes. Responsio pro adversario esset clara cum Averroi, notando quod supradictum est, artes non differre vel esse idem per rem et materiam consideratam, sed per modum considerandi, possunt ergo illae voces in quantum voces a logico considerari, in quantum autem res signantes ab aliis facultatibus, sic posset adversarius respondere.

Sed illud quod addidit postea quod non sint partes logices, quia non serviunt aliquo modo ipsi logico, conclusio est vera, causa autem quam dat – scilicet quod non serviunt aliquo modo ipsi logico – est falsa; quomodo vero serviat dicemus postea, nam et Aristoteles in primo Topicorum hoc egit.

prudenza, né l'intelletto, né la sapienza, dunque è un'arte. A ciò è facile rispondere, benché venga giudicato insolubile tale argomento. Aristotele, infatti, intende elencare gli "habitus" dello stesso intelletto "per sé" che vengono desiderati "per sé" e non per altro; noi, però, desideriamo conoscere la logica non "per sé" ma per altro (91). E Aristotele non l'ha annoverata fra quegli "habitus".

In vari punti invero il Mirandolano ha esposto la propria opinione intorno al quesito principale, dicendo che il libro delle "Categorie" non fa parte della logica ma della metafisica. E anzi suppone falsamente che il libro della "Metafisica" sia incompleto e privo di valore senza il trattato delle "Categorie", il quale nella logica è del tutto inutile. In primo luogo dimostra nella terza sezione che la sostanza come sostanza e le altre categorie vengono considerate in quanto tali, per cui questa considerazione non è parte della logica. Tale ragionamento ha valore se si sostiene la regola posterioristica (92): una sola arte deve considerare l'oggetto totale e tutte le parti e specie di quel genere di oggetto. La ragione è che tutte le cose essenziali e "per sé" debbono essere necessariamente considerate, quelle "per accidens" debbono essere rimosse dall'arte (93). Sostiene inoltre (94): l'ente come ente è l'oggetto totale in metafisica, per cui tutte le specie di ente in quanto tali rientrano nella metafisica e metafisica è necessariamente la loro considerazione.

Seconda ragione: detta considerazione non è ordinata in funzione dell'opera, quindi non è una considerazione logica.

Terza ragione: se tale considerazione fosse logica e non metafisica, verrebbe svilto Aristotele nella "Metafisica", il che è sconveniente.

Quarta ragione: questi termini non sono logici, quindi non si tratta di una considerazione logica, non essendoci in alcun modo cose utili nella logica.

La prima ragione è verissima e in che modo sia valida lo abbiamo detto e lo diremo più chiaramente in seguito. La seconda ragione sembra aver valore in questo modo, col sostenere ciò che in precedenza lo stesso Mirandolano sostiene, cioè che il modo di considerare della logica è questo: essere ordinato in vista dell'opera. Viene affermata un'altra cosa che è



Illud vero quod subdit iterum, quod non serviant logico quoniam nec conclusiones nec propositiones per quas demonstrantur conclusiones logicales neque termini, est verum; fundamenta autem per quae probat hanc conclusionem videntur falsa: dicit enim quod finis logici est conficere tantum illa tria instrumenta, scilicet demonstrationem, sillogismum topicum et demonstrativum, quod clare improbavimus supra et nec oportet iterum repetere.

Sed illud quod postea subdit, quod res logicales demonstrantur per demonstrationem, et dat rationem quoniam sunt ignota naturaliter, et conclusio et causa conclusionis est falsa. Nullam enim videmus fieri diffinitionem in logica ut patet inductione facta in tota logica, omnia sua probat Aristoteles vel exemplo saepe saepius vel inductione vel aliqua ratione facili. Et est ratio contraria suae rationi, sumpta maiori ex Averroi (104): quae non sunt ignota naturaliter non demonstrantur, res logicales non sunt ignotae naturaliter, ergo non demonstrantur; maior sumpta minor probanda, sumendo iterum ex Averroi (105): quae facit natura non sunt ignota naturae, quae facit artifex non sunt ignota artificii. Ergo quae facit intellectus noster non sunt ignota per se intellectui nostro. Cui pro maiori addamus minorem: res logicales sunt secundo intellecta facta ab intellectu nostro (106). Ergo non possunt esse ignota intellectui nostro, loquimur de logica artificiali non illa naturali, quae non debet dici logica ut alibi latius, haec sunt quae summatim de opinione huius doctissimi viri dicere voluimus.

