UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Commentaria Ac Dispvtationes In Primam Partem Divi Thomae

Cvm Variis Indicibvs

De Deo Effectore, Creatvrarvm Omnivm Tractatvs II. De Opere Sex Diervm, Ac Tertivs De Anima

Suárez, Francisco

Mogvntiæ, 1622

R. P. Francisci Svarez, Granatensis E Societate Iesv, In Regia Conimbricensi Academia primarij Theologiæ Professoris emeriti, Partis Secvndæ De Deo Creatore Tractatvs Tertvs De Anima. Cum Indice ...

urn:nbn:de:hbz:466:1-93575

Visual Library

R. P.

FRANCISCI SVAREZ,

GRANATENSIS

E SOCIETATE IESV,

IN REGIA CONIMBRICENSI ACADEMIA primarij Theologiæ Professoris emeriti,

PARTIS SECVNDÆ

DE DEO CREATORE

TRACTATVS TERTIVS

DE ANIMA.

Cum Indice Rerum notabilium.

MOGVNTIÆ,

Cum superiorum permissu & Priuilegio Cæsareo.

Sumptibus Hermanni Mylij Birckmanni.

Excudebat BALTHASAR LIPPIVS.

Anno M. DC. XXII.

SVAREZ
de Angelis,c
in 6. decum,e

FRANCISCI SVAREZ,

GRANATENSIS

SOCIETATIS IESV,

REGIA COMPLVTENSI ACADEMIA

primarij Theologiæ Professoris emeriti,

PARTIS SECVNDÆ

DE DEO CREATORE

TRACTATVS TERTIVS

DE ANIMA.

Cum Indice Rerum notabilium.

FACVLTAS P. PROVINCIALIS SOCIEtatis JESV in Prouincia Lusitana.

EGO Antonius Mascareñas Societatis Iesu in Lusitana Prouincia Prouincialis, facultate ad id mihi facta à Reuerendo admodum Patre nostro Generali Mutio Viteleschi, facultatem concedo, vt Tractatus hic de Anima à Patre Francisco Soario Societatis nostræ, sacræque Theologiæ Doctore, & in Conimbricensi Academia olim primario Professore compositus, & eiusdem Societatis grauium doctorumque hominum iudicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu nostra scriptas, sigilloq; nostro munitas dedimus Olisipone die 15 Octob. an. 1620.

Antonius Mascareñas.

EX commissione Illustrissimi ac Reuerendiss. D. D. Fernandi Martins Mascareñas, Algarbiensis Episcopi, & Generalis in Lusitania Inquisitoris, legi non semel Tractatum hunc de Anima egregij Doctoris Fr. Ciſci Soarij è Societate Iesu, primario olim sacræ Theologiæ Professoris in Conimbricensi Academia, ac censeo dignissimum qui in publicam non Philosophorum modò, sed etiam Theologorum vtilitatem detur. Conimbricæ in Collegio eiusdem Societatis 18. Octobris anno 1620.

Doctor Baltazar Aluarez.

VIsta à informaçao pode se imprimir este tratado, e depois de impresso, torne pera se conferir comos originaes, e se dar lincença pera correr, e sem ella nao correrà. Lisboa aos 20. de Feuereiro. de 1621.

Bpo Inquisitor Geral.

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS SOCIETAtis JESV in Prouincia Rhenana.

CVm ex mandato Sacræ Cæsareæ Maiestatis, omnibus & singulis Typographis, Bibliopolis, ac alijs quamcumque librariam negotiationem exercentibus, serio firmiterque inhibeatur, ne quisquam libros vllos à Societatis nostræ Patribus hactenus editos, aut in posterum edendos, intra Sacri Imperij, Regnorum, & dominiorum Suæ Cæs. Maiest. hæreditariorum fines, simili aliove charactere aut forma, siue in tota, siue in parte recudere, vel aliò recudendos mittere, aut alibi etiam impressos adducere, vendere & distrahere, clam seu palam, citra supradictorum Patrum consensum ac testimonium, audeat, vel præsumat: Ego Ioannes Copperus Societatis Iesu per Rheni Prouinciam Prouincialis, concedo Hermanno Mylio facultatem excudendi Francisci Suarez tractatum de Anima. In quorum fidem hoc ei testimonium manu nostra subscriptum & sigillo munitum dare voluimus. Herbipoli 29. April. M.DC.XXII.

JOANNES COPPERVS.

TRACTATVS TERTIVS
DE
ANIMA.
PROOEMIVM.

1. *Præsentis tractatus introductio, & cõsecutio ad præcedentem*

PRÆSENTEM tractatum tum ad complementum posterioris partis summæ Theologicæ, in qua versamur: tum etiam ad quandam reliquæ Theologiæ, quæ de ipso Deo, vt fine vltimo disserit, inchoationem, seu præparationem, non modò vtilem, sed etiam necessariam iudicauimus. Etenim post absolutam Dei, vt Vnus, & Trinus est, cognitionem, in priori parte traditam, eiusdem notitiam, vt author, & gubernator est rerum omnium, in posteriori parte, quã à tractatione de Angelis inchoauimus, tradere proposuimus. Et quoniam eius omnipotentia, sapientia, & maiestas in inuisibili & visibili mundo, hoc est, Angelis, & sex dierum operibus maximè elucet, ideo in duobus proximè præcedentibus tractatibus de illis disputauimus. Quapropter ad consummandum hoc bipartitum opus, quod de Deo in se spectato, & vt effectore creaturarum agit, operæpretium est, vt de homine, qui vtrumq; mundum summatim continet, quatenus ex corpore, & animo constat, omnesque rerum gradus in se complectitur, disseramus. Nam licèt in superiori tractatu nonnulla de primi hominis creatione, & statu dixerimus: ibi tamen non tam hominis naturam, facultates, & operationes, quàm sacram de creatione hominis historiam explicuimus: ideoque optimè in hunc locum cadit naturæ nostræ accuratior contemplatio. Ita enim fiet, vt nos ipsos clariùs, ac penitius cognoscendo, Deum etiam ipsum meliùs assequamur: facilius enim, & perfectius ex nobis ipsis, quàm ex alijs eius effectibus ad ipsius intelligentiam proueh imur.

2. *Nostræ animæ cognitio accommodatius, quàm Angelorum nos ducit ad cognitionem Dei.*

Etenim licèt angelica natura perfectior, quàm humana sit, ac proinde suapte conditione Deum magis referat, ac repræsentet: nihilominus ab homine in hac vita difficiliùs, & tenuius cognoscitur: nam ipsos etiam Angelos per quandam cum mente nostra similitudinem, vel analogiam inuestigamus, & attingimus: ideoque humana mens excellentiam, & virtutem suam attentius considerando, & imperfectiones, quas in se conspicit, remouendo, ad diuinam naturam, eiusque perfectiones contemplandas magis prouehitur, & assurgit. Quamuis autem homo ex corpore & anima constet, ac proinde vtriusque partis cognitio ad totum hominem cognoscendum necessaria videatur, præsertim quia nec materia sine forma, nec forma sine materia, teste Aristotele 2. *Physicorum, cap. 2.* exactè cognosci potest, nihilominus de sola hominis anima tractatum hunc inscribimus, non quia corporis cognitio omnino negligenda sit, sed vt significemus, intentionem nostram in animam ipsam per se, & (vt ita dicam) directè dirigi, de corpore verò illa tantum delibanda esse, quæ ad cognitionem animæ, & facultatem eius, quæ corpore ad functiones suas, vt organo vtuntur, fuerit necessarium, & ob causam similem (vt Augustinus aliàs dixit lib. de quantit. animæ, cap. 33.) *Amputabo lectori latissimam quandam, & infinitam expectationem, ne me de omni anima dicturum putet, sed de sola humana, quam solam curare debemus, si nobismetipsis curæ sumus.* Ita enim nos de anima tantum rationali tractare proponimus; quia propria hominis excellentia in mente posita est, per illam enim ad imaginem Dei factus est, & felicitas æternæ ac liberarum, moraliumque actionum capax existit. Nihilominus tamen alios animarum gradus non omnino omittemus, quia in vna rationali anima cæteri virtute continentur, & ex coniunctione ad intellectualem gradum singularem perfectionem participant, & secundum suas operationes, & affectus, etiamsi

etiamsi in se, vel in corpore insint, vel per illud exerceantur, intellectui ministrant, liberamque voluntatem mirum in modum adiuuant, vel impediunt.

Ex quo facilè intelligi potest alterum, quod in principio posui, nimirum tractatum hunc veluti introductionem quandam esse ad alteram Theologiæ partem, quam, Deo bene iuuante, & vitam concedente, post istam complebimus. In illa enim de vltimo fine, ac beatitudine hominis, ac subinde de virtutibus, & vitijs, ac moralibus actibus, quibus vel comparatur beatitudo, vel amittitur, dicturi sumus. Est autem anima horum omnium principium, ac fundamentum, & quamdiu corpori coniuncta est, non solum à sensibus in intelligendo pendet, sed etiam in volendo, & operando ab effectibus appetitus, & à corporalibus motibus, seu passionibus, quæ ab illis in corpore excitantur, vehementer ducitur, & quodammodo trahitur. Hanc igitur ob causam necessarium est, cum qui de moribus disceptare voluerit, doctrinam de anima perspectam habere, vt Aristoteles tradidit in Ethicis *lib. 1. cap. 13. & lib. 2. cap. 6. & lib. 1. Magn mor. cap. 4.* Qui etiam *lib. illo 1. Ethic. cap. vltimo* dixit, quòd sicut medicus, qui remedia corpori curando adhibere cupit, vt suo munere rectè fungatur, prius in cognitione corporis multam operam ponit; ita potiori ratione, qui de moribus doctrinam traditurus est, ea quæ ad scientiam de anima spectant, habere perspecta curare debet.

3. *Vtilitas, & necessitas huius doctrinæ pro tractatu de fine hominis, actibus & moralibus.*

Atenim dicet aliquis, quamuis moralis doctrina scientiam animæ requirat, non propterea expedire, aut conuenire esse, vt Theologus in ea tradenda, vel addiscenda immoretur, cùm ex naturali philosophia supponenda sit. Respondemus negando assumptionem, quia Philosophi etiam morales de humana facultate, voluntarijs actibus, virtutibus, ac vitiis doctrinam tradunt, & nihilominus sacra Theologia sub altiori ratione, & per diuina principia eandem moralem materiam contemplatur. Vt igitur in ordine suo completa, & integra sit, non tantum naturalem animæ cognitionem aliunde sumit, vel supponit, sed etiam ipsammet, sub diuino lumine, & principiis reuelatis, excellentiorem, & pleniorem animæ cognitionem inuestigare, ac tradere necessarium est. Quod potest ex his, quæ in superioribus de Angelis diximus, satis aptè declarari. Nam licet naturalis Theologia, seu Metaphysica intelligentias speculetur: nihilominus supernaturalis Theologia ex suis diuinis principiis pleniorem, ac certiorem doctrinam, de natura, & proprietatibus earundem substantiarum separatarum tradit. Idem ergo in cognitione animæ humanæ obseruari debet. Quapropter eandem ferè methodum, quam explicando naturam Angelorum in priori parte illius tractatus, obseruauimus. Nam posterior pars illius doctrinæ, quæ est de gratia, & gloria, culpa, et pœna Angelorum, in præsenti de Anima consideratione locum non habet; quoniam partes omnes Theologiæ, quæ post istam sequuntur, in illo munere versantur.

4. *Differenter philosophus, ac Theologus de anima tractant, sicut & de angelis.*

Igitur præsentem tractatum in sex libros diuidimus. Primus animæ naturam, seu essentiam, eiusque attributa substantialia declarabit; quatuor verò subsequentes de facultatibus animæ different, eritque in ordine Secundus de potentijs animæ in communi, & primò de vegetatiuis; harum enim doctrinam neque D. Thom. in sua summa prætermisit, nec parum Theologo deseruit ad rimandas appetitus humani passiones. Tertius de potentijs sensitiuis. Quartus de intellectiua. Quintus de appetitiuis facultatibus, quibus loco motiua cohæret. Sextus de statu animæ separatæ, illius enim consideratio valde theologica est, multumque naturalem scientiam transcendit; & in hac scientia commodiorem locum non habet, et per quandam proportionem ad ea, quæ de Angelis diximus, facilè poterit in præsenti expediri.

5. *Partitio præsentis tractatus.*

ELENCHVS

CAPITVM LIBRI PRIMI.

Cap. I. VTrùm anima sit forma, seu actus primus substantialis.

II. Cuius corporis forma sit, eiusque definitio integra traditur.

III. Vtrùm anima principium primum sit nutriendi, sentiendi, & intelligendi, atque hoc modo, & rectè definiatur, & prior definitio demonstretur.

IV. Vtrum anima in vegetatiuam, sensitiuam, atque intellectiuam, rectè, & sufficienter diuidatur, & qualis huiusmodi diuisio sit.

V. Quomodo tres anima inter se ordinentur, vel separabiles inter se sint.

VI. Distinguantúrne tres animæ realiter, vel essentialiter.

VII. Cur tres tantum animæ distinguantur, cum numerentur quatuor viuentium gradus, & quinq; potentiarum genera.

VIII. An diuisio animæ in dicta tria membra sit vniuoca, vel qualis sit.

IX. Vtrum principium intelligendi sit aliqua spiritualis substantia secundum fidei, & rationis naturalis principia.

X. Vtrum principium intelligendi hominis, seu anima humana immortalis, vel incorruptibilis ab intrinseco sit.

XI. Quid Aristoteles de animæ immaterialitate, & immortalitate senserit.

XII. An principium intelligendi in homine sit vera forma substantialis eius, ac proinde in omni proprietate anima sit, & vocetur.

XIII. An sola anima rationalis sit indiuisibilis.

XIV. An eadem anima informet singulas partes viuentis.

LIBER

LIBER PRIMVS

DE SVBSTANTIA, ESSENTIA, ET INFORMATIONE ANIMÆ RATIONALIS.

Quid nominis anima rationalis explicatur.

PRiusquam tractemus, quid in re ipsa Anima sit, quid nominis Animæ rationalis explicare oportet, vt simul quæstionis resolutionem, *an sit anima*, tanquam per se notum supponere possimus. Igitur nomine animę rationalis propriè significamus principium illud intelligendi, & discurrendi, quod in nobis experimur. Abstrahendo enim nunc à modo, quo tale principium nostrum corpus afficit, vel informat: euidens nobis est, intra nos ipsos aliquid inuisibile esse, quod est principium intelligendi, & volendi, quidquid illud sit. Nam videmus in corpore mortuo totam hanc corporis molem manere, & principium intelligendi ab illo recedere, quod esse non posset, nisi principium illud aliquid esset distinctum à corpore, & intra corpus ipsum existens. Quo argumento etiam in animalibus euidens sit, esse in ipsis aliquid distinctum à mole corporis, quod ipsis est sentiendi principium quod animam sentientem appellamus. Idemque est euidens de homine: licet non sit euidens an in homine idem sit principium intelligendi, & sentiendi, quod postea videbimus. Nunc autem supponimus, illud quod in nobis est intelligendi principium, nomine animæ rationalis significari: & ita manet perfunctoriè explicata illius nominis ratio. Relinquitur etiam vt experientia euidenti notum, animam rationalem esse. Quamuis non sit ita notum, qualis modus, vel ratio animæ in illam conueniat: hoc enim ad *quid rei* intelligentiam pertinet. His ergo suppositis, quæstio, *Quid anima rationalis sit*, diligentius tractanda est, quoniam basis est, & fundamentum, in suo genere, totius Catholicæ fidei, ac subinde totius Theologiæ: imò etiam totius vitę Christianæ. Quia nemo potest temporalem vitam probè instituere, nisi qui æternam cognouerit: qui autem se habere immortalem animam sibi persuaserit, facile intelliget ea bona, quæ æterna sunt, omni studio esse quærenda. Non potest autem æternitas animæ cognosci, nisi prius, quid sit anima ipsa, intelligatur: & ideo essentiam animæ explicando, plura eius attributa, quæ vel ab illa non distinguuntur, vel solum per negationes quasdam substantiam eius nobis declarant, explicabimus.