stata detta più spesso (95): l'arte è una sola in base al modo di considerare. Così tutto ciò che viene considerato in arte deve essere contenuto sotto il modo di considerare di quell'arte. Allora si afferma: il modo di considerare della logica è per essere ordinato in vista dell'opera; la cosa considerata nel libro delle "Categorie" non è di tal fatta, quindi non è contenuta sotto il modo di considerare della logica, per cui per un'altra ragione non si tratta di una considerazione logica. La premessa maggiore è nota, la premessa minore deve essere dimostrata poiché queste cose vengono considerate come sostanza, come quantità, e consente di conoscere le cose, la cui conoscenza non avviene a causa di altro; nella logica, in verità, vengono date le regole per conoscere gli strumenti per mezzo dei quali siamo in grado di metterci al lavoro nelle altre arti e scienze.

Su di una conclusione in qualche modo vera sembra argomentare con falsi fondamenti; questo fondamento logico, infatti, ossia che il modo di considerare è ordinato in vista dell'opera, è falso; così, in effetti, vengono considerate le cose medicinali e meccaniche, invece non quelle logiche se non perché siano strumenti finalizzati all'acquisizione della verità nelle altre arti e scienze (96), il cui esercizio non si svolge al di fuori dell'anima e in direzione della materia esteriore: il fine della logica non sarà l'opera stessa. Piuttosto sarà un terzo genere di facoltà diverso dall'arte e dalla scienza propriamente detta, come diremo in seguito.

La terza ragione sembra valida (97): la conoscenza perfetta di una cosa si ha non solo per mezzo della conoscenza della sostanza, ma anche per mezzo della conoscenza degli accidenti propri. E c'è una ragione (98): un'arte deve considerare l'oggetto, le specie di oggetto, i principi e gli accidenti "per sé" di quelli; se, dunque, in metafisica l'oggetto è l'ente, lo sono anche le specie di ente quali la sostanza e le altre categorie, delle quali stesse la metafisica necessariamente tratta. Perciò in metafisica a costituire l'oggetto sono anche gli accidenti propri, dell'ente e delle sue specie, ossia della sostanza e delle altre categorie, cosa che Aristotele non ha fatto in nessun luogo se non nelle "Categorie": le categorie, dunque, debbono essere considerate dal metafisico, anzi la metafisica ne verrebbe svilita se non venisse aggiunto il trattato delle "Categorie" che tratta gli accidenti delle specie,



degli enti, della sostanza e delle altre categorie. Questa argomentazione porta alla conclusione che il libro delle "Categorie" è parte della considerazione della metafisica. Senza tale considerazione la metafisica sarebbe svilita e difettosa.