Quid dari immediatum, quamuis non sit totius Theologiæ, ac vitæ Christianæ.

CAPVT 1.

Vtrum anima sit forma, seu actus primus substantialis.

QVoniam præter rationalem animam, alij sunt animarum gradus: non possumus, quid sit rationalis anima exponere: nisi prius genericam animæ rationem & essentiam explicemus. Quam rem tractauit Aristoteles libr. 2. de anima, cap. 1. & 2. Vbi duas animæ definitiones tradidit: vna est, *Anima est actus primus substantialis corporis physici organici potentia vitam habentis.* Alia est, *Anima est id, quo viuimus, sentimus, loco mouemur, & intelligimus.* De quibus definitionibus, & de ostensione, seu demonstratione vnius per aliam, quam etiam Arist. in d. cap. 2. tradit, expositores ibi, & alij Philosophi multa disputant: sed quæ huic loco necessaria sunt breuiter possunt expediri. Circa priorem ergo definitionem duo explicanda sunt. Primum, an rectè constituatur anima sub genere substantialis formæ. Secundum, an rectè per corpus organicum differentia eius constitutiua explicetur. 1 *Duplex animæ definitio adducitur ex Aristot.*

Vt prius illud declaremus, supponimus in primis ex 1. Physic. ex dictis in 1. tom. Metaphys. disp. 15. sect. 1. Omnes substantias corporeas ex duabus partibus essentialibus constare, materia scilicet, & forma: quarum prior, potentia est, posterior vero est actus eius: quia materia de se indifferens est ad varias formas, & per vnamquamque formam definitur, ac determinatur ad existendum in tali supposito, seu completa natura. 2 *Suppositio 1. pro titulo capitis.*

Deinde suppono inter substantias corporeas quasdam esse viuentes, alias non viuentes: quæ diuisio communi sensu, quasi per se nota, recepta est, ex his, quæ sensibus patent. Quamuis in assignanda primaria differentia inter viuentia, & non viuentia, aliqua sit controuersia: sed illam in c. 4. expediemus. Quia in infimo gradu viuentium, qui est vegetabilium, versatur. Nunc autem ab illa controuersia abstrahendo, ex communi Philosophorum etiã doctrina, imo ex omnium hominum sensu, supponimus substantias corporeas viuentes à non viuentibus in hoc distingui, quod non viuentes per se loquendo, & ex suę naturæ institutione, nec ab intrinseco seipsas mouent, nec ad complementum suæ perfectionis acquirendum in seipsis operantur: viuentia vero sunt, quæ 3 *Suppositio 2.* *Suppositio 3.*

hanc vim se mouendi, ac perficiendi ab intrinseco habent. Quòd enim inter substantias corporeas, quædam habeant hanc vim se mouendi, ac perficiendi, experimento constat in plantis, animalibus, & hominibus: quod autem aliæ hac virtute careant, in omnibus inferioribus corporibus notum est. Ex his autem distinctis operandi modis differentiam in gradibus substantialibus talium rerum colligimus, quæ differentia per nomina viuentium, & non viuentium significata est. Quæ doctrina sumpta est ex Platone *in Phædone*, & Arist. 8. Physic. & lib. 1. de anima, cap. 2. & lib. 2. cap. 1. & alijs locis paulo pòst referendis, & ex D. Th. 1. p. quæst. 18. Cùm autem hæc viuentia corpora non sint simplicia, sed ex materia, & forma constent, certum est, dictam differentiam nō à materia prima, quæ cōmunis est omnibus, sed à forma prouenire, quia forma, vt diximus, est actus determinās materiam, & principium operationis totius compositi, vt in eodem loco metaphysicè ostensum est. Habent ergo corpora viuentia proprium, ac peculiarem modum formæ substantialis alterius rationis, & ordinis à forma corporis nō viuentis.

4 *Suppositio 4*

Denique suppo. imus ex vsu vocis, & communi etiam consensu, nomine animæ significatam esse illam formam substantialem, quæ viuens corporeum constituit, & componit. Loquimur autem semper de corporalibus viuentibus, quia sunt alia viuentia, quæ sunt spirituales substantiæ, de quibus nunc non est sermo, quia non habent formam informantem: cùm nec materiam habeant, vt de Angelis suprà diximus, & in Deo excellentiori modo inuenitur. Anima ergo in ipsa nihil aliud est, quàm substantialis forma constituens formaliter substantiam corpoream viuentem, seu in aliquo gradu vitæ. Quod non eget alia probatione: nisi quia talis forma datur in rebus, vt declaratum est, & tale nomen ad illam significandam impositum est, vt patet ex vsu. Vnde talia viuentia corpora animata vocantur, & quando talem formam amittunt, mortua vocantur, & omnia, quæ non viuunt, appellantur inanimata tanquam anima carentia. Ex quibus tandem constat meritò Aristoteles in definitione animæ posuisse, quòd sit actus primus substantialis. Nam omnis forma est actus, vel per positiuam habitudinem ad materiam, quia ipsam determinat, & quasi replet, vel per negationem potentiæ, vtique receptiuæ, & substantialis: forma enim non habet hanc potentialitatem, & ita potest dici actus, vt à tali potentia distinguitur: vel etiam quia est tantùm actus, & non constat ex potentia & actu, sicut ipsum compositum.

Concluditur iam animā esse formam substantialem, seu actū primum materiæ.

5. *Actum esse primum dupliciter intelligi potest.*

Quod autem additur, animam esse actum primum, duobus modis potest intelligi. Prior est, vt actus primus distinguatur à secundo, qui est operatio, quem sensum indicat Aristoteles, dum animam comparat scientiæ, & somno, distinguens illam à vigilia, & contemplatione: & ideo communiter ita intelligitur. Quia verò talis actus primus potest esse duplex, vel etiā triplex, vt est forma, potentia, & habitus: ideo per antonomasiam dici potest actus primus ille, qui nullum priorem supponit, & ab omni actu quasi intermedio inter illum primum, & vltimum, qui per antonomasiam dicitur actus secundus, distinguitur. Et hic sensus in re quidem verus est nam isto modo anima est actus primus: quia anima, & omnis forma substantialis est actus primus, id est, principalis, & radicalis (vt sic dicam) respectu cuiuscumque alterius principij, quod ad operationem tanquam actus primus comparatur. Hoc tamen magis explicatur per aliam particulam, in qua anima actus primus substantialis esse dicitur. Hæc autem omnia solum explicant genus animæ: nam communia sunt omni formę substātiali. Vnde perinde est, ac si diceretur, anima est forma substantialis.

Vide Disp. 15. Metaph. Sect. 1 n. 5.

Circa hanc verò partem duplex occurrit obiectio. Prior est, quia multi Philosophi senserunt, animam non esse substantiam, sed accidens, vel accidentium harmoniam, seu temperamentum. Ita refert ex Epicuro, & alijs Plutar. lib. 4. de placit. cap. 3. & docuit Galenus lib. de locis affect. cap. 6. Ita enim refert eius sententiam Diuus Thomas in quæst. disp. de anima art. 1. & lib. 2. contr. Gent. cap. 63. quanuis idem Gelenus in alijs locis varius fit. Et in eadem sententia fuerunt aliqui doctissimi medici, & antiqui hæretici: vt refert Theodoretus *in Epitome diuin. decret. cap. de homine*. Fundamētum est, quia ex temperamento, & vsu rationis pendet & vita, & mors viuentis, & ab eodem in nobis diuersi mores proueniunt: ergo anima nihil est præter qualitatum temperamentum: ac subinde est accidens.

6 *Obiectio contra dicta in n. 4. & 5.* *Eiusdem obiectionis fundamentum.*

Altera ratio dubitandi est, quia Plato, & nonnulli alij antiqui Philosophi censuerunt animam non esse formam informantem, sed assistentem: at anima assistens non est forma substantialis, sed extrinsecus motor, & quasi auriga, vt Arist. loquitur de anima cœli in lib. 2. de cœlo, cap. 2. & 12. Vbi animam appellat intelligentiam, licèt non informantem, sed assistentem illam ponat. Et similiter d. lib. 2. de anima, cap. in fine, huic sententiæ fauet: quatenus ait ex dicta definitione nondum constare, vtrùm anima sit vera forma, vel tanquam auriga: in quo significat, actum primum in illa definitione non sumi pro actu informante, sed vel pro actu mouendi, vel abstrahendo ab informante, vel assistente. Et ratione potest hoc suaderi: quoniam anima, vt sic, abstrahit ab illis duobus modis actuandi: ergo non potest adæquatè anima definiri per actum primum, qui sit propria substantialis forma.

7 *Obiectio 2. ex Platone & alijs Philosophis.* *Actus rationis pro eadem Philosophia.*

Nihilominus assero de essentia animæ esse, vt sit vera & substantialis forma. Hæc assertio in anima rationali est de fide certa, vt in sequentibus ostendemus. Illa autem veritate supposita, in cæteris animabus est euidens: & ita veluti inductione quadam probatur assertio. Nam omnis anima est forma substantialis: ergo signum est de ipsius ratione essentiali, & generica id esse. Deinde probatur assertio, refutando singulos relatos errōres: & in primis contra priorem præcipuè agendum est generalibus rationibus, quibus probatum est in Metaphysica dari formas substantiales. Nam inquiro, an in equo, v. g. sit aliqua substantialis forma, necne: hoc posterius dici nō potest, aliquin à fortiori idem dicetur de quolibet naturali corpore: quod est contra dogma illud de substantialibus formis. Nec enim reddi potest ratio ob quam corpora non viuentia formis substantialibus in suis speciebus constituantur, & viuentia illis careant, cùm perfectiora sint, & quo maiorem organorum, & potentiarum varietatem habent, eo magis vno principio in quo radicentur indigeant. Si ergo in corporibus rerum viuentium nulla est substantialis forma, multo minus erit in non viuentibus: vnde fiet consequenter, vt omnes res corporeæ solùm differant in accidentalibus formis, & sola materia sit tota substantia corporum omnium: & quòd materia existat, vtique sine vlla forma substantiali, & similia multa possunt facilè inferri in Philosophia valde incommoda. Et in Theologia sequuntur alij errores de anima hominis, nimirum, quòd sine materia existente non possit, quia accidentia, quæ temperamentum componunt, extra subiectum non permanent: & consequenter erit anima hominis entitas materialis, quia in subiecto materiali non inhæret accidens spirituale, & similia.

8 *Assertio contra obiectionem. Probatur: inductione.* *Probatur ex impugnatis erroribus per distinctam obiectionis per diluitionem. Monitum diluitionis.*

Si

Si autem in viuentibus datur forma substantialis distincta ab accidentibus, illa perfecto erit anima vniusquiusque viuentis : atque ita omnis anima erit substantialis forma, & hæc erit de essentia eius : nam in entitate substantiali gradus, seu differentia substantiæ non est illi accidentalis, sed essentialis. Probatur autem prima illatio. Tum quia præcipua forma vniuscuiusque substantiæ est, à qua omnes facultates, & operationes eiusdem substantiæ pendent : huiusmodi autem est anima, vt potest ferè experimẽto probari: nam recedente anima omnes operationes, & facultates vitales deficiunt. Tum etiam quia corpus viuum, & viuens, est compositum substantiale per se vnum, sed partes ex quibus componitur, essentialiter sunt corpus, & anima: ergo ipsa anima cõponit vnum per se cum materia : ergo est forma substantialis eius. Tum denique quia anima est primum principium intrinsecum, ac principale operationum vitalium : ergo est forma substantialis ipsius viuentis. Et hanc veritatem comprobant omnia, quæ de forma substantiali in genere diximus in citato loco Metaphysicæ. Et quoniam ibi præcipuè id docuimus de anima rationali ex illa ad exteras animas argumentum à fortiori sumendo, illa omnia magis confirmabuntur ex his, quæ de informatione animæ rationalis ostendemus. De qua in particulari hanc veritatem probat Augustinus lib. de immortal. animæ, nam habet proprietates, quæ non solùm temperamentum quatuor qualitatum, sed etiam omnem materiam superãt. De quibus rationibus infrà dicturi sumus.

9. *Ambros.*

10 *Fundam. oppositor.*

Ad fundamenta ergo prioris erroris respondemus, solum probare temperamentum esse dispositionem necessariam, vt anima in corpus introducatur, vel in eo conseruetur : quod suo modo, & cum proportione commune est omni formæ substantiali rerum generabilium, & corruptibilium. Vnde sicut in ligno, vel alijs corporibus inanimis, ex eo, quòd per ablationem, vel remissionẽ qualitatum corrumpantur, non sequitur formam constituentem vnumquodque illorum, esse aliquod accidens, vel compositionem, aut temperamentum plurium accidentium : ita multo minus sequitur, animam esse temperamentum, eo quòd per dissolutionem temperamenti, vsque ad certum gradum vita finiatur. Et eodem modo ait D. Thomas 2. contr. Gent. cap. 63. ex eo quòd hominum mores ordinariè complexionem sequantur, non sequi complexionem, seu temperamentum esse proprium principium talium operationum, sed sequi disponi materiam talibus affectibus deseruientem : alioqui enim euidens est, operationes cognoscendi, & amandi esse altioris ordinis, excedereque virtutem primarum qualitatum, ex quibus temperamentum constat. Item in homine est euidens esse aliud principium altius complexione, & omni principio alterante corpus, & passiones excitante : nam sæpe passionibus, & motibus suæ complexioni proportionatis per virtutem animæ resistit. Est ergo anima aliquid altius complexione.

11 *Oppositor primum fundat.*

Vnde nihil etiam obstat, quòd dissoluto temperamento cessent operationes vitales, & consequenter etiam propria illarum principia : quia etiam temperamentum est necessaria dispositio organi vniuscuiusque vitalis facultatis materialis, vt in ipso conseruari possit. Vnde potiùs sumitur argumentum, quòd sicut potentiæ vitales, licèt sint à temperamento distinctæ, nihilominus amittuntur dissoluto temperamento : ita etiam anima. Nam si illæ facultates vitales non distinguuntur à substantiali forma, vt multi sentiunt, habemus intentum : si verò distinguuntur, vt est probabilius, inde concluditur, esse necessarium aliquod principium prius, & principalius, in quo omnes illæ facultates, & operationes, illarum radicentur. Tum quia in rebus inanimatis, etiam in ipsis elementis, qualitates, quæ sunt principia proxima naturalium alterationum transeuntium, supponunt substantialem formam, in qua tales proprietates radicentur: vt in d. loco Metaphysicæ probauimus : ergo à fortiori id necessarium est in viuentibus, quæ in altiori gradu substantiarum constituuntur. Tum etiam, quia illæ facultates propriæ viuentium sunt inter se naturaliter colligatæ, & ordinatæ, & sibi inuicem ministrantes, vel se mutuò excitantes, vel adiuuantes. Ergo habere debent vnum aliquod principium prius, in quo radicentur : vt tam in facultatibus partis nutrientis, quàm in sensibus externis, & internis intellectu, & voluntate, seu potentia cognoscente, ex appetente videre licèt. Et ex his, quæ de his facultatibus dicemus, euidentius fiet.

12 *Satisfit 2. obiectioni in 7. enodando tripicem quæstiunculam ibi tactam. Quæstiuncula 1. de re ipsa, an omnis anima sit forma substantialis. Id de fide est quoad rationalem. De alijs animabus probatur 1.*

Ad posteriorem obiectionem respondemus, in ea attingi quandam quæstionem de re, & aliam de modo loquendi : & potest addi tertia de sensu Aristotelis definientis animam. Prima erit an loquendo de anima corporum verè, ac substantialiter viuentium, vt sunt omnia viuentia natura sua corruptibilia : an, inquam, omnis talis anima sit vera substantialis forma informans : & sic indubitatum est apud Christianos Philosophos omnem animam viuificantem corruptibile corpus esse veram formam informantem. Hoc ostendemus infra esse de hde de anima rationali, & ratione etiam probabitur. De alijs autem animabus inferiorum viuentium est per se satis euidens. Quia in primis, si anima in his viuentibus esset aliqua substantia assistens tantum illi materiali corpori, quod apparet exterius, vel illa esset simplex entitas, & sic esset res spiritualis, & subsistens, quia dicitur non esse forma informans, & consequenter nec inhærens materiæ : erit ergo substantia immaterialis, quod est absurdissimum. Vel esset composita ex materia, & forma : & sic multo minus esse posset anima alterius corporis, & de illa interrogabitur, an sit viuens, necne. Nam si est viuens, & composita, eius forma erit anima informans materiam propriam talis substantiæ : tota autem ipsa substantia non poterit esse anima alterius corporis. Si verò illa substantia non est viuens, forma eius etiam respectu illius non erit anima : quomodo ergo poterit aliud corpus distinctum viuificare ?

13 *Probatur 2.*

Vnde argumentor vlterius, vna substantia assistens alteri non potest esse principium intrinsecum operationum, vel motuum eius, sed erit extrinsecum agens per actionem transeuntem aliud immutans : ergo motiones, quæ fiunt à substantia assistente in altera, cui assistit, non possunt esse actiones vitales illius substantiæ, in qua altera illi assistens operatur. Ergo talis substantia assistens non viuificat tale corpus : non est ergo anima eius. Sicut motus cœli, non est vitalis cœlo, qua in illo fit ab extrinseca substantia assistente. Vnde nec dici potest cœlum se mouere, sed moueri ab alio; quod de proprijs viuentibus dici non potest. Nam planta verè se nutrit, & equus videt, & sic de alijs. Et ratio est suprà tacta, quia de ratione vitæ est, vt fit ab intrinseco principio ipsius operantis : ideo enim censetur viuere, quia ab intrinseco operari potest : ergo sola assistentia vnius substantiæ in aliam, non sufficit ad illam viuificandam, id est, vt illa possit vitaliter operari : ergo non potest sufficere ad veram rationem animæ : ac subinde de ratione animæ est, vt sit forma informans.

14 *Quæst. 2. de nomine, an*

Hac ergo veritate in re ipsa supposita, quæstio erit de nomine, an vna substantia, quæ alteri assistit

anima tantum assistendi dici queat forma.

stit, solum per modum motoris, aut gubernatoris: aut per unionem accidentalem similem illi, qua principalis causa, verbi gratia, vnitur instrumento, posit aliquo modo vocari anima. Et hanc dico esse quæstionem de nomine: nam in re constat, talem substantiam non esse veram animam, vtique formaliter viuificantem illum, cuius anima esse dicitur. Et ideo si talis significatio vocis admittatur, non erit vniuoca: sed valde analoga, & potius metaphorica, quam propria. Ad eum modum, quo Deus dicitur esse anima nostræ animæ, quando illam mouet vel excitat, aut spiritualiter viuificat. Quomodo aliqui antiquorum Philosophorum Deum animam mundi vocarunt: vt attigit Arist. libro primo de Anima, cap. 3. text. 51. Vbi locutionem illam tanquam metaphoricam, & à propria animæ consideratione alienam remouet. Quamuis alijs locis ea phrasi locutionis vtendo cœlos vocat animatos lib. 2. de cœlo, ca. 2. text. 13. Hæc autem, quę de animatione mundi, vel cœli dicuntur ab aliquibus, metaphoricè accipienda esse, vt vera sint, interpretatus est August. lib. 2. retract cap. 7. & ideo propriè, & simpliciter loquendo, qui rectè secundum fidem, & rationem sentiunt, negant cælos esse animatos: quia nimirum sola intelligentiæ motio, vel assistentia ad animationem verâ non sufficit. Vt recte docuit D. Thomas 1. part. quæstion. 70. articul. 3. Vbi concludit formam, seu motorem tantum assistentem, non posse dici animam, nisi æquiuocè, & ideo non de re, sed de nomine esse quæstionem, an propter illum solum motorem cœlum dicendum sit animatum? Hinc etiam Aristoteles libro secundo de anima, c. 2. text. 15. & c. 2. text. 32. indicat veram, & propriam animam solum esse in corporib. mortalibus. Quod etiam notauit Simplicius libr. 2. de anima. Quare dubitandum non est, quin Aristoteles, cum animam definiuit? & vocauit ἐντελέχειαν, & actum primum, de propria anima, & de actu informante locutus fuerit. Vnde cum in fine illius capitis primi, ait nondum constare, an anima (vtique quam definierat) sit actus informãs: non ideo dictum ab eo fuit, quia dubitaret, an ita esset, sed quia id nondum probauerat: & ideo ad id probandum in secundo capite progreditur, vt capite sequenti exponemus.

Dici potest satis metaphorice.

Vide Conimbr. 2. de cælo c. 1 q. 1.

Quæst. 3. de mente Arist. circa prædicta.

CAPVT II.

Cuius corporis anima forma sit, eiusque definitio integra traditur.

1 Particulæ reliquæ definitionis animæ explanantur.

IN præcedenti capite essentiam animæ secundum genericam rationem explicuimus: nunc differentiam eius constitutiuam, qua distinguitur à reliquis substantialibus formis, quæ animæ non sunt, expendemus. Quam differentiam tribus, vel quatuor particulis, nobis explicuit Aristoteles, dicens, *esse actum corporis physici*, seu naturalis, *organici, potentia vitam habentis.* Vnde exponendo singulas particulas, tota differentia, & animæ essentia declarata relinquetur. Primum ergo inquiri potest, quid nomine corporis ibi significetur. Potest enim nomine corporis intelligi materia prima: nam prout habet inseparabilem quantitatem, & per illam extensionem, & molem corpoream, vocari potest corpus. Sic enim inter Philosophos: vna corporis acceptio est, prout significat alteram partem substantialis compositi. Et sumitur ex Arist. 7. Metaph. cap. 11. text. 39. dicente, *Perspicuum est animam substantiam esse primam, corpus materiam, hominem vero, aut animal esse id, quod ex vtrisque constat.* & in eod. libr. 2. de anim. text. 4. paulo ante definitionem dixit, *Corpus profecto non erit anima, sed vt subiectum potius est, & materia.* Et ita hic sensus est valde probabilis, eumq; tradit D. Thom. d. text. 4. & sumitur ex eodem 1. p. q. 76. a. 4. ad 1. & Greg. in 2. d. 16. q. 2. ad 2. contr. 4. concl. & Argent. in 4. d. 13. q. 1. a. 1. in princ. Fonsec. l. 7. Metaph. c. 12. sect. 9. circ. fin. Bene autem aduertit Greg. sumpto corpore in hoc sensu, omnem formam substantialem esse actum corporis, ac subinde sub genere formæ substantialis illam particulam quodammodo comprehendi. Hoc autem non est inconueniens, nec inutilem repetitionem continet. Quia cum ratio substantialis formæ, seu actus primi sit quasi respectiua, saltem secundum habitudinem transcendentalem, non potest sine suo termino definiri. Iuxta ea, quæ de his relationibus transcendentalibus dixi in Metaphysica disp. 47. sect. 3. à num. 10. vsque ad finem, & tota sectione sequenti, & ideo cum anima sit essentialiter substantialis forma, necessario debuit per ordinem ad materiam definiri.

Corpus in definitione animæ importare materiam cum quantitate quidam volunt.

Hæc sententia probabilis est.

Addunt vero aliqui, ibi nomine corporis non significari solam materiam primam, sed compositum ex illa, & ex forma substantiali corporeitatis, quam existimant esse distinctam in re ipsa ab anima in viuentibus omnibus: & ideo dicunt animam, vt anima est, dicere habitudinem ad materiam iam informatam forma corporeitatis. Hæc fuit opinio Scoti in 4. dist. 11. quæst. 3. artic. 2. quam eius discipuli postea secuti sunt, & ante illum multi posuerunt illam formam corporeitatis, licet diuersis modis. Contra illam vero latè scripsimus in disp. 13. Metaph. sect. 3. nu. 4. 12. & sequentib. & disp. 15. sect. 10. num. 8. & sequentib. vbi in num. 15. dixi, corpus in definitione animæ posse sumi, vel pro materia prima, vt iam explicaui, vel pro composito ex materia, & forma, vt dante præcise esse corporeum: non quod talis forma in animantibus sit distincta ab ipsa anima secundum rem, sed ratione tantum, ex precisione mentis. Eãdemque sententiam latius declaraui in tom. 3. c. 3. p. disp. 51. sect. 4. circa medium. Et eam tradit Capreol. 2. dist. 15. q. 1. a. 3. ad argumenta 2. loco posita contra tertiam conclusionem, vbi citat Heruęum. Et sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 76. art. 6. & q. vnic. de anima a. 9. in Corp. & ad 5. & sæpe alias.

2 Alii putant importari compositum ex materia & forma corporeitatis.

Auctoris sententia.

Nec contra hoc obstat, quod Aristoteles dixerit, corpus comparari ad animam, vt materiam, & subiectum. Nam hoc verum sensum habere potest, etiamsi corpus includat gradum corporeitatis: quia sic comparatur ad animam, vt anima est, *stat dist.* tanquam potentia, & subiectum, non propriè inhæsionis, sed substantialis compositionis. Ita declarauit D. Thomas in quæst. de Spirit. creat. artic. 3. ad 2. dicens, *Cum forma perfectissima det omnia, quæ inferiores, & adhuc amplius, materia prout ab ea perficitur modo imperfecto consideratur, vt materia illius formæ, vt perfectiori modo informat.* Vnde concludit, *Sic ergo ista materia, secundum quod intelligitur, vt perfecta inesse corporeo susceptiuo vitæ, est proprium subiectum animæ.* Quapropter licet prior expositio simplicior sit, & magis physica, & fortasse ab Aristotele fuerit magis intenta, nihilominus posterior contemnenda nõ est, & veram doctrinam continet. Et in Theologia ad aliqua mysteria explicanda est aptior.

3 Prima sententia minimum.

Vox Physici in eadem definitione quid importet.

Vnde iuxta hanc considerationem potest explicari alia particula in definitione animæ, ab Aristotele addita, nimirum, quod sit *actus corporis physici*, seu naturalis. Nam licet hæc particula communiter censeatur addita ad excludendum corpus mathematicum, vel artificiale, ad hoc autem parum necessaria videri potest. Quia dictum iam erat animam esse substantiam per modum actus substantialis: per hoc autem sufficienter constabat nõ esse actum per modum formæ artificialis, quæ accidentalis est: nec esse formam corporis mathematici, quod accidentis species est. Veruntamen esto per illam particulam hæc etiam expressius

4

sius declaretur, hoc non obstat, quominus etiam per illam *incipiat contrahi* definitio ad gradum animæ, vt anima est. Eadem enim anima, & est forma substantialis, & est anima, qui sunt duo gradus essentiales, & subordinati in eadem forma, licet non constituant duas formas distinctas physice, vt in dictis locis Metaphysicæ explicauj. Illa vero distinctio sufficit, vt secundum quendam naturæ ordinem, eadem forma prius intelligatur vniri materiæ, vt forma substantialis est, quam vt anima est, ideoque vt forma est, dicit habitudinem ad nudam materiam: vt vero anima est, dicit habitudinem ad materiam, vt iam informatam forma corporis naturalis, vt tale est. Et ideo quatenus anima est optime per habitudinem ad corpus physicum, seu naturale, tanquam ad proximum materiale subiectum definitur.

5 *Obiectio contra datam compositionē corporis physici.*

Dices, in qualibet forma substantiali, etiamsi anima non sit, illæ duæ rationes distingui possunt. Nam forma ignis in particulari, vel elementi in genere, etiam conuenit cum anima in ratione formæ substantialis, & differt in gradu, quia est forma elementi, vel ignis: ergo etiam illa vt forma elementi, potest dici actus non tantum materiæ nudæ, sed etiam corporis physici, seu naturalis. Idemque considerari potest in formis mistorum inanimatorum, vt in forma metalli in genere, vel auri in specie seruata proportione. Respondeo facile posse totum concedi: nam per illam particulā non satis distinguitur anima, etiam vt anima ab alijs generibus, vel speciebus formarum substantialium. Et ideo non dixi per illam particulam contrahi definitionem ad animam, vt anima est, sed *incipere contrahi*: nam per cæteras particulas cōsummatur, vt mox explicabimus. Addi vero potest, animam, vt animam, in hoc differre ab alijs formis substantialibus omnium corporum inanimatorum, quod differentiæ aliarum formarum non addunt gradum, nec modum essendi eleuantem aliquo modo generalem gradum formæ corporeæ: sed solum determinantem illum in eodem gradu, &, vt sic dicam, cum eadem immersione in materia: anima vero, vt anima est, eleuat generalem rationem substantialis formę ad altiorem gradum essendi, & operandi, aliquo modo magis à materia abstrahentem, vt cap. seq. exponemus. Ad significandam ergo hanc excellentiam animæ, vt anima est, potuit per antonomasiam dici actus corporis physici, quia illud ita actuat, ipsum vt eleuet ad gradum viuentium: quod aliæ formæ inferiores non habent, sed solum illud determinant in eodem gradu corporis naturalis: veruntamen hæc excellentia, quę per illam particulam innuitur, per cęteras expressius declaratur.

Dubitatur.

6 *Declaratur ratio organici.*

Additur ergo vlterius de ratione animæ esse, vt sit *actus corporis physici organici*. Dicitur autem corpus organicum, quod ex partibus dissimilaribus componitur, vt dicit Arist. libro secundo de part. animal. cap. 1. vbi has partes organicas *efficiarias*, & *instrumentarias* appellat, vt sunt manus, oculi, aures, & similes. Anima ergo generatim sumpta, talis forma est, vt postulet corpus huiusmodi partibus compositum. Quod ita esse inductione potest ostendi in omni genere viuentium: nam in plantis, & arboribus, quę infirmum gradum vitæ participant, compositio ex partibus valde dissimilibus in figura, & alijs qualitatibus primis, ac secundis reperitur, & in brutis animalibus est maior varietas talium membrorum: & in homine vel maior, vel saltem perfectior. Ratio autem à priori est, quia anima ex suo genere est forma perfectior formis inanimatorum: vnicuique autem formæ respondet materia ipsi accommodata, & proximè disposita, ac subinde formæ perfectiori materia, seu corpus perfectius debetur: ergo animæ debetur corpus perfectius, & melius dispositum, ordinatum, ac compositum. At vero corpus organicum compositionem perfectiorem, &, vt ita dicam, magis speciosam, & artificiosam in ipsa natura præsefert: ergo conuenienter tale corpus animæ proximum receptiuum esse dicitur: & è contrario anima dicitur esse actus talis corporis. Probatur, & declaratur amplius ratio huius vltimæ illationis, quia id, in quo gradus animæ, vt talis, inferiores formas superat, est excellentia in operando, vel in modo, vel in substantia operationum. Nam, vt supra dixi, & in sequenti particula magis explicabitur, gradus viuentium in modo se mouendi, & perficiendi, & se rediger di in actum vltimum ab intrinseco, à gradu non viuentium distinguitur. Hinc ergo est, vt anima indigeat instrumentarijs partibus, per quas suas operationes efficit, & consequenter, vt ex natura sua corpus organicum postulet.

Declaratur ratio sufficiens introductionis.

Ratione à priori.

Duplex organizatio distinguitur, & de quanam procedat definitio, opiniones duæ.

Sed occurrit dubium de qua organizatione hoc intelligendum sit? Duplex enim organizatio in corpore intelligi potest, vna dici potest accidentalis, & altera substantialis. Prior consistit in varijs dispositionibus accidentalibus existentibus in varijs partibus materiæ corporis organici: vt, verbi gratia, quia hoc membrum est huius figuræ, aliud alterius, hoc durum, illud molle, hoc calidius, illud frigidius: & sic de alijs qualitatibus, & temperamentis earum. Quia ergo hæc varietas per accidens fit, ideo accidentalis dicitur, nō quia necessaria non sit ad animæ informationem. Substantialis ergo organizatio dicitur illud esse substantiale, quod vtraque illarum partium ab ipsa forma substantiali habet: nam hoc etiam esse partiale in singulis partibus varium esse censetur. Nam caro, & os, verbi gratia, etiam in suo esse, seu in substantiali compositione differre videntur.

7 *Organizatio accidentalis.*

Altera substantialis.