Quanto al fatto che si tratta di una considerazione logica necessaria, abbiamo convenuto. Per ciò che concerne Aristotele, egli resta svilito in metafisica senza questa considerazione: difficile e quasi impossibile è che io possa accondiscendere ad una tale opinione, anzi diciamo che quella contemplazione senza il libro delle "Categorie", è stata perfettamente tramandata nella scienza della metafisica. La sua ragione non conta a niente; ad essa risponde giustamente Averroè (99): tre cose vengono considerate in arte intorno all'oggetto, le specie di oggetto, gli accidenti e i principi delle specie di oggetto; Aristotele ha tramandato queste cose nella "Metafisica". Il Mirandolano risponde che Aristotele nei libri 7° e 8° tratta delle specie di oggetto e poi nei libri 9° e 10° ci ha conservato le conseguenze: in primo luogo gli accidenti propri ed essenziali delle specie di ente, vale a dire intorno all'atto, alla potenza, all'uno, al più; questa considerazione concerne gli accidenti essenziali delle specie di ente. In quanto enti sono nell'11° libro, o meglio nel 12° libro, per il fatto che l'11° forse è superfluo, e per questo omette di esporre ed equivale al 12° non essendo stato annoverato come 11°; quindi nell'11° libro – cioè nel 12° – tratta dei principi della sostanza e degli altri accidenti, donde segue una considerazione completa e in nessun modo svilita della metafisica, poiché per mezzo della regola dell'arte e posterioristica queste tre cose nel brano indicato vengono necessariamente considerate in qualche arte o facoltà che nella metafisica porta a compimento e a perfezione ogni cosa. In tal modo – dice Averroè all'inizio dell'"Epitome di metafisica" – nel primo trattato vengono preconosciuti i nomi, nel secondo vengono ricordate le specie, nel terzo descriveremo le conseguenze comuni allo stesso, conseguenze che non possono essere se non gli accidenti essenziali delle specie dell'ente; nessuna menzione è stata fatta in qual modo quest'uomo parla intorno agli accidenti delle specie dell'ente in metafisica, quindi perde di valore senza il libro delle "Categorie", per quanto quest'uomo non dica se non che la sostanza e le altre categorie hanno le stesse proprietà che vengono



elencate nel libro delle "Categorie" e delle quali non ha fatto alcuna menzione nel libro della "Metafisica". La risposta a ciò è facile. Infatti la metafisica (100) considera l'ente in quanto ente e le specie di enti in quanto enti, così pure gli accidenti essenziali degli stessi enti ai quali tali accidenti convengono "per sé" in quanto sono enti. E c'è una ragione (101): l'artista considera le cose che vengono contenute sotto il modo di considerare di quell'arte, per cui il metafisico considera soltanto gli accidenti essenziali e "per sé" che convengono agli stessi enti in quanto enti; non credo, invece, che questi accidenti e le proprietà siano essenziali agli stessi enti in quanto enti, come ad esempio affermare il più e il meno, l'eguale e l'ineguale, sostenere due cose contrarie e altre cose di questo tipo. Ma valgono di più certi segni per mezzo dei quali conosciamo che cos'è la sostanza, cos'è la qualità, che cosa la quantità, come diremo più chiaramente in seguito intorno a questo argomento.

Che la quarta ragione sia debole è manifesto; quindi i termini sono metafisicali, la considerazione è metafisicale. Un avversario potrebbe rispondere che le arti non vengono divise in base alla cosa considerata (102). Infatti (103) tutte le arti considerano gli enti non tuttavia come enti; ad esempio, la filosofia naturale non considera forse l'ente con il moto e con la materia, come pure il medico non considera il corpo guaribile che è poi l'ente purché guaribile? Aggiungiamo pure allo stesso ente il modo proprio di considerare così come la differenza; abbiamo sempre stabilito l'oggetto proprio delle altre arti, invece lo stesso ente semplicemente assunto è l'oggetto in metafisica: assieme al modo di considerare delle altre arti e alla differenza propria costituisce la specie dell'ente, il proprio e l'ente particolare che viene considerato dalle altre arti e scienze. Non è sconveniente, dunque, che nella logica gli enti vengano tuttavia considerati con il proprio modo di considerare, non importa, per cui questi termini sono metafisicali e lo stesso logico in nessun modo può intervenire: così risponderebbe un avversario e giustamente addurrebbe quanto dimostra nella 3<sup>a</sup> sezione, ossia che le altre arti riguardano le voci indicanti le cose, quindi le altre arti farebbero parte della logica. Detta risposta sarebbe chiara con Averroè, significando ciò che è stato detto in precedenza, cioè che le arti non differiscono o sono uguali in virtù della cosa e della materia considerata,



ma per il modo di considerare; perciò quelle voci possono essere considerate in quanto voci dal logico, in quanto significanti cose dalle altre facoltà. Così potrebbe rispondere l'avversario.