Quidam ergo intelligendam putant illam particulam de corpore organico accidentaliter, seu secundum varias dispositiones in diuersis partibus animæ præparato, & proxime disposito. Ducuntur primo, quia vnaquęque forma substantialis respicit materiam, non tantum nudam, sed vt proximè aptam, & dispositam ad recipiendum effectum formalem suum: ergo etiam anima respicit materiam vt proximè dispositam, ac præparatam ad suum effectum formalem recipiendum; sed huiusmodi proximum susceptiuum animæ est corpus accidentaliter organizatum, id est, varijs dispositionibus in distinctis partibus, ac membris affectum: ergo recte dicitur anima actus huiusmodi corporis sic organici. Probatur consequentia, quia anima non respicit per se primo aliquam partem sui corporis, sed totum, vt compositum ex illis partibus materiæ, non vniformiter, sed difformiter cum proportione dispositis.

8 *Opinio de organizatione accidentali. Eius arg. 1.*

Secundo, quia corpus organicum, cuius actus dicitur esse anima, supponitur ad introductionem animæ cum tota sua organizatione, quia prius saltem natura debet supponi materia disposita, & proportionata formæ, quam in illam forma introducatur: dispositio autem ad animam est organica, vt declaratum est: ergo non potest esse organizatio substantialis. Probatur consequentia, quia si quæ est substantialis organizatio, illa non supponitur ad animam, sed per illam formaliter confertur. Dicetur fortasse organizationem illam accidentalem fluere ab anima, quasi per resultantiam naturalem effectiuam: sicut fluunt passiones, & ita non supponi ordine naturę ad animam:

8 *Argum. 2.*

Euasio obstruitur.

mam: sed potius ad illam consequi. Contra hoc vero instatur, quia hinc sequitur animam prius natura ingredi in materiam, vel nudam, vel vniformiter affectam sola quantitate: quod credibile non est, tum quia id est contra rationem, & perfectionem animæ: tum etiam quia nulla posset tunc reddi ratio, cur potius in hac parte materiæ hæc accidentia, quam alia ex anima resultarent.

10 Tertio, quia non videtur posse intelligi illa organizatio partium substantialium. Aut enim anima est diuisibilis in partes quasi integrantes, vel est indiuisibilis. Si primum dicatur, omnes illæ partes erunt similes, & eiusdem rationis. Nam si essent distinctæ naturæ, & speciei, non possent inter se vniri, & quasi continuitatem habere ad vnam formam integrandam. Ergo talis anima diuisibilis in se non habet partes heterogeneas, seu dissimilares: ergo nec potest cum materia componere partes organicas substantialiter, id est, habentes substantialem dissimilitudinem, seu varietatem, cum nec in materia, nec in forma illam habeant. Idemque argumentum fortius vrget, si anima est indiuisibilis: nam talis anima vbicunque fuerit, tota erit: ergo omnes partes organicæ substantialiter constabunt, eadem formâ substantiali, & materiâ: ergo nulla esse potest in eis diuersa organizatio substantialis.

Argum. 3.

11 Nihilominus hæc sententia alijs Philosophis non placet. Primò, quia partes organicæ formaliter constituuntur in suo esse organico per suam animam informantem: ergo accidentalis dispositio non sufficit ad organizationem, nec partes materiæ diuersis affectæ dispositionibus possunt dici organicæ prius natura, quam anima informentur. Consequentia clara est, quia effectus formalis ante formam esse non potest, nec ordine naturæ informationem eius precedere. Antecedens vero probatur, quia corpus organicum idem est, quod potentia vitam habens; vt in vltima particula statim explicabitur: sed non est corpus vitam habens, nisi per ipsam animam informantem: ergo nec est corpus organicum, nisi ratione animæ informantis: ergo organizatio corporis ab ipsa anima est, ac proinde substantialem esse oportet. Propositio subsumpta, in qua est rationis vis, probatur ex Aristot. in d. cap. 1. lib. 2. de anima, dicente, *non esse potentiâ viuens, quod abiicit animam, eaque vocat sed id quod ipsam habet.* Dixit autem paulo superius, *Quod sicut pars se habet ad partem, sic totus sensus ad totum sensitiuum.* Eadem ergo ratio est totius, & partis. Sicut ergo corpus organicum est potentia viuens, & ideo animam includit: ita etiam quælibet partes. Et hoc confirmat, quod ibidem ait, deficiente anima, oculum iam non esse oculum, nisi æquiuocè, sicut est oculus lapideus. Idemque est de qualibet parte organica. Secundo, accidentia non ponuntur in definitione substantiæ, quoniam ad eius essentiam, & rationem non pertinent, nec cum illa vnum per se componunt: sed anima est substantia: ergo non definitur per accidentia: ergo corpus organicum per quod definitur, non includit accidentia. Et confirmatur, quia alias anima diceret per se transcendentalem habitudinem ad accidentia, seu ad effectum formalem eorum, quia illa habitudo, per quam definitur, per se, & intrinsecè illi conuenit. Consequens autem est contra rationem substantiæ, & contra perfectionem animæ. Tertio, quia in materia prima nõ procedunt accidentia, quæ prius natura organa distinguant, quia prima forma materiæ est ipsa substantialis forma.

Prædicta opinio ab aliis impugnatur 1.

Impugnatur 2.

Confir. hæc 2 impugnatio.

Impugnatur 3.

):(

Pro decisione controuertitur primo, ab accidentibusne, an ab anima formaliter organizetur materia.

Duo possunt in hoc puncto controuerti. Vnum est de reipsa, an organizatio fiat formaliter per sola accidentia, vel per ipsam animam: aliud est de definitione, an detur per ordinem ad subiectum, seu materiam proximam animæ, præscindendo ab effectu formali eius, vel per ipsum effectum formalem, quem suo corpori confert. Circa primum, certum quidem videtur, diuersas partes organicas primam diuersitatem, ac varietatem ab accidentibus accipere. Ita docet D. Thom. 1. p. q. 76 art. 5. ad 3. dicens, proprie loquendo, partes organicas non posse dici diuersarum specierum: *sed quod sint diuersarum dispositionum. Nam anima,* inquit, *licet sit vna in sua essentia propter suam perfectionem, est multiplex in virtute, & ideo ad diuersas operationes indiget diuersis dispositionibus in partibus corporis, cui vnitur.* Constat autem dispositiones illas esse formas accidentales, quæ formaliter suos effectus conferunt his partibus, & ita illas disponunt. Sic ergo talis organicarum partium diuersitas formaliter fit per accidentia. Nam licet respectu animę, talia accidentia sint dispositiones subiectum illi præparantes, & sub hac habitudine reducantur ad causam materialem: nihilominus comparatione ad materiam ipsam formaliter illam afficiunt, & ita illam disponunt, & diuersas partes materiæ multipliciter afficiendo, formaliter constituunt diuersa organa, seu partes dissimilares. Vnde Aristot. l. 2. de part. cap. 1. hanc partium dissimilarium diuersitatem per hoc explicat, quod, *quædam est mollis, alia dura, quædam humida, alia sicca: quædam lenta, alia rigida*: & infra dicit, *constant enim fere omnia multiformi figura.*

11 Primum, primatum, prima organizatio materia ab accidentibus causatur. Probatur ex D. Thom.

Item ex Aristot.

Præterea obseruandum est, duplicia esse accidentia, quibus hæ partes organicæ afficiuntur, & quasi ornantur. Nam hæ partes, & sunt partialia subiecta, seu partes subiecti adæquati susceptiui animę: & sunt instrumenta ipsius animæ ad actiones vitales materiales, seu organicas efficiendas. Indiget ergo hæ partes duplici genere accidẽtium, vnum vocare possumus passiuarũ, seu passibilium qualitatum: aliud actiuarum facultatũ. Et vtraq; sunt accidentia modo aliquo animæ cõnaturalia. Priora n. sunt dispositiones præparantes materiam ad receptionem animæ, vt est temperamentum primarum qualitatum, & si quę sũt, quæ ex illo per se consequantur, vt sunt mollities, durities, raritas, & densitas, grauitas, vel leuitas, & alia huiusmodi, quæ ex genere suo cõmunes sunt reb. & formis inanimatis. Posteriora vero accidẽtia sunt, quæ animam comitantur, & ab illa fluũt, tamquam facultates, quæ illi dantur ad vitales efficiendas operationes, vt sunt in vegetabilib. virtus attrahens, expellens, &c. in animalib. visus, auditus, & aliæ potẽtiæ sensitiuæ, seu animales. Partes igitur organicæ primo quidem differunt in prioribus accidentib. disponentib. materiam: deinde vero consequenter differunt in facultatib. vitalib. qũia in vna parte organica est potentia visiua, in alia vis audiẽdi, &c. Et sic etiam in manu aliter est virtus motiua, q̃ in pede, & sic de cæteris: quia huiusmodi potẽtiæ iuxta varietatem actionum suarum proximum subiectum requirunt, aliter, & aliter dispositum. Vnde in genere causæ dispositiuæ in hac parte recipitur potius visus, quam auditus, quia est disposita conuenienter ad actionem videndi, & non audiendi. In genere autem causæ finalis, ideo agens hanc partem aliter disposuit, quia ad talem actionem, & facultatem vitalem recipiendam illa distinxit, ac præparauit.

12 Duplex genus prædictorum accidentium.

Vnũ genus

Alterum genus.

Vnde

Vnde colligitur has partes organicas ordine generationis prius natura inter se differre in organizatione, seu dispositione, vt sic dicam, materiali, quam in facultatibus vitalibus; licet ordine finis prior sit differentia in facultatibus, quas ad vitales actiones exercendas recipiunt. Et consequenter sequitur priori modo antecedere ordine naturæ introductionem animæ: posteriori autem modo subsequi simpliciter, & absolute, in omni genere causæ. Nam priores dispositiones constituentes corpus organicum in ratione proximi subiecti susceptiui animæ, non fiunt vllo modo ab ipsa anima in instanti generationis, sed à generante fiunt, & perficiuntur vsque ad vltimum intrinsecum complementum, quod in illo instanti recipiunt, & sic antecedunt formam in genere causæ materialis, & non sequuntur ex illa in genere causæ efficientis. Ideoq; corpus sic organicum simpliciter est prius natura, quam vt viuum, seu informatum per animam. At vero posteriores facultates sequuntur ex anima per materialem resultantiam, & ideo sunt natura posteriores in genere causæ efficientis: & non præcedunt in genere causæ materialis, quia non præparant corpus ad animæ receptionem, sed ad actiones per membra eius postea exercendas. Atq; ita tandem fit, vt priores dispositiones multo magis antecedant ordine naturæ has vitales facultates, quia sunt priores ipsâ animâ, & anima est prior suis potentijs: ergo à fortiori dispositiones illæ præcedunt potentias. Item dispositiones præparant organa ad receptionem potentiarum, seu facultatum vitalium; & nullo modo fiunt, seu causantur ab illis: ergo sunt simpliciter priores ordine naturæ. Et ita sufficienter declaratum est, quomodo hæc organizatio per accidentia fiat.

Nunc explicandum superest, an fiat etiam aliquomodo per animam ipsam formaliter, ac substantialiter. Ad quod explicãdum supponendum in primis est, duobus modis posse intelligi causalitatem animæ circa corpus suum, & membra eius in instanti generationis. Vnus est in genere causæ formalis, quatenus substantialiter informat, ac viuificat corpus, & membra eius organica: aliud est in genere causæ efficientis, quatenus ab ipsa anima resultant in membris corporis potentiæ, seu facultates, quæ sint principia proxima operationum vitalium, vt iam explicatum est. De hoc ergo posteriori modo organizationis non est dubium, quin per ipsam animam perficiatur, non quidem formaliter propriè, sed effectiuè modo explicato. Vnde perfectio illa, seu varietas organizationis, quoad hanc etiam partem accidentalis formaliter est quoad entitatem, licet à substantiali forma naturaliter dimanet.

Difficultas ergo est; an in ipsa substantiali informatione animę, & subinde in ipsis membris, vt ex materia; & forma animæ substantialiter constitutis, aliqua substantialis diuersitas intercedat, ratione cuius dicatur corpus ipsum esse substantialiter organicum, & secundum talem organizationem, per ipsam animam formaliter constitui. Ad hoc autem explicandum oportet supponere, non omnem animam esse indiuisibilem, nec omnem esse diuisibilem. Nam de animabus plantarum, & arborum, & animalium imperfectorum, seu sectilium, communis opinio habet esse diuisibiles secundum partes integrales, & quantitatiuã extensionem. De anima vero rationali, certum est esse indiuisibilem. De brutorum vero perfectorum animabus res est controuersa, & dubia, sed ad præsens non refert: quia sufficit nobis in genere supponere diuisionem animarum in indiuisibiles & diuisibiles, abstrahendo ab speciebus, quæ sub hoc, vel illo membro continentur.

In his ergo viuentibus, quæ animas habent diuisibiles, quæstio illa de organizatione substantiali pendet ex altera, videlicet, an partes animæ, quæ diuersas partes heterogeneas informant, sint omnino similes, & (vt ita dicam) homogeneæ in substantia sua, & entitate, vel inter se aliquam distinctionem, & heterogeneitatem habeant. Nam si in se sint omnino similes, vnio etiam illarum partium ad partes materiæ erit eiusdem rationis in omnibus partibus heterogeneis, & consequenter nulla substantialis organizatio in eis intelligi poterit, sed tantum accidentaria: si vero partes illæ inter se sunt dissimiles in sua entitate partiali, substantiali, etiam partes organicę in substantiali organizatione distinguentur. Quod autem istorum modorum illæ partes talium animarum inter se comparentur, non inuenio ab authoribus satis declaratum. Duas enim quæstiones hic distinguere oportet. Vna est an partes organicæ viuentium, præter animam quæ est forma totius viuentis integra, & ipsas etiam organicas partes informat, habeant partiales formas inter se distinctas. Et in hoc sensu verissima sententia, & communis Doctorum est, præter animam non dari in his partibus tales partiales formas. Vt in Metaphys. ostendi disp. 15. sect. 10. à num. 29. tum quia nec materia tota, nec aliqua pars eius potest simul duabus formis substantialibus informari: tum etiam, quia cum anima, quæ est forma totius viuentis, informet omnes has partes organicas, superfluæ in illis sunt aliæ formæ partiales, vt videri potest in Greg. 2. dist. 16. quæst. 2. in probationibus 3. conclus. quem fere Capreolus imitatur dist. 15. art. 3. in nn. soluendo argumenta 3. & 4. loco posita cont. 3. conclus. vbi etiam Heruæum allegat. Item Soncl. l. 8. Metaph. quæst. 16. Fons. libr. 7. Metaph. cap. 17. quæst. 1. & Conimbr. libr. 1. de generat. cap. 22. Cessant autem illæ rationes, supponendo vnam tantum esse animam, quæ totum corpus viuentis, & omnes eius partes organicas informat. Et adhuc superest quæstio alia, videlicet, an illa anima, quatenus est diuisibilis, constet ex partibus omnino similibus in sua substantia, & entitate: an vero in ipsa forma partes, quæ informant organa diuersa, sint inter se dissimilares, & quasi specie diuersæ.

In quo puncto authores allegati consequenter indicant, vnamquamque animam in se esse omnino similem, & vniformem: ac proinde organicas partes solum in accidentalibus dispositionibus, & facultatibus distingui. Hoc expressius, quam cæteri insinuant Conimbricenses, dum dicunt ad organorum viuentis corporei varietatem constituendam, eorumque munia subeunda sufficere vnam formam cum vario temperamento, figura, situ, &c. quæ omnia (inquiunt) in his partibus accidentarium tantum discrimen ponunt. Vnde colligunt, sicut istæ partes similares ex accidente solum differunt: ita accidentarias tantum, non intrinsecas definitiones habere. Vnde à fortiori idem dicunt de partibus organicis corporis humani, vel etiam animalium perfectorum, si animas indiuisibiles habere supponantur. Quod ita explicant: quia si partes illæ, vt quædam partiales substantiæ sunt ex parte materiæ, & forma tota, vel eius parte, si diuisibilis sit, constitutæ considerentur, non magis inter se distinguuntur, quam partes ignis, vel aquæ. Atque idem sentit Fonseca, & aliqua eius argumenta hoc suadere videntur, scilicet, quia si in ipsis partialibus animabus esset diuersitas, seu dissimilitudo, illa esset specifica, & consequenter partes talis animę non possent esse continuæ: quia quæ specie differunt, non continuantur, teste Aristot. libro quinto Physic. capite quarto. Vnde vlterius non haberet totum animal vnum esse per se, sed potius plures partes eius essent

14 Ordo generationis prius natura differt ab ordine naturæ introductionis animæ.

15 Duplex organizatio viuens ab anima substantialiter informatum.

16 Anima etiam formaliter organizat.

17 1. Pronunt. hypothetica. Si partes animarum diuisibilium sunt similares, organa non causantur ab illis formaliter, secus si sint dissimilares.