Ma quello che poi il Mirandolano ha aggiunto, ossia che quelle voci non sono parti della logica, poiché non sono in alcun modo utili allo stesso logico, come conclusione è vera, nel mentre come causa è falsa e diremo in seguito in che modo possa servire; infatti anche Aristotele ha fatto questo nel 1° libro dei "Topici".

Ciò che Antonio Bernardino presume di nuovo, ossia che quelle voci non servano al logico poiché non sono né conclusioni né proposizioni per mezzo delle quali vengono dimostrate le conclusioni logicali, né sono termini, è vero; i fondamenti, invece, per mezzo dei quali egli dimostra questa conclusione, sembrano falsi: dice, infatti, che il fine del logico è quello di elaborare i tre famosi strumenti, ossia la dimostrazione, il sillogismo topico e il sillogismo dimostrativo, cosa che abbiamo con chiarezza respinto in precedenza e che non occorre ripetere ancora.

Ciò che successivamente presume, ossia che le cose logicali vengono dimostrate per mezzo della dimostrazione in quanto sono ignote per natura, è falso, e come conclusione e come causa della conclusione. Infatti non vediamo nessuna definizione determinarsi in logica, come è evidente in base all'induzione operata in tutta quanta la logica: Aristotele dimostra tutte le sue cose spesso con l'esempio, più spesso con l'induzione oppure con qualche facile ragionamento. A tale ragione, una volta fatta propria la premessa maggiore con Averroè (104), si oppone una ragione contraria: le cose che non sono ignote per natura non vengono dimostrate, le cose logicali non sono ignote per natura, quindi non vengono dimostrate; la premessa maggiore viene fatta propria, la premessa minore deve essere dimostrata ricorrendo di nuovo ad Averroè (105). Le cose che compie la natura non sono ignote alla natura, quelle che compie l'artista non sono ignote all'artista. Conseguentemente le cose che compie il nostro intelletto non sono ignote "per sé" al nostro intelletto. Aggiungiamo pure a sostegno della premessa maggiore la premessa minore: le cose logicali sono i "secundo intellecta" elaborati dal nostro intelletto



(106). Perciò essi non possono essere ignoti al nostro intelletto: parliamo della logica artificiale, non di quella naturale che non deve essere detta logica come altrove abbiamo dimostrato più ampiamente. Queste sono le cose che per sommi capi abbiamo voluto dire intorno all'opinione di quest'uomo dottissimo.