Dubium incidens, an diuersa organa diuersas habeant partiales formas substantiales.

Pars negans vertor lata ostenditur infra c. 14. ex professo.

18 Discutitur hoc posito pronuntiato posito initio. praced. Eius pars negat. indicatur à Conimbr.

Quomodo explicent.

Accedit Fons.

esſent plura animalia. Vnde hic author in aliud extremum inclinare videtur, sentiens omnes animas esſe indiuisibiles, præsertim in solutionibus argumentorum. Sed hoc parum verisimile est: aliud verò probabile est, & facilè sustineri potest.

Dicta pars neg. facile defendi potest.

19 *Pars affir. magis placet quæstionis 4. prænum.*

Ego verò in citato loco Metaphysicæ num. 40. loquèdo de animabus diuisibilibus (quas in multis viuentibus esſe non dubito, & in omnibus præter hominem probabilissimum censeo) & supponendo in singulis partibus organicis tantùm esſe vnam partialem formam substantialem, & ex omnibus vnicam integram animam componi, obiter attigi præsentem quæstionem, an partes illæ eiusdem animæ in se spectatæ, & præcisæ ab accidentibus, omnino similares sint, vel aliquo modo dissimilares in sua entitate substantiali. Et sine disputatione dixi facilè concedi posse, in diuersis partibus corporis heterogeneis esſe diuersas partes animæ heterogeneas, vt in virga, foliis, & radicibus eiusdem arboris, eas tamē partes nihilominus esſe aptas, vt inter se vniantur, & continuentur, & ideo componant vnam integram animam, quæ sola sit in tota materia, ex qua tale corpus cōstat, & illam totam per se primo respiciat, & ideo tantùm vnum animal, vel vnum viuens, seu arborem vnam constituat. Quam sententiā tenent

Probatur 1. Ioannes Andreas 7. Metaph. quæst. 17. Paulus Venet. lib. 2. de anima cap. 5. Niph. lib. 1. de gener. text. 26. quia partiales illæ formæ non ex accidenti, vel casu postulant partes materiæ diuersis dispositionibus affectas, & in eis habent diuersas virtutes, seu facultates, & actiones vitales, vel in substantia, vel in modo differentes. Ergo verisimile est ita suis entitatibus habere aliquam diuersitatem, & non esſe omnino similes: sicut sunt duę partes formæ aquæ, vel ignis. Et declarari hoc potest, quia

Probatur 2. rem ipsam explicando.

tota anima vnius arboris dicit habitudinem adęquatam ad materiam varijs modis dispositam secundùm partes diuersas, tanquā ad susceptiuum adæquatum: ergo cùm talis forma ex distinctis partibus integrantibus sit composita, rectè intelligi potest, & consentaneum valde rationi est, vt vna pars eiusdem animę ex intrinseca sua entitate partiali dicat propriam habitudinem ad partes materiæ sic dispositæ, & alia ad aliam aliter dispositam, & illę inter se sint aliquomodo dissimilares.

20 *Probatur 2. satis faciēdo allatis à Fōseca.*

Accedit tandem, quia nihil est, cur repugnet dari in forma hanc dissimilarem varietatem in partibus substantialibus, cum vera compositione, seu continuatione, tum quia probabile est, ea, quæ sunt aliquomodo specie diuersa, posse esſe continua. Nam idem Arist. lib. 5. Metaph. cap. 4. circa principium dixit contingere, *aliqua esſe vnum secundum continuationem, & quantitatem, & non secundum qualitatem*, hoc est, secundùm formam, vt ex contextu patet, & omnes exponunt. Quod maximè verum habet, quando partes, quæ vniuntur, ex natura sua non sunt in specie completa, sed sunt incompletæ, ad componendum quid aliud, seu cum alio, ordinatæ. Nam, quæ talia sunt, etiamsi differāt specie partiali, possunt naturaliter vniri, seu terminum communem habere, ac proinde cōtinuari. Vel denique dici potest, dissimilitudinem inter alias partes non esſe specificam, nec essentialem: sed esſe indiuidualem, constituentem nihilominus illam diuersitatem, quæ sufficiat, vt huic parti ex natura sua debeatur talis situs in tali corpore, & talis figura, &c. Nam inter indiuidua eiusdem speciei posse hanc distinctionem inueniri in varijs locis Metaphysicæ, & Theologiæ, à nobis ostēsum est, & infrà tractando de animabus rationalibus, aliquid addemus.

21 *Probatur ab exemplo*

Multò autem faciliùs id intelligi potest inter partes integrantes eandem animam diuisibilem, vt non omnino inter se similes sint heterogenei-tate per habitudinem ad partes materia diuersō modo dispositas, vt explicatum est. Et amplius potest declarari exemplo duarum visionum sensibilium Petri, & Pauli, quæ licèt solo numero distinguantur: nihilominus ita comparantur, vt vna repræsentet Petrum, & non possit repræsentare Paulum: & alia è contrario, ob quas habitudines, dici possūt habere entitates dissimilares, licèt eiusdem speciei sint. Cur ergo non id facilè intelligetur, eritque possibile in partibus eiusdem animæ diuisibilis. Quod si possibile est, poterit etiam esſe connaturale talibus formis: at verò si hoc potest esſe connaturale formæ materiali, profectò quantum ex dispositionibus, facultatibus, & actionibus talium animarum colligi potest, valde verisimile est, talem esſe compositionem, quam ex suis partibus habent. Iuxta quem modum concluditur partes organicas compositas ex partibus materiæ & animæ habere organizationem substantialem, ratione cuius accidentalem requirunt, nec à solis accidentalibus illam formaliter recipiunt. Nam si per diuinam potentiam arbor integra sine accidentibus in sua substantia composita conseruaretur ratione formæ, & partium substantialium eius heterogeneitatem, seu substantialem organizationem conseruaret. Quanuis à nobis non nisi per habitudinem ad diuersam cōplexionem, facultatem, & actuationem talium partium intelligi, aut explicari valeat.

Circulatur eadem propositum num. 18. quod explicatur hic.

Quæ indiuisibilis sibi ipsis eum fundam. soluitur quæstio, & probatur.

22 Sed quid dicendum est de partibus hominis organicis, in quibus non habet locum illa distinctio, cùm anima sit indiuisibilis, & tota sit in singulis partibus materiæ tam organicis, quàm similaribus. Idemque dubium locum habet in brutis perfectis, si eorum animæ indiuisibiles sunt. Respondeo breuiter iuxta duas sententias tractatas cum proportione esſe loquendum. Nam iuxta priorem sententiam dicentem, partes animæ diuisibiles esſe omnino similes in suis partialibus entitatibus substantialibus: & nihilominus æquè connaturaliter informare partes diuersimodè dispositas, & ab eisdem partibus resultare diuersas facultates operatiuas in diuersis partibus materiæ, propter diuersam proximi subiecti, seu organi dispositionem. Iuxta hanc, inquam, sententiam consequenter dicendum est totam animam indiuisibilem esſe connaturaliter in varijs partibus organicis, & eodem modo illas informare, ita vt inter illa partialia composita ex singulis partibus materiæ, & tota anima, nulla sit dissimilitudo in substantia, sed solùm in accidentibus. Hoc enim posterius apertè ex priori infertur. Imò quo anima indiuisibilis altior est, & eminentior, eo credibilius est totam posse postulare, vel efficere varietatem illam accidentalem in partibus: cùm inferior anima per partes omnino similes, illam varietatem, & requirat ex parte quoad dispositiones præuias, & efficiat quoad potentias, vel actiuas facultates, quæ ex illa resultant. Et ita sentiunt authores in priori dicendi modo, estque hoc magis probabile in his indiuisibilibus animabus, propter superiorem modum informandi, quem habent. Et quia indifferenter tota anima respicit totum corpus, & tota singulas eius partes. Et ita poterit quis hūc modum dicendi in his perfectis animantibus sustinere, etiamsi de imperfectis modo à nobis explicato sentiat.

23 *Pars affirm. probatur, quia facilè tur. 3. prænum. Ratione declaratur.*

Nihilominus tamen etiam in homine (& si quę sunt alia animalia animas indiuisibiles habentia) satis probabiliter dici potest partes organicas non tantùm in accidentibus, sed etiam in substantiali organizatione distingui. Ratione declaratur, quia licèt omnes, & singulæ partes eandem omnino animam habeant: nihilominus non omnibus

mnibus eodem modo vnitur, suumque esse illis communicat,quę diuersitas satis est,vt illę partes in sua sola substantiali vnione spectatæ aliquam varietatem,& organizationem substantialem habeant,ratione cuius tale, vel tale temperamẽtum requirunt. Et virtute animæ sic vnitæ huic parti, verbi gratia,cordi,talis dispositio ac temperamẽtum cum tali proportione in ea conseruatur, & si ab extrinseco mutetur,ablato extrinseco impedimento virtute animæ vt vnitæ illi parti ad suam proportionem reducitur : idemque dicendum erit de cæteris partibus cum vniformi difformitate,quæ radicari videtur in ipsamet anima. Vnde cum hæc varietas non possit illi attribui secundum se spectatæ, cum sit omnino simplex, & eadem,videtur tribuenda illi, vt vnitæ propter diuersum modum partialis vnionis. Qui dicendi modus sola ipsa explicatione videtur fieri probabilis. Nam sufficienter videtur colligi ex diuersitate, ac varietate accidentium, & actionum talium organorum, & ex naturali vinculo, & connexione, quæ inter accidentia connaturalia, & formam,tam in toto, quam in singulis partibus intercedere debet. Cum ergo talis dispositio cum tanta varietate non videatur habere connexionem, nec proportionem ad formam simplicem secundum se spectatam, saltem in ordine ad formam,vt informantem,& vt diuersimodè vnitam admitti debet. Nec est hoc difficile intellectu,supponendo, quod licet anima indiuisibilis sit, modus vnionis eius diuisibilis est,vt supra in lib.4.de Angelis,cap.17.diximus,& in sequentibus iterum occurret.

14 Denique modus hic explicandi hanc organizationem videtur traditus à D.Thoma in quæstion. vnic.de spiritual.creat.artic.4.ad 14.quatenus dicit,carnem Petri magis conuenire secundum rationem specificam cum carne Pauli, quam caro, & os Petri inter se conueniant in eadem ratione speciei: sentit ergo in eodem Petro carnem, & os secundum rationem speciei aliquo modo inter se differre. Quod non potest esse ratione formæ, cum sit eadem: ergo saltem ratione vnionis. Idem sentit in quæst.de anima artic.9.vbi in corp.sic dicit,*Cum anima rationalis sit perfectissima formarum naturalium, in homine inueniatur maxima distinctio partium propter diuersas operationes, & anima singulis earum dat esse substantiale secundum illum modum, qui competit operationi ipsorum.* In quibus verbis ponit apertam varietatem in modo dandi esse substantiale in singulis partibus vniuscuiusque operationi proportionatum. Vnde ad 7.ait,*corpus organicum comparari ad animam, sicut materiam ad formam, non quod sit tale per aliquam aliam, sed quia hoc ipsum habet per animam, vt supra*,inquit,*ostensum est*. Vtique in corpore articuli in prioribus verbis citatis. Magisque id explicat ad 14.dicens, quod licet anima sit forma simplex secundum essentiam, est multiplex virtute. *Et quia forma perficit materiam non solum quantum ad esse sed etiam ad operandum,ideo oportet, quod licet anima sit vna forma, partes corporis diuersimode perficiantur ab ipsa.* Et ita videtur intellexisse hunc locum Capreol.2.distinct.16.artic.3. in fin. in quadam solutione ad 3. Vbi propter hanc rationem inter alias ait, quod licet anima rationalis non sit extensa, nec diuisibilis,*nihilominus oculus, & pes differunt substantialiter, & essentialiter*:quod non potest esse in alio sensu verum. Est ergo hæc sententia satis probabilis:non caret tamen difficultate, nec contradictione: de illa vero commodius dicemus infrà, de vnione animæ rationalis tractando. Nunc igitur ex dictis omnibus concludere possumus, triplicem esse organizationem partium corporis viuentis,seu(quod perinde est)ex trib.compleri:vna est accidentalis,& quasi materialis,& physica:alia est substantialis,& quasi formalis: tertia est,quasi instrumentalis,seu virtutis actiuę completiua. Ex quibus prima in principio non est ab anima, sed à generante medio semine : secunda est formaliter ab ipsa anima,tertia est quasi effectiuè ab eadem anima per naturalem resultantiam, vt iam explicatum est.

Controuertitur secundo,quomodo accipiatur organicum in definitione animæ.

Hac resolutione supposita,declarandum superest alterum,quod suprà n.12.proposuimus,videlicet in quo sensu dicatur anima esse actus corporis organici : nam omnibus illis tribus modis proximè positis potest id intelligi, quia anima & est actus corporis organici primo modo sumpti, tanquam subiecti proximè apti,ac pręparati ad talem actum recipiendum,& est actus corporis substantialiter organici tanquam formaliter illud cõstituens,eo vtiq; modo,quo forma dicitur esse actus totius compositi,&figura dicitur esse forma compositi arte facti. Itemque anima est actus corporis organici quoad vitales facultates,&instrumentarias virtutes per modum actus primi, ad quę potentia,seu facultas ab eo resultans per modum actus medij,seu posterioris comparatur,vt in principio tetigi.Omnibus ergo his modis potest in definitione accipi non tantum diuisiuè, sed etiam collectiuè:quia re vera omnes conueniunt animæ dicta,& omnes ad explicandam eius essentiam conferunt. An vero omnia hæc Aristoteles intenderit,vel in quo sensu fuerit locutus,non multum refert, nec facile definiri potest : explicando vero vltimam particulam ab ipso additam, melius id coniectare poterimus. 25 *Responsio, qua statuitur 6.pronunt.*

Addit ergo Philosophus, *animam esse actum corporis physici organici potentia vitam habentis*: de qua particula dubitatio est,an sit synonyma precedentis, vel aliquid ei addat,id est,an corpus habere vitam in potentia,idem sit,quod esse organicum,vel aliquid addat? Communis n. expositio est,illa duo idem valere:quia,& omne corpus habens vitam in potentia est organicum, & è conuerso omne corpus organicum, eo ipso habet vitam in potentia: nam ad hoc organizatur, vt sit vitæ capax. Et ita exponunt frequentius Græci l.2.de anima,c.1.& ibidem D.Thomas. Alij vero cum Simplicio existimant aliquid per illam vltimam particulam explicari,quod in præcedenti non sufficienter continebatur,ne superflua esse videatur. Et vtrumq; est probabile : pendet tamen ex vsu terminorum: nam in re vix potest esse diuersitas : posterior tamen loquendi modus videtur satis commodus ad rem explicandam. 26 *Exponitur tandem vltima particula*, potentia vitam habentis. 1. *Expositio Græcorũ, & D.Tho. probabilis.* 2. *Expositio Simplicij & aliorum commodior.*

Primum ergo omnium,quid nomine *vitæ* significetur declarare oportet.Vita enim in substantialem,& accidentalem distinguitur, vt docet D.Th. 1.p.q.18.art.2. Priori modo accipi videtur,quoties vita morti opponitur: sicque illam accipit Aristoteles,in libro, quem de vita, & obitu inscripsit,& sic etiam vita breuis, aut diuturna dicitur. Sicut Aristoteles librum de diuturnitate, & breuitate vitæ inscripsit. Hoc idem modo libr. 2. de anima, c.4.text.37.dicit, *Viuere in viuentibus est esse vtique substantiale.* Et sic etiam communi significatione,& vsu etiam Scripturę numerantur anni vitæ, vtiq; substantialis. Et significat Aristoteles supra hanc vitam esse effectum formalem animæ, quatenus est substantialis forma viuentis, *Causam enim*, ait, *cunctis, vt sint,formam ipsam, atque substantiam esse putat.* Causa autem, ac principium viuendi, anima est, causa vtique formalis, & substantialis. Igitur 27 *Vita altera essentialis ex D.Thom.*

ipsum viuere est substantiale esse viuentis: ergo etiam vita, substantiale quid est.