## Note

<b>Latino</b>	<b>Italiano</b>
<u>2)</u> Cap. De unitate scientiae	<u>2)</u> Capitolo Intorno all'unità della scienza
<u>3)</u> Comm. 178°	<u>3)</u> Commento 178°
<u>4)</u> 1° Post., comm. 31°	<u>4)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, commento 31°
<u>5)</u> 7° Meth., cap. 17°	<u>5)</u> 7° libro della Metafisica, capitolo 17°
<u>6)</u> Porphyrius, cap. Dedifferentia; 7° Meth., cap. 43°	<u>6)</u> Porfirio, capitolo Intorno alla differenza; 7° libro della Metafisica, capitolo 43°
<u>7)</u> 8° Meth., cap. 7°	<u>7)</u> 8° libro della Metafisica, capitolo 7°
<u>8)</u> 2° De anima, cap. 12°	<u>8)</u> 2° libro dell' Anima, capitolo 12°
<u>9)</u> 1° Perihermenias, cap. 4°	<u>9)</u> 1^ parte del Perihermeneias, capitolo 4°
<u>10)</u> 6° Top., cap. 4°	<u>10)</u> 6° libro dei Topici, capitolo 4°
<u>11)</u> 1° Post., cap. 1°; 1° Meth., cap. 48°	<u>11)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, capitolo 1°; 1° libro della Metafisica, capitolo 48°
<u>12)</u> 7° Meth., cap. 2°; 3° Eth., cap. 6°	<u>12)</u> 7° libro della Metafisica, capitolo 2°; 3° libro dell'Etica, capitolo 6°
<u>13)</u> 7° Meth., cap. 23°	<u>13)</u> 7° libro della Metafisica, capitolo 23°
<u>14)</u> 2° Phis.; 2° Post., cap. De causis	<u>14)</u> 2° libro della Fisica; 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo Intorno alle cause
<u>15)</u> 1° Prior., cap. 5°; 1° Post., prologo De sillogismo	<u>15)</u> 1° libro degli Analitici Primi, capitolo 5°; 1° libro degli Analitici Secondi, prologo Sul sillogismo
<u>16)</u> Cap. 25°, cap. De unitate scientiae	<u>16)</u> Capitolo 25°, capitolo Sull'unità della scienza
<u>17)</u> 5° Phis.; 6° Meth., cap. 6°;	<u>17)</u> 5° libro della Fisica; 6° libro della Metafisica, capitolo 6°
<u>18)</u> 1° Post., prologo	<u>18)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, prologo
<u>19)</u> 2° Post., cap. 2°	<u>19)</u> 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo 2°
<u>20)</u> 1° Post., cap. De unitate scientiae, comm. 178°	<u>20)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, capitolo Sull'unità della scienza, commento 178°
<u>21)</u> 2° Post., cap. 2°	<u>21)</u> 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo 2°
<u>22)</u> 7° Meth., cap. 23°; 6° Eth.	<u>22)</u> 7° libro della Metafisica, capitolo 23°; 6° libro dell'Etica
<u>23)</u> 1° De anima, cap. 3°	<u>23)</u> 1° libro dell' Anima, capitolo 3°
<u>24)</u> 1° Post., capp. 2°, 19°	<u>24)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, capitoli 2°, 19°
<u>25)</u> 2° Post., cap. 2°; 1° Top., cap. 4°	<u>25)</u>



- |  |  |
|--|--|
|  | 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo 2°; 1° libro dei Topici, capitolo 4°  |
| <u>26)</u> Averr., 2° Post., cap. 1°; 1° Coeli, cap. 2°                      | <u>26)</u> Averroè, 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo 1°; 1° libro del Cielo, capitolo 2°   |
| <u>27)</u> 1° Post., cap. 2°   | <u>27)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, capitolo 2°   |
| <u>28)</u> 1° Meth., cap. 1°   | <u>28)</u> 1° libro della Metafisica, capitolo 1°  |