28 *Hæc vita qualis in viuentibus corporeis.*

Vnde etiam colligitur, vitam non esse ipsam animam, quia anima est principium, & causa vitæ: ergo non est anima ipsa, sed animæ effectus in viuentibus compositis. Et sic in Scriptura anima non vita, sed *instpiraculum vitæ* dicitur Gen. 2. & alijs locis frequenter. At vero in simplicibus, vt in intelligentijs, substantialis vita non videtur esse aliud, quàm ipsamet substantia simplex, quatenus seipsam agere, & mouere ab intrinseco potest: corpora autem viuentia non per se, sed per animam informantem viuunt. Vnde viuere substantiale in eis, nihil est quàm informari tali forma, quæ constituit compositum aptum substantialiter ad se mouendum ab intrinseco. Vita autem sic sumpta comparatur ad viuere: sicut abstractum ad cõcretum, vel *sicut cursus ad currere*: vt ait D. Thomas 1. p. q. 54. a. 1. ad 2. Si ergo viuere, est informari anima, vita erit ipsa vnio, vel informatio animæ: quæ substantialis est, & quasi actus ipse viuificandi corpus substantialiter. Vel fortasse potest dici probabiliter, vitam significare naturam integram viuentis, vt sic, quæ metaphysicè dicitur forma totius, & comparatur ad viuens, sicut humanitas ad hominem: & ita ex corpore organico, & anima resultat vita, id est, propria, & integra natura viuentis.

Qualis in angelis.

29 *Altera vita accidentalis.*

Accidentalis autem vita est, propria operatio viuentis, & quasi exercitium vitæ substantialis. Et sic dixit Arist. lib. 1. Polit. cap. 3. *Vitæ certe est actio, & non factio.* Et lib 10. Ethic. cap. 4. *Vita*, inquit, *quædam est operatio* Et lib. 1. cap. 7. ait, *Quandam esse vitam rationem habentis*, id est, hominis: & subdit, *Sed cum hæc bifariam dicatur, exponenda est, quæ est actu hæc enim magis proprie dicitur vita.* Et in eadem significatione diuidit vitam in actiuam, & contemplatiuam lib. 7. Polit. cap. 2. & lib. 1. Ethic. ad Eudem. circa principium illam distinguit, *In ciuilem, philosophicam, & voluptuariam.* Et idem notat Diuus Thomas 1. 2. quæst. 3. artic. 2. ad 1. Sic etiam beatitudo, quæ in operatione consistit. dicitur in sacra Scriptura, vita æterna. Vt Ioan. 7. dixit Christus, *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te*, &c. Igitur in particula illa, *potentia vitam habentis*, vtroque modo explicato, potest accipi vita: scilicet pro substantiali vita, & pro operatione.

30 *De vita essentiali intelligi prædictam particulã probatur.*

De priori, scilicet substantiali patet, quia corpus organicum est subiectum proximè susceptiuũ animæ, vt declaratum est, & prius quàm animam accipiat, est in potentia ad illam recipiendam: & consequenter est in potentia ad formalem eius effectum recipiendum, quod est viuere, & ad vnionem cum illa, quæ, vt dictum est, vel est vita ipsa, vel per illam constituitur vita, quæ est ipsa viuentis natura: ergo corpus organicum meritò dicitur vitam substantialem habere in potentia, quatenus est in potentia proxima ad componendam cum anima integram viuentis naturam. Vnde iuxta hanc explicationem, in illa particula, *potentia*, sumitur potentia passiua, vel receptiua, hanc enim habet corpus respectu animæ, & consequenter respectu vitæ, quam per animam potest recipere. Item accipi debet pro potentia proxima, & vltimatè disposita ad recipiendam animam: quia anima non est actus materiæ, nisi proximè dispositæ ad ipsam recipiendam. Deinde stante hac declaratione, corpus organicum, vt ponitur in illa definitione, sufficienter explicatur de organico primo modo, scilicet, includere tantùm accidentales dispositiones, quia per illas sufficienter præparatur, & in potentia proxima ad vitam substãtialem componendam, vel recipiendam, constituitur. Denique si organicum corpus accipiatur pro illo quod completam, & proximam habet dispositionem ad receptionem animę: sic re vera habere vitam substantialem in potentia nihil addit suprà esse organicum, vt ex declaratione facta manifestum est. Et ita procedit opinio Themistij, Philoponi, Alex. & aliorum.

Vox potẽtia quid iuxta hanc expositionem importet.

Quid item vox organicum.

Nihilominus tamen satis probabiliter dici potest corpus organicum latius patere, quàm corpus proximè dispositum ad animam, vel vitam substantialem recipiendam. Nam fœtus prius quàm animetur, aliquo modo organicum est, & nondũ est in potentia proxima vitam habens: & cadauer potest meritò dici corpus organicum, quia licèt non sit organicum eadem organizatione, qua corpus viuum, sub qua ratione membra eius æquiuocè dicuntur recipere nomina membrorũ corporis viuentis, nihilominus aliquam organizationem habent, quia verè est vnum corpus, prius quàm resoluatur: & non constat ex partibus similaribus, vt per se notũ est: ergo ex disimilaribus, & heterogeneis: ergo est organicum, quia idem est esse corpus organicum, quod constans ex partibus disimilaribus. Atque hoc modo procedit opinio Simplicij. Nam postrema particula non est synonyma præcedenti: sed illam coarctat, & limitat, vt intelligatur de corpore organico tam perfecto, & completo, vt in proxima potentia vitam habeat, & sic per illam vltimam particulam excluditur cadauer, cuius organizatio non constituit corpus potentia vitam habens. Et similiter excluditur omnis organizatio, quæ in embrione præcedit duratione introductionem animæ. Et hoc modo videtur explicasse illam particulam Arist. d. cap. 1. cùm dixit, *Non est id potentia viuens, quod abiecit animam, eaque vacat, sed id, quod ipsum habet.* Dicens enim, *quod abiecit animam*, excludit cadauer & dicens, *eaque vacat*, excludit embrionem, seu fœtum nondum viuentem.

Vt procedat expositio Simplicij in 31

Explicatur Arist. alio modo. 32

Dices hinc potiùs colligi, Aristotelem per corpus organicum potentia vitam habens intellexisse corpus animatum. Respondeo, intellexisse quidem corpus illud, quod in re ipsa seu in illo tẽpore, vel momento animatum est, non tamen per illa verba significasse totum compositum ex tali corpore, & anima, sed solum ipsum corpus, quod de se est in potentia proxima ad vitam, & priùs natura antecedit, prout est in tali potentia tãtùm. Et quanuis in eodem instanti vitam recipiat, nihilominus semper est in potentia vitam habens: quia recipiendo actum, non amittit potentiam, licèt amittat carentiam actus. Nam cùm actus sit perfectio potentiæ, non destruit illam, visus enim dum videt, potẽtia est ad visionem. Instabis, quia iuxta hanc interpretationem in definitione substantiæ ponerentur accidentia, quia ponitur corpus organicum accidentali organizatione. Consequens autem est incõueniens, quia accidẽtia sunt posteriora quàm substantia: & prius non habet definiri per id, quod est posterius. Respondeo: cùm dispositiones accidentales in corpore necessariæ sint, vt substantialem vitam recipere valeat, nullum est inconueniens, quòd illæ ponantur aliquo modo in definitione animæ, quæ forma substantialis est, nimirum, tanquam additum requisitum in termino, ad quem anima transcendentalem respectum habet, illa enim habitudo ad tale corpus sic dispositum, & organizatum, est intrinseca, & connaturalis animæ: neque potest à nobis animæ natura aliter explicari. Dixi autem illas dispositiones poni, *aliquo modo*, in definitione animæ, quia non ponuntur vt potentiæ receptiuæ animæ: nec vt medium, quo anima substantiali corpori vniatur: nam sola materia est potentia receptiua animæ: & anima per seipsam materiæ coniungitur. Sed requiruntur, vt dispositiones, & conditiones quædam determinantes materiam de se indif-

Inſtantia. *Soluitur.* *Prouincia. Iuxta dictã.*

se indifferentem ad tale genus formæ : & fortasse etiam, vt instrumenta efficientia vnionem animæ cum materia. Et ita non obstat, quòd accidentia sint posteriora ipsa anima : sunt enim posteriora in ordine finis, quia sunt propter animam, & vt illi deseruiant: & ordine perfectionis, quia sunt minùs perfecta : & in genere causæ materialis, seu dispositionis. Et hoc satis est vt anima per corpus sic organicum, tanquam per additum aliquomodo priùs definiatur. Atque hæc expositio & rem ipsam sufficienter, & satis conuenienter declarat, & facilè potest ad Aristotelem accommodari.

33 Alio tamen modo potest illa particula *vita*, de accidentali, seu de operatione intelligi : & sic necesse est, vt particula, *potentia vitam habentis*, non solùm de potentia passiua, sed etiam de potentia actiua intelligatur, quia potentia ad operationes vitales non passiua tantùm, sed etiam actiua esse debet. Imò ratio vitæ accidentalis, seu vitalis operationis primariò in habitudine ad principium intrinsecum actiuum consistit, & ideo corpus organicum ratione actiuæ potestatis dicitur habere vitam accidentalem in potentia. Quanuis non excludatur potentia passiua: quia illa potestas vitaliter operandi est potestas agendi in seipsum: nam potestas agendi in alios inanimatis operibus communis est. Dices : etiam corpus organicum priori modo sumptum pro subiecto proximo ad animam recipiendam apto, dici posse habere vitam accidentalem in potentia : nam sim[illegible] est in potentia ad recipiendas animæ facultates, & earum operationes. At hæc potentia valde remota est : particula autem illa de proxima potentia intelligi debet, vt diximus, & ideo supposita illa explicatione vltimæ particulæ, quòd in illa, vita pro operatione sumatur, necesse est, vt corpus organicum, non solùm dispositiones quasi passiuas singularum partium dissimilarium, sed etiam facultates vitales includat. Nam per has proximè, & per se dicitur habere potentia vitam accidentalem. Vnde fit vt etiam includat organizationem substantialem, & animam, vt corpus illud actu informantem, quia corpus organicum non habet facultates vitales proprias in organis suis, nisi mediante anima informante ipsas, nam ab ea resultant. Neque illæ facultates ordine naturæ antecedunt animæ informationem, quia non præparant materiam ad illam, vt per se clarum est : ergo non possunt organa esse his actiuis facultatibus instructa, nisi priùs natura sint anima informata: ergo si corpus organicum habet potentia vitam, & operationem, necesse est, vt tale corpus sit iam viuificatum substantialiter per animam formaliter, & quòd ab ea per naturalem resultantiam potentiam proximam ad illam vitam efficiendam acceperit. Et sic particula vltima non addit aliquid præcedenti, sed vim, & potestatem illius organizationis declarat.

34 Atque hæc etiam expositio veram doctrinam continet, & nō est à mente Aristotelis aliena. Nam distinguens in illo capite primo actum secundum à primo, illum contemplationi comparat, hunc scientiæ, & ita videtur voluisse definire animam per ordinem ad actum secundum, qualis est accidentalis vita. Deinde cùm dixisset, quædam corpora habere vitam, alia carere illa, subiungit, *Vitam autem dicimus, nutritionem, accretionem*, &c. & postea concludit, *Animam esse substantiam, perinde ac formam corporis potentia vitam habentis.* Præterea cùm bis, vel ter ibi illam definitionem repetat, priùs tantùm dicit animam esse actum corporis naturalis potentia vitam habentis, & postea dicit, esse actum primum corporis naturalis, cuius partes sunt instrumenta: nunquam verò illas duas particulas in vna definitione coniungit, significās pro-

fectò, esse æquipollentes, & alteram per alteram esse explicandam. Idemque indicat in textu 8. cùm in fine concludit, *Animam esse rationem* (id est, formam) *corporis naturalis, talis, quod in se motus, statusve principium insitum habeat.* Ac denique cùm postea in textu 10. dicit, *Non esse potentia viuens, quod vacat anima sed ipsam habet* : non materialiter, seu concomitanter, sed formaliter videtur intelligere, vt dicatur, *potentia viuens* non tantùm, quando habet animam, sed per ipsam animam, nam per corpus potentia viuens, illud intelligit, quod potens est vitaliter operari, vt ex antecedentibus, & ex exemplis, quæ adducit, colligi videtur.

35 Deinde hanc expositionem docuit D. Thomas 1. part. quæst. 76. artic. 4. ad 1. vbi tractando hæc Aristotelis verba inquit, *In eo cuius anima dicitur actus, etiam anima includitur, eo modo loquendi, quo calor dicitur esse actus calidi, & lumen actus lucidi, non quod seorsim sit lucidum sine luce sed quia est lucidum per lucem, & similiter anima dicitur esse actus corporis, quia per animā, & est corpus, & est organicum, & est potentia vitam habens.* Hæc Diuus Thomas, & adiungit sic animam dici actum primum respectu secundi, qui est operatio, & eodem modo intelligit huiusmodi corpus potentia viuens non excludere animam, imò illam formaliter includere. Nec inter has duas explicationes est in re magnum discrimen, quia ordo formæ ad materiam sibi proportionatam, & ad compositum, seu effectum formalem suum, in re idem est, licèt ratione possint distingui, vt ex physica doctrina constat. Quia ex parte formæ eadem est aptitudo, & quasi commensuratio ad vtrumque, licèt nos per diuersos conceptus possimus illa apprehendere, distinguere, & explicare.

Eandem tradit D. Thom.

Inter vtrāque expositionem parum inter est

36 Vnde vulgares obiectiones suprà dictæ expositionis facilè expediri possunt, nimirum, quòd hoc modo anima definiretur per aliquid posterius, vtique per effectum suum, vel formalem immediatum, qui est informare corpus, vel quasi secundarium mistum cum effectiuo, media naturali emanatione, nimirum, quatenus ab anima, vt informante resultant facultates, per quas corpus proximè constituitur potentiâ vitam habens, & consequenter etiam per effectum proprium in genere causæ efficientis: nam talis est vita accidentalis, seu operatio. Imò inde sequi videtur definiri per seipsam, quia corpus sic organicum includit formaliter animam : ergo ponitur definitum in definitione. Et sicut implicitè, seu confusè ponitur, ita posset poni explicitè ponendo physicam definitionem corporis sic organici potentia vitam habentis loco definiti.

Obiectiones contra posteriorem expositionē traditam num. 33.

37 Veruntamen ob hæc omnia non est reprehensibilis definitio in illo sensu. Quin potiùs ille modus definiendi est vsitatissimus, sic enim definiuntur potentiæ per actus, & formæ per suos effectus formales. Sicut in prædicamentis definiuit Aristoteles, *Qualitatem esse qua dicimur esse quales.* Et in lib. 2. de Anima, cap. 7. text. 69. & 73. *Lumen esse actum perspicui qua perspicuum est.* Et ratio est, quia licèt effectus formæ, vt effectus, sit quid natura posterius, tamen quia forma est propter informationem, tanquam propter finem suum proximum : ideo sub ea ratione est prius, & per illum ratio, & quidditas formæ rectè explicatur. Et eadem ratione potest definiri per operationem, tamquam propter finem *quo* : quamuis sub alia ratione ipsa anima, vel ipsum viuens sit finis *cui*, suarum operationum, cùm sit absolutè perfectior illis, & ad illam perficiendam ordinentur. Vnde nullum etiam est inconueniens, quòd sicut forma includitur in suo effectu formali adæquato, scilicet in toto composito, ita ratione illius in eius definitione ponatur, quia solùm ponitur, vt additum quoddam ad formæ naturam explicādam necessarium.

Expeditur.

Et ad hunc finem poni debet ipsum compositum, vt tale est, & non vt resolui potest in suas partes, & ideo nunquam potest ipsamet forma, quæ definitur formaliter, ac per se in sua definitione poni.

38 *Fortior alia obiectio in c. sequens remittitur.*

Maior difficultas est circa prædictam expositionem, quia iuxta illam videntur confundi, & in eandem coincidere duæ definitiones animæ, quas Aristoteles tradidit cap. 1. & 2. lib. 2. de Anima. Sed hanc difficultatem expediemus melius in capite sequenti, vbi propter hanc causam, & vt Philosophis satisfaciamus, alteram definitionem tractabimus. Nunc alia vulgaris obiectio attingenda est. Nam anima per vitam, id est, per operationem definitur, non per potentiam, sed per actionem definiri deberet, id est, non esset dicendum, animam esse actum corporis potentia vitam habentis: sed esse actum primum corporis actu vitam habentis, id est, actu vitaliter operantis, quia de ratione viuentis est, vt nunquam ab omni operatione cesset, sed aliquam semper exerceat: siue vnam aliquam determinatam, vt nutritionem in vegetabilibus, cordis motionem in animalibus: siue indefinite aliquam, vt hanc, vel illam cogitationem in phantasia, vel in intellectu. Circa quam obiectionem solet hoc loco tractari, an sit de ratione animæ semper esse in actu secundo, vel potius sit de ratione animæ esse actum primum separabilem à secundo. Hoc enim posterius Caietanus asserit super Aristot. lib. 2. de Anima, cap. 1. & illam censet esse mentem Aristotelis, cum dicit animam esse actum primum. Aliunde vero contrarium videtur probari ex modo operandi animæ intrinseco, & ex se, ac in seipsa, vel in proprio corpore. Inde enim fit vt semper habeat requisita ad agendum, ac subinde, vt semper agat, excepta sola anima rationali, quæ libere operatur, quam perfectionem magis habet ex eo, quod substantia spiritualis est, quam ex eo, quod anima est.

Vltima obiectio attingens dubiũ, an de ratione animæ sit esse semper in aliquo actu nec ne.

Negat Caietan.

Alij affirm.

39 *Resolutio, neutrum esse de ratione animæ sicut nec so mamum non viuentium.*

Veruntamen censeo de ratione animæ non esse, vt semper sit in actu secundo, neque quod ab illo cesset, sed solum vt sit actus primus eius, qui vitæ opera exercere valeat: quod semper habet, siue actu operetur, siue non. Et ideo merito Aristoteles illud tantum in definitione posuit. Vsus est autem exemplo somni, vel habitus, ad explicandum quomodo anima sit actus primus, quia in illis exemplis differentia actus primi à secundo clarius innotescit: non quia docere voluerit, esse specialẽ animæ proprietatem posse ab operatione cessare. Nam eisdem exemplis possumus nos vti ad declarandum formam ignis esse actum primum: quanuis non sit specialis eius proprietas posse ab actione cessare: sed tunc solum, quando deest illi materia in quam agat, vel aliquid actionem impediens occurrit, quia non omnia prærequisita ad agendum occurrunt. Qui modus cessandi ab operatione communis est omnibus agentibus naturalibus, ac subinde etiam animæ, excepta sola libertate voluntatis.

40 *In eo tamen qualibet anima nonnihil excedit formas non viuentium.*

De rationali.

De sensitiua

Nihilominus tamen addere possumus, animam ex modo operandi connaturali, aliquid peculiare habere, quod excellentiam eius supra inferiores formas naturales non parum ostendit. Qui modus tanto perfectior in anima inuenitur, quanto ipsa gradum perfectiorem animæ participat. Vnde anima rationalis habet potestatem operandi, & cessandi ab operatione experfecta libertate: anima vero sensitiua, licet naturali necessitate operetur, positis omnibus requisitis ad agendum, & aliquam operationem naturalem habeat, à qua non potest per se cessare: quia non pendet ab appetitu, vel phantasia, vt est motus cordis: nihilominus isti his motibus, qui ex phantasia, & appetitu pendent ab intrinseco cessat ab operatione, & quiescit, vel ab vno motu ad alium ab intrinseco transit. Vt in motu, & quiete animalium: & in situ corporis, stando, vel iacendo hoc, vel illo modo: & in progressiuo motu, hac, vel illa via incedendo, & in alijs similibus mutationibus manifestum est. Quamuis enim bruta omnibus his modis semper ex necessitate naturæ moueantur, nihilominus hoc habent singulare vltra vegetabilia, & reliqua illis inferiora, quod illa necessitas incipit à cognitione phantasię per naturalem apprehensionem: seu instinctum in ea resultantem hoc, vel illo obiecto illi occurrente, executio vero tam operationis, quam cessationis ab illa fit ab intrinseco, proprio intercedente appetitu.

Vegetabilia vero, quæ hanc perfectionẽ in modo operandi non assequuntur, habent ab intrinseco quendam artificiosum operandi modum connaturalem, ratione cuius, licet nunquam ab intrinseco cessent omnino ab operando: habent nihilominus quandam varietatem, & vicissitudinem in operationibus suis: in qua videntur exse nunc hanc, nunc vero illam exercere operationẽ, & ab alia cessare. Nunc enim attrahunt alimentum, postea distribuunt, deinde concoquunt, & prius radices emittunt, postea crescunt, deinde folia, postea fructus producunt: & sic de cæteris, quæ vnusquisque in eis considerare potest. Quanuis enim tota illa varietas cum naturali necessitate fiat, supposita applicatione materiæ cum his, vel illis circunstantijs ad agendum requisitis, vel concurrentibus: nihilominus in ipsa anima cum suis facultatibus naturalibus est aliquod intrinseum fundamentum illius varietatis, quatenus vna facultas in tali occasione fortius, quam alia operatur: & ita facit vt anima ab alia operatione distet, vel quippiam simile ab intrinseco intercedit: quod satis est ad ostendendum altiorem modum operandi in huiusmodi formis, vt magis in capite quarto declarabimus.

41 *Denique.*

CAPVT III.

Vtrum anima principium primum sit nutriendi, sentiendi, & intelligendi, atque hoc modo & recte definiatur, & prior definitio demonstretur.

1 *Altera dif. nitio auc.*

NOn contentus Aristoteles priore animæ descriptione, quam in libr. 2. de Anima ca. 1. tradiderat, vt illam magis declaret, & ostendat, aliam in cap. 2. subiungit, quam fere proponens in *breuiter* textu 18. ait, *Animam esse principium horum, quæ dicta* *sunt, & hu definitam esse, vegetantem, sentientem, intelligentem mouentem.* Postea vero text. 24. sic ait, *Anima est quo viuimus, & quo sentimus, ac intelligimus primo.* Veruntamen hæc posterior non est, nisi repetitio præcedentis, vt ex ea probet, quod antea dixerat, animam esse formam substantialem. Vnde cum in posterioribus verbis dicit animam esse, quo viuimus, subintelligit, *principium*, & quod dicit, *viuimus* de vita vegetatiua id intelligit. Nam, quia prius dixerat, vim vegetandi à cæteris separari posse: cæteras vero ab illa non seiungi, & inde concluserat, *viuere ob hoc principium viuentibus competere*, ideo, quod prius principium vegetandi appellauerat, postea principium, quo viuimus vocat. Particula vero *primum*, quam in fine addit in posterioribus verbis, coniungenda videtur cum *principio*, quod loco generis in prioribus verbis positum fuerat. Et ita definitio adæquata erit, *Anima est principium primum, quo vegetamur, sentimus, & intelligimus.* De qua breuiter tria explicanda sunt. Primum, an in se bene, & congruenter data sit: secundum, quo modo à præcedente differat: tertium, quid vel quantum ad probationem prioris conferat.

Tria puncta tractanda.

1. Punctum

1. *Punctum an bene habeat posterior animæ definitio.*

3 Circa primum nonnulla possunt contra illam definitionem obiici, non tamen magni momenti. Vnum est, quia illa definitio etiam intelligentiæ mouenti cælum potest adaptari, vel multo magis Deo: nam est primum principium quo cælum mouetur. Vnde eadem ratione conueniret intelligentiæ, si absque formali informatione esset principium principale intelligendi in nobis: vt Auerroes, & Philosophi multi finxerunt. Secundum, quia illa definitio soli animæ rationali conuenire videtur, quia nulla alia est principium viuendi, & sentiendi, ac intelligendi coniunctim, seu copulatiuè, prout Aristoteles illa enumerat. Vel si dicatur ea diuisiuè, seu disiunctiuè esse accipienda, erit illa potius diuisio, quam definitio animæ, & genus definietur per differentias diuidentes illud: quod absurdum est. Ac denique si per diuisionem, & enumerationem specierum illa definitio datur, superflue quatuor membra numerantur, cum animarum species tres tantum sint. Nam principium vitalis motus localis non est aliud à principio sentiendi, nec ab illo separatur, quia localis motus non est actio vitæ, nisi quatenus per sensum & appetitum fit.

3 Facile tamen possumus ita definitionem explicare, vt per proprium genus, & differentiam dari constet, & omnes difficultates cessent. Ponitur ergo in ea loco generis, vt anima sit *principium primum*, vtique intrinsecum, quod explicatur in posterioribus verbis, cum additur, *quo viuimus, sentimus*, &c. Nam per hoc explicatur animam esse principium, non qualecunque, sed intrinsecum: & formaliter constituens in suo esse illud suppositum, quod per talem operationem viuere, aut sentire dicitur. Nam operatio vitalis, & connaturalis ab esse procedit, & forma dat esse rei: ideo non potest talis operatio alicui tribui, vt agenti, & operanti, nisi operatio à propria forma, tamquam à principio intrinseco procedat. Vnde cum additur, *primo*, seu *primum*, non excluditur omne principium prius, si illud extrinsecum sit, id est, non constituens rem: nec illi inhærens, quale est, DEVS, sed est particula excludens aliud principium intrinsecum prius, vel principalius, quam anima sit, & distinguens animam ab eius facultatibus, quæ sunt proximum principium operationum vitæ. Atque ita perinde hic dictum est, *principium primum*, ac in priori definitione dictum fuerat, esse actum primum. Quia vero hic actus primus duo habet munia, scilicet informare, & operari, in priore definitione genus animæ per prius munus explicatum est: in hac vero per posterius.

4 Et ita satisfactum est primæ difficultati: nam constat falsum esse, definitionem hanc intelligentiæ cœlum mouenti, aut cuicumque motori extrinseco, seu assistenti tantum, & non informanti corpus posse conuenire. Quia licet intelligentia sit principium motus cæli: non est tamen principium intrinsecum, sed tantum causa efficiens extrinseca, quæ facit motum in cœlo, non tamen ita illum facit, vt sit ab ipso cælo: nec facit illum, vt principium, quo cœlum se moueat, sed vt principium *quod*, imprimens cœlo motum, quo ipsum cælum tantum passiuè mouetur. Aristoteles autem satis expresse dicit, animas debere esse principium, quo ipsum viuit actualiter, vtique se vegetando, aut aliter se perficiendo.

5 Secundam difficultatem Aristoteles ipse soluit: nam dicit, viuere, primo competere viuentibus ob principium se nutriendi, & aliqua esse corpora, quę ob tantum officium vegetandi participant, quæ viuentia sunt, & animam habent. Et idem cum proportione est de his, qui sensum sine ratione participant. Quando ergo in posterioribus verbis signo copulante vtitur, dicens, *animam esse principium quo viuimus, & sentimus: & ratiocinamur*: non intellexit solam illam formam esse animam, quæ omnium istarum actionum est principium: sed è conuerso has omnes actiones esse alicuius animæ, & in quocunque composito aliqua illarum inuenta fuerit, illius primum, seu principale principium intrinsecum, animam esse. Vnde tandem concedendum est illa membra disiunctiue accipienda esse: nam particula &, diuisiuè, seu distributiuè sumpta in hoc sensu accipi solet. Quia licet quoad hoc membra distribuat, vt tam principium vetegandi, quam sentiendi & ratiocinandi sit anima: quia vero ad rationem animæ, vnumquodque horum sufficit, distributio illa disiunctionem ex parte munerum, seu operationum animæ includit. Vnde Aristoteles, in principio illius capitis dixit, *Cum multifariam viuere dicatur, etiamsi vnum tantum istorum insit, viuere dicimus illud, cui inest.*

6 Circa replicam autem, non desunt, qui fateantur, quatuor definitiones, quatuor animarum (vt Ægidius loquitur) ibi Philosophum tradidisse. Sed non recte quatuor animas numerant, vt in capite sequenti dicemus. Quia loco motiuum, non transcendit genus sensitiuum, licet propter specialem perfectionem soleat ab Aristotele, vt specialis gradus, vel modus viuentium numerari. Ke tamen vera non constituit gradum entis, vel animæ essentialiter distinctum, vt infrà declarabimus. Alio tamen modo posset intelligi esse ibi traditas ab Aristotele quatuor definitiones: vnam animæ generatim, videlicet, quod sit *primum principium quo corpora animata viuunt*, id est, opera vitę exercent, & tres alias trium animarum, quas ex dictis verbis conficere facillimum est. Et re vera negari non potest, quin Aristoteles animam generatim definire præcipuè intenderit: sicut eam in *capite primo* definierat. Id enim statim in principio capitis proponit, & id postea declarat exemplo duarum definitionum quadrantium: & tandem vnam definitionem per aliam adæquate declarat, & comprobat. Deinde verum est, definitionem illam animæ, vt sic, per dictam genericam differentiam (vt sic dicam) sufficienter tradi: quia anima simpliciter dicta veluti quoddam genus, seu species subalterna est, vt capite sequenti dicemus. Et ita per illos generales terminos adæquate definitur. Nihilominus tamen voluit Aristoteles illam generalem definitionem per speciales declarare, quia rationem operationis vitalis, melius in particularibus, & per inductionem cognoscimus, quam per solum conceptum generalem. Et ita verum est virtute simul tradidisse Aristotelem propriam definitionem trium animarum, & diuisionem animę in tria membra. Quod nullum est inconueniens, quia illa non tamquam intrinseca generali definitioni, sed ad maiorem declarationem addita sunt: quæ omnia in sequenti capite amplius explicabuntur.

Ad impugnationem euasionu ib. quid dicat Ægidius.

Melior solutio.

2. *Punctum, quomodo hæc posterior definitio differat à priore.*

7 Circa secundum punctum de distinctione inter vtramque definitionem difficultas ex parte tacta est in fine capitis præcedentis, pendetque ex intelligentia prioris definitionis. Nam hæc posterior vnum tantum sensum habere potest: nam aperte datur per habitudinem ad vitam accidentalem: seu ad opera vitæ. Prior autem

Ostenditur discrimen iuxta sensū prioris definitionis allatum cap. præced. à num. 30.

duplicem potest habere sensum, & in vtroque bona, & sufficiens esse potest, vt declarauimus. Et quidem intellecta in priori sensu, videlicet, vt anima definiatur per corpus organicum præcisè spectatum, vt materiam proximam, & completè dispositam, cuius formalis actus est anima: sic facilè posterior hæc definitio ab illa distinguitur. Quia per vtramque duas habitudines animę saltem formaliter ex terminis, & ex modo causandi differentes explicantur. Nam anima duplicem habet rationem causæ respectu corporis, scilicet formalis, & efficientis principij. Vt idem Arist. docuit d. lib. 2. cap. 4. text. 37. vbi etiam addit causalitatem finalem, quæ nunc necessaria nobis non est. Prima ergo definitio in recto sensu intellecta explicat naturam animæ, per habitudinem causæ formalis respectu materiæ propriæ, id est, corporis organici: quæ est actuare illud, & dare illi esse. Hoc enim significant illa verba, *Est actus primus corporis*. At verò secunda definitio explicat naturam eiusdem animæ per habitudinem causæ efficientis, quàm habet respectu operationum: sunt ergo definitiones diuersæ, & quælibet per se est adæquata definitio, & propriam animæ naturam declarat, licèt neutra totam eius rationem distinctè, & quasi comprehensiuè exprimat, cùm neutra per se omnem innatam habitudinem animæ declaret. Quæ autem illarum magis essentialis, & quidditatiua sit, in fine declarabimus.