| <u>29)</u> 1° Phis., prologo   | <u>29)</u> 1° libro della Fisica, Prologo  |
| <u>30)</u> 2° Meth., cap. 14°  | <u>30)</u> 2° libro della Metafisica, capitolo 14°   |
| <u>31)</u> 1° Eth., cap. 2°  | <u>31)</u> 1° libro dell'Etica, capitolo 2°  |
| <u>32)</u> Averr., 2° Post., cap. 1°   | <u>32)</u> Averroè, 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo 1°  |
| <u>33)</u> 2° Post., cap. 25°  | <u>33)</u> 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo 25°  |
| <u>34)</u> 2° Post., cap. 2°   | <u>34)</u> 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo 2°   |
| <u>35)</u> 1° Top., cap. 1°  | <u>35)</u> 1° libro dei Topici, capitolo 1°  |
| <u>36)</u> 1° Post., capp. 18°, 19°  | <u>36)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, capitoli 18°, 19°   |
| <u>37)</u> 1° Top., cap. 4°  | <u>37)</u> 1° libro dei Topici, capitolo 4°  |
| <u>38)</u> 1° Top., cap. 7°  | <u>38)</u> 1° libro dei Topici, cap. 7°  |
| <u>39)</u> 1° Post., cap. De per se  | <u>39)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, capitolo Intorno al per sé  |
| <u>40)</u> 2° Prior.; 1° Post., capp. 20°, 25°, cap. De unitate scientiae    | <u>40)</u> 2° libro degli Analitici Primi; 1° libro degli Analitici Secondi, capitoli 20°, 25°, capitolo Sull'unità della Scienza                  |
| <u>41)</u> 5° Phis.; 6° Meth., cap. 6°; 1° Post., comm 32°                   | <u>41)</u> 5° libro della Fisica; 6° libro della Metafisica, capitolo 6°; 1° libro degli Analitici Secondi, commento 32°                           |
| <u>42)</u> Hic et libro 4°, sectione 1^                                      | <u>42)</u> Qui e nel libro 4°, Sezione 1^  |
| <u>43)</u> 1° Top., cap. 4°  | <u>43)</u> 1° libro dei Topici, capitolo 4°  |
| <u>44)</u> De anima, cap. 21°  | <u>44)</u> Capitolo 21° dell'Anima   |
| <u>45)</u> 1° Perihermeneias, cap. 4°; 1° Post., comm 14°; 2° Post., cap. 2° | <u>45)</u> 1^ parte del Perihermeneias, capitolo 4°; 1° libro degli Analitici Secondi, commento 14°; 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo 2° |
| <u>46)</u> 1° Post., capp. 20, 21°   | <u>46)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, capitoli 20°, 21°   |
| <u>47)</u> Cap. De differentia   | <u>47)</u> Capitolo Sulla differenza   |
| <u>48)</u> 1° Prior., cap. 5°  | <u>48)</u> 1° libro degli Analitici Primi, capitolo 5°   |
| <u>49)</u> 2° Post., cap. 5°   | <u>49)</u> 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo 5°   |
| <u>50)</u> 1° Prior., cap. 1°  | <u>50)</u> 1° libro degli Analitici Primi, capitolo 1°   |
| <u>51)</u> 1° Post., prologo, cap. De proportione                            | <u>51)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, prologo, capitolo Sulla proporzione   |
| <u>52)</u> 7° Polit., cap. 7°  | <u>52)</u> 7° libro della Politica, capitolo 7°  |
| <u>53)</u> 1° Post., locodicto Averr.  | <u>53)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, brano indicato da Averroè   |
| <u>54)</u>   | <u>54)</u>   |



	1° Post., in prologo; Averroes, in principio Epitomatum logicalium		1° libro degli Analitici Secondi, prologo; Averroè, inizio dell'Epitome di logica
<u>55)</u>	1° Post., cap. penultimo	<u>55)</u>	1° libro degli Analitici Secondi, penultimo capitolo
<u>56)</u>	1° Post., capp. 7°, 17°, 21°	<u>56)</u>	1° libro degli Analitici Secondi, capitoli 7°, 17°, 21°
<u>57)</u>	1° Post., cap. 17°; 1° Prior., cap. 7°; 1° Elench.; 1° Top., cap. 1°	<u>57)</u>	1° libro degli Analitici Secondi, capitolo 17; 1° libro degli Analitici Primi, capitolo 7°; 1° libro degli Elenchi; 1° libro dei Topici, capitolo 1°
<u>58)</u>	Ibidem et 1° Post., comm. 17°	<u>58)</u>	Ibidem; 1° libro degli Analitici Secondi, commento 17°
<u>59)</u>	Averr., 1° Coeli, cap. 2°; Arist., 1° Eth., cap. 2°; 2° Meth., cap. 14°	<u>59)</u>	Averroè, 1° libro del Cielo, capitolo 2°; Aristotele, 1° libro dell'Etica, capitolo 2°; 2° libro della Metafisica, capitolo 14°
<u>60)</u>	1° Elench.; 1° Coeli, cap. 110°	<u>60)</u>	1° libro degli Elenchi; 1° libro del Cielo, capitolo 110°
<u>61)</u>	Averr., 2° Post., cap. 33°	<u>61)</u>	Averroè, 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo 33°
<u>62)</u>	8° Phis., cap. 1°	<u>62)</u>	8° libro della Fisica, capitolo 1°
<u>63)</u>	1° Post., capp. 20°, 25° et cap. De unitate scientiae; 2° Post., comm. 33°	<u>63)</u>	1° libro degli Analitici Secondi, capitoli 20°, 25°, capitolo Sull'unità della scienza; 2° libro degli Analitici Secondi, commento 33°
<u>64)</u>	1° De anima, cap. 1°; 8° Phis., cap. 1°	<u>64)</u>	1° libro dell'Anima, capitolo 1°; 8° libro della Fisica, capitolo 1°
<u>65)</u>	1° Post., capp. 20°, 25°, cap. De unitate scientiae, comm. 178°; 2° Post., cap. 33°	<u>65)</u>	1° libro degli Analitici Secondi, capitoli 20°, 25°, capitolo Sull'unità della scienza, commento 178°; 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo 33°
<u>66)</u>	7° Meth., cap. 17°; Averr. 1° Post., cap. 31°	<u>66)</u>	7° libro della Metafisica, capitolo 17°; Averroè, 1° libro degli Analitici Secondi, capitolo 31°
<u>67)</u>	7° Meth., cap. 43°; Porphyrius, cap. De differentia	<u>67)</u>	7° libro della Metafisica, capitolo 43°; Porfirio, capitolo Sulla differenza
<u>68)</u>	2° De anima, cap. 12°	<u>68)</u>	2° libro dell'Anima, capitolo 12°
<u>69)</u>	1° Post., 1° Phis., in prologo	<u>69)</u>	1° libro degli Analitici Secondi; 1° libro della Fisica, prologo
<u>70)</u>	2° Post., comm 94°; 1° Post., cap. 8°	<u>70)</u>	2° libro degli Analitici Secondi, commento 94°; 1° libro degli Analitici Secondi, capitolo 8°
<u>71)</u>	1° Phis., cap. 4°	<u>71)</u>	1° libro della Fisica, capitolo 4°
<u>72)</u>	1° Phis., in prologo	<u>72)</u>	1° libro della Fisica, prologo
<u>73)</u>	1° Prior., cap. 1°	<u>73)</u>	1° libro degli Analitici Primi, capitolo 1°
<u>74)</u>	1° Prior., cap. 5°	<u>74)</u>	1° libro degli Analitici Primi, capitolo 5°
<u>75)</u>	Cap. De unitatescientiae	<u>75)</u>	Capitolo Sull'unità della scienza
<u>76)</u>	1° Post., inprologo Averroes contra Alfarabium; 7° Meth., cap. 42°	<u>76)</u>	1° libro degli Analitici Secondi, prologo, Averroè contro Al Farabi; 7° libro della



		Metafisica, capitolo 42°
<u>77)</u>	2° Phis., cap. 17°; 1° Post., cap. De unitate scientiae, comm.178°	<u>77)</u> 2° libro della Fisica, capitolo 17°; 1° libro degli Analitici Secondi, capitolo Sull'unità della scienza, commento 178°
<u>78)</u>	Averr., 4°Meth., cap. 2°	<u>78)</u> Averroè, 4° libro della Metafisica, capitolo 2°
<u>79)</u>	1° Post., inprologo, cap. De Proportione; 1° Top., cap. 2° Deutilitate	<u>79)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, prologo, capitolo Sulla proporzione; 1° libro dei Topici, capitolo 2° Sulla utilità
<u>80)</u>	1° Post., comm.178°, cap. De unitate scientiae	<u>80)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, commento 178°, capitolo Sull'unità della scienza
<u>81)</u>	Locodicto	<u>81)</u> Brano citato
<u>82)</u>	1° Post., comm. 178°; 2° Phis., capp. 17°, 18°	<u>82)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, commento 178°; 2° libro della Fisica, capitoli 17°, 18°
<u>83)</u>	2° Meth., cap. 7°	<u>83)</u> 2° libro della Metafisica, capitolo 7°
<u>84)</u>	5° Phis., cap. 1°	<u>84)</u> 5° libro della Fisica, capitolo 1°
<u>85)</u>	1° Post., capp. 20°, 25°, cap. De unitate scientiae	<u>85)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, capitoli 20°, 25°, capitolo Sull'unità della scienza
<u>86)</u>	1° Perihermeneias, cap. 5°	<u>86)</u> 1^ parte del Perihermeneias, capitolo 5°
<u>87)</u>	1° Post., comm. 178°; 2° Phis., capp. 17°, 18°	<u>87)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, commento 178°; 2° libro della Fisica, capitoli 17°, 18°
<u>88)</u>	1° Phis., cap. 8°	<u>88)</u> 1° libro della Fisica, capitolo 8°
<u>89)</u>	8° Meth., cap. 7°	<u>89)</u> 8° libro della Metafisica, capitolo 7°
<u>90)</u>	6° Eth., cap. 5°	<u>90)</u> 6° libro dell'Etica, capitolo 5°
<u>91)</u>	1° Top., cap. 8°	<u>91)</u> 1° libro dei Topici, capitolo 8°
<u>92)</u>	1° Post., comm. 178° et cap. De unitate scientiae	<u>92)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, commento 178°, capitolo Sull'unità della scienza
<u>93)</u>	1° Post., cap. 32°; 5° Phis., cap. 6°; 6° Meth., cap. 6°	<u>93)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, capitolo 32°; 5° libro della Fisica, capitolo 6°; 6° libro della Metafisica, capitolo 6°
<u>94)</u>	4° Meth., cap. 1°; 6° Meth., cap. 2°	<u>94)</u> 4° libro della Metafisica, capitolo 1°; 6° libro della Metafisica, capitolo 2°
<u>95)</u>	1° Post., comm. 178°; 2° Phis., cap. 17°	<u>95)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, commento 178°; 2° libro della Fisica, capitolo 17°
<u>96)</u>	1° Top., cap. 8°; 7° Meth., cap. 42°; 1° Post., in prologo Averrois	<u>96)</u> 1° libro dei Topici, capitolo 8°; 7° libro della Metafisica, capitolo 42°; 1° libro degli Analitici secondi, prologo di Averroè
<u>97)</u>	1° De anima, cap. 3°	<u>97)</u> 1° libro dell'Anima, capitolo 3°
<u>98)</u>	1° Post., capp. 20°, 25°, cap. De unitate scientiae, comm. 178°	<u>98)</u> 1° libro degli Analitici Secondi, capitoli 20°, 25°, capitolo Sull'unità della scienza, commento 178°
<u>99)</u>	7° Meth., inprincipio; 1° Post., comm. 178°, capp. 20°, 25° etcap. De unitate scientiae	<u>99)</u> 7° libro della Metafisica, inizio; 1° libro degli Analitici Secondi, commento 178°, capitoli 20°, 25°, capitolo Sull'unità della scienza
<u>100)</u>	4° Meth., cap. 1°; 6° Meth., cap. 2°	<u>100)</u>



- 101) 1° Post., comm. 178° et cap. 20°
- 102) 2° Post., comm. 178°; 2° Phis., cap. 17°
- 103) 6° Meth., cap. 2°; 4° Meth., cap. 1°
- 104) 2° Post., cap. 1°; 1° Coeli, cap. 2°
- 105) 1° Phis., cap. 3°
- 106) 4° Meth., cap. 2°; 1° De anima, cap. 8°; Them.;  
6° Meth., ult. Cap., Arist.
- 4° libro della Metafisica, capitolo 1°; 6° libro della Metafisica, capitolo 2°
- 101) 1° libro degli Analitici Secondi, capitolo 20°, commento 178°
- 102) 2° libro degli Analitici Secondi, commento 178°; 2° libro della Fisica, capitolo 17°
- 103) 6° libro della Metafisica, capitolo 2°; 4° libro della Metafisica, capitolo 1°
- 104) 2° libro degli Analitici Secondi, capitolo 1°; 1° libro del Cielo, capitolo 2°
- 105) 1° libro della Fisica, capitolo 3°
- 106) 4° libro della Metafisica, capitolo 2°; 1° libro dell' Anima, capitolo 8°; Temistio; Aristotele, 6° libro della Metafisica, ultimo capitolo