8. *Arguitur contra discrimē iuxta sensum allatum in cap. præced. à num. 33.*

At verò si prima definitio in alio sensu intelligatur, vtique particulam eius vltimam de vita accidentali intelligendo, vt multi expositores volunt, & videtur satis conforme textui Aristotelis, vt declarauimus: sic difficile est hanc secundam definitionem ab illa prima distinguere: nam habitudo animæ ad vitam accidentalem, seu operationem, vnica tantùm est, vtique respectu eiusdem operationis: ergo licèt in verbis sit aliqua diuersitas, idem omnino, & sub eadem ratione per vtramque definitionem explicatur. Vnde non refert, quòd prior per potentiam habendi vitam, & posterior per actum viuendi tradatur. Nam verba in definitione (vt aiunt) non dicunt actum, sed aptitudinem. Vnde cùm dicitur animā esse principium, quo viuimus, non significatur, esse principium quo actualiter operamur: nam hoc accidentarium est, & in rigore est contingens: significatur ergo esse principium, quo & possumus viuere actu operando, & viuimus quoties sic operamur. Et anima rationalis separata est vera anima, quia de se est principium, quo potest homo viuere, licèt actu non sit principium quo, sed quod viuit. Ergo in re idem sunt esse actum corporis potentia vitam habentis, & esse principium quo viuimus: eadem enim habitudo potentialis actiua (vt sic dicam) per ordinem ad operationem, vtrisque verbis explicatur: licèt in vna definitione nomine actus, in alia verò nomine principij significetur. Hęc enim est in vocibus, non in re ipsa. Nam anima eatenus est primum principium potentiale viuendi, quatenus est actus primus constituens corpus animatum habens in potentia vitæ operationem. Sicut in calore, si dicamus, calorem esse principium, quo ignis, vel aqua calida calefacit, id est, potens est calefacere vel calorem esse principium, quo aqua habet in potentia calefactionem, idem dicimus, licèt diuersis verbis vtamur.

9. *Confirmatio*

Et confirmatur, nam aliàs, non duæ tantum, sed tres essent animæ definitiones. Nam illa priora verba, *Anima est actus corporis organici*, explicata secundùm diuersos sensus cap. præcedenti datos, duas distinctas continet definitiones, adeò vt Caietanus ibi dicat, vnam, quæ datur per ordinem ad corpus subiectum, proxime receptiuum animæ, esse quidditatiuam, aliam verò, quæ datur in ordine ad compositum, vt habet in potentia proxima operationem, non esse quidditatiuam, sed descriptiuam per effectum, vel secundariam proprietatem: ergo si altera definitio distinguitur à prima in vtroque sensu, non erit secunda, sed tertia definitio. Quod & à mente Aristotelis, & à cōmuni doctrina alienum est.

10 *Caiet. ibi quæst. 2.*

Propter hoc videtur probabile Aristotelem in primo capite non definijsse animam vllo modo in ordine ad vitam accidentalem, seu operationem: sed tantùm per habitudinem formalem ad corpus organicum, vt est proximè capax vitæ substantialis, ac deinde vt est actu organicum per varias partium dispositiones accidentales, vt est potentia organicum organizatione substantiali: seu viuens substantiali vita. Quam dicitur habere potentia, quia de se non habet illam, sed oportet, vt ab anima illam recipiat, vtique in eodem instanti temporis, licèt priùs natura in potētia proxima illam habeat. In secundo autem capite definiuisse animam per habitudinem actiuam ad operationem, & ita distingui illas definitiones. Quia verò in primo capite sæpe inculcat etiam operationem vitæ: addi potest, non ideo de illa ibi loqui, vt per eam ibidem animam definiat, sed solùm, vt explicet, quid nomine viuentis, aut vitæ etiā substantialis intelligatur. Non enim possumus nos aliter viuentia à non viuentibus distinguere, nisi per operationem seu actionem ab intrinseco procedentem, & in operante manentem: vt in principio notauimus. Quanuis rectè intelligamus sub illis operationibus aliquid subsistantiale, & absolutum existere. Vt ergo nos manuduceret Aristoteles ad concipiendam substantiam animæ, & vitæ, opera vitæ ibi commemorauit: non verò vt per illa animam definiret, id enim in caput 2. reseruabat. Et hunc sensum frequentiùs sequuntur Græci expositores, & ad difficultates expediendas est clarus.

11 *Amplius ibi tenet.*

Addi verò potest, quòd licet prior definitio intelligatur dari non tantùm per ordinem ad corpus, vt est subiectum animæ, & altera pars compositi, sed etiam per ordinem ad compositum, seu ipsum viuens, quod per animam formaliter constituitur. Vt ex D. Thom. suprà retulimus: nihilominus poterit prior definitio in hoc distingui à secunda, quòd illa datur per effectum formalem animæ, qui est constituere substantialiter viuens: sicut definitur lumen per formalem effectum constituendi lucidum, seu perspicuum: & sic distinguetur à secunda, quia hæc datur immediatè per operationem, seu per habitudinem ad illam.

12 *Ad confirm. num. 9. 1. Solutio*

Ad instantiam verò, quòd tunc erunt tres definitiones animæ, responderi potest in primis, id non esse inconueniens, quia cùm anima dicat habitudinem ad materiam propriam, & ad compositum, & ad operationes, per omnes potest definiri, etiamsi Aristoteles illas, vt duas tantùm tradiderit, quia in prima vnicum tantùm sensum intendit, quicumque ille fuerit. Deinde dici potest, 2. Solutio. habitudinem animæ ad materiam, & ad compositum eadem esse in re, & secundùm rationem ita esse connexas, vt vix possit vna sine altera explicari: quia habitudo ad materiam est habitudo causæ formalis. Vnde terminatur ad materiam media causalitate formali. Et ideo priores duæ definitiones per habitudinem ad materiam, vel ad effectum formalem, & compositum, pro vna, magis vel minus declarata, reputantur. Sicut etiam altera definitio, quæ per operationem datur, virtute includit duas, quæ præcisione mentis possunt ratione distingui: nam anima & est principium primum, à quo viuens habet proximas operandi facultates, & est principium proximum ipsarum operationum: & fortasse in ratione principalis principij etiam proximum: & ita posset anima definiri per

per habitudinem ad potentias: sicut definitur homo esse animal risibile: vel sicut anima rationalis definiri potest, vt sit illa, quæ secum affert potentiam intellectiuam, & definiri etiam potest immediate per operationem, sicut illam Aristoteles definiuit. Nihilominus tamen in eandē recidit vtraque definitio, quia potentia, & operatio, ita sunt connexæ, vt vna sine alia explicari non possit.

3. Punctum vt posterior definitio demonstret priorem.

13 Circa tertium de ostensione vnius definitionis per aliam, manifestum est, voluisse Aristotelem priorem definitionem per posteriorem demonstrare. Nam & id proponit statim in principio cap. 2. & id sequitur circa finem capitis, concludens hoc modo, *Principium, quo viuimus, sentimus, & intelligimus, est actus primus substantialis corporis organici: sed anima est principium, quo viuimus, &c. Ergo est actus corporis organici* Maiorem probat, quia actus, qui est primum operandi principium, est actus, & forma dans esse rei, illamque in actu constituens: quia ab esse procedit operatio. Minorem autem probauit, quia in illo modo operandi distinguuntur viuentia à non viuentibus. Quæ probatio sine dubio est bona, & efficax. Nec de illa est vlla controuersia inter expositores. Dubitant autem, an sit probatio per causam, & à priori, seu propter quid, vel sit tantùm demonstratio, quòd ita sit à posteriori, & per effectus. In quo puncto sunt variæ opiniones.

Tertia demonstratio ostendit.

14 Prima opinio affirmat esse demonstrationem à priori, & per causam, quam Græci expositores communiter tradiderunt, quos secutus est Alber. Mag. lib. 2. Natur. quæst. cap. 25. videturque apertè probari ex ipso Aristotele. Nam in principio capitis secundi dixit, rationem definitiuā non solum esse significare, sed etiam causam essendi ostendere debere. Idque confirmat exemplo quadrationis quadranguli, tradens duas eius definitiones, vnā explicantem quid sit, alteram explicantem causam eius. Ratione item suadetur, quia illa probatio est per causam primariam rei: ergo est à priori. Antecedēs probatur, quia datur per causam finalem, quæ est prima causarum. Et assumptum ostenditur, quia vnumquodque est propter suam operationem, tanquam finem, teste eodem Arist. lib. 2. de cœlo, cap. 3. text. 17. Ergo & anima est propter operationes suas. Sed illa demonstratio datur per medium includens ordinem ad operationes: ergo datur per causam finalem, ac subinde est demonstratio à priori. Et hæc sententia multis etiam modernis placet.

Ab demonstratio sit à priori. Opinio. Auerroes & alijs tribuitur ex Zabar.

Ratione.

Placet multis recentioribus.

15 Secunda nihilominus sentētia est, ostensionem illam esse à posteriori, & per effectus. Ita docuit D. Thomas *ibi*, quem alij sequuntur. Et potest etiam in ipso Aristotele fundari. Nam initio eiusdem capitis 2. enitendum esse dicit ita priorem definitionem per posteriorē ostendere, sicut solet id, quod secundùm se notius, nobis autem obscurius est, per ea quæ sunt nobis notiora elucidari. In huiusmodi autem processu, in quo à notioribus nobis progredimur ad probandum ea, quæ nobis obscura, in se autem notiora sunt, semper progredimur à posteriori, per effectus, qui notiores nobis esse solent, latentes causas, quæ per se notiores sunt, manifestando. Ergo hunc modum probationis ibi Aristoteles promittit, & consequenter eundem postea exequitur. Secundò ex reipsa suadetur, quia operationes sunt effectus animæ, & per illas concluditur animam esse formam, & actum corporis. Dices simul esse effectum, & finem, & sub hac posteriori ratione, vt medium assumi. Sed cōtra, primò, quia notiores sunt nobis operationes, vt effectus viuentis, quàm vt finis. Secundò, quia potiùs ipsum viuens, & anima ipsa est finis, cuius gratia dantur ei operationes, & instrumenta illarum. Vt idem Arist. cap. 4. dixit text. 36. & 37. Tertiò in toto illo capite nunquam Aristoteles considerauit operationes vt finem, sed vt effectum viuentis, & ex eo quod ipsa operatio vitalis nō solùm ineſt viuenti, sed etiam est opus, id est, effectus eius, colligit, formam constituentem in suo esse ipsum viuens, esse principium talium operationum: ergo ex prima definitione colligit secundam à priori, postquam à posteriori manifestauit primam definitionem ex operatione.

Enasio, obstruitur primo Secundo. Tertio

Inter has sententias hæc posterior mihi simpliciter probatur, quamuis prior, secūdum aliquam rationē, veritatem etiam habere possit. Advtrum que autem explicandum in primis assero priorem animæ definitionem, qua vt est actus corporis organici definitur, essentialem, seu quidditatiuam esse, quantum nos possumus rerum essentias capere, ac definire. Ita sentiunt expositores ibi communiter, & significauit Arist. d. capite primo, dum post definitionem traditam concludit, *Vniuersaliter igitur diximus, quid anima sit.* Et probatur, quia illa definitio datur per proprium genus animæ, vt anima est, nimirum, esse formam substantialem, nullum enim aliud cogitari potest, sub quo anima vel propinquiùs, vel magis directè, migisve essentialiter constituatur. Deinde dat differentiam maximè proportionatam ad contrahendam generalem rationem formæ, ad talem speciem formæ, quæ anima nuncupatur. Nam ratio formæ incompleti entis est, & respectiui transcendentaliter, vt diximus, hoc autem genus entis nō potest essentialius contrahi, quā per determinationem talis respectus, quæ determinatio sine proprio, & speciali termino eius declarari non potest talis autem est illa differentia per quam anima definitur, vt actus talis corporis: ergo est illa definitio maximè essentialis.

16 *Resolutio per assertiones 4.*

1. Assertio.

Indicatur ab Aristot.

Ratione probatur

Hoc autem verum existimo, siue corpus organicum in illa definitione accipiatur pro materia dispositā, vt proximè capaci effectus formalis animæ, siue sumatur pro ipso corpore, vt viuificato substantialiter per animam. Quod aduerto propter Caietanum, qui in priori sensu concedit definitionem esse quidditatiuam, negat autem in secundo: quia sic ait, *Per quid posterius animæ essentia circunscribitur.* Sed non est necessaria distinctio: nam in vtroque sensu definitio est essentialis, quia, vt dixi, habitudo animæ ad actuandum corpus organicum est eadem cum habitudine ad compositum, seu ad vnionem formalem, ex quā resultat compositum. Nec obstat illa prioritas naturæ animæ ad compositum. Nam in primis in cæteris animabus præter rationalem nō est prioritas simpliciter, etiā ordine generationis. Nam anima simul natura fit, & vnitur, q̄ non ita est in anima hominis, vt infrà dicetur. Et deinde licèt hæc anima in suo esse sit simpliciter prior natura, & quælibet alia in vno genere causæ possit dici prior ipso composito: nihilominus tamen non est anima prior, quàm ordo quem ad componendum compositū, vel ad talem effectum formalem corpori comunicandum habet. Et ideo vtroque modo essentialiter definitur, & per id quod est, vel aliquo modo prius in genere finis. Nam forma est propter compositum, & propter suum effectum formalem: vel saltem per id, quod in ratione termini talis habitudinis habet necessariam, & quasi simultaneam coniunctionem cum illa. Vel in esse actuali, si forma, vt actu informans sumatur: vel secundùm esse possibile, si sumatur anima, vt apta ad informandum

17 *Dicta assertio procedit quoquo modo organicū exponatur. Caietanus reiicitur, qua ex parte contrariū sentit.*

mandum, sicut sumi debet, quãdo eius essentiam declarat. Vnde potiùs dicendum videretur, magis essentialem esse definitionem illam, prout per formalem effectum animæ datur, quam vt datur per ordinem ad corpus tantùm vt proximum susceptiuum animæ, quia ordo ad effectum suum formalem est maximè essentialis animæ: sicut etiam est formæ cuicumque.

18 2. Assert. cõsona D. Thomæ.

Secundò è contrario assero, secundam animæ definitionem ab Aristotele traditam per immediatum ordinem ad operationem non esse quidditatiuam, sed descriptiuam, vtpote explicantem animæ naturam per quandam eius proprietatem, magis quàm per primam eius differentiam essentialem. Ita sumitur ex D. Thoma suprà, & declaratur in hunc modum. Nam anima duas habet habitudines: vna est formæ dantis esse substantiale composito, alia est principij effectiui operationũ, quæ licèt immediatè conueniant animæ per seipsam: nihilominus inter se comparatæ prior est ratio formæ, & habitudo ad informandum, quàm habitudo principij ad efficiendas operationes. Ergo prior est essentialis, ac per se primò conueniens animæ: posterior verò est quasi proprietas per se secundò illi conueniens. Antecedens probatur primò, quia anima, non ideo est anima, quia est principium operandi: sed potiùs, quia est anima, est principium operandi. Nam sicut res non est, quia operatur, nec quia est potens ad operandum: sed quia est talis tantæque perfectionis, ideo operatur, vel potens est ad operandum; ita similiter anima non dat esse, quia dat operari: sed potiùs è conuerso, dat posse operari, quia dat esse. Ergo secundùm naturam prior est in anima ratio formæ informantis, quàm principij operantis: ergo prior ratio est essentialis: secunda tanquam concomitans essentialem, quia in vnaquaque re essentialis ratio est prima omnium, & quasi radix cæterarum: ergo.

Eius probatio.

Huius probationis assumptum suadetur 1.

19 *Suadetur 2.*

Declaratur hoc ex diuerso modo, quo anima formaliter dat esse, & quo efficienter operatur, *vt quo*. Nam dat esse per seipsam, & immediatè, & substantiali modo sine interuentu accidentis: est principium operandi non immediatè per seipsam solam, sed mediante facultate accidentali. Vnde vel non influit immediatè per seipsam in opus vt multi volunt: vel si influit, non id facit sine concursu proximo potentiæ, nec sine actione accidentali: ergo signum est, hanc rationem causandi, vel aptitudinem ad illam non esse ita essentialem animæ, sicut est prior. Tertiò declarari hoc potest ex alijs formis: nam calor formaliter constituit calidum, & est calefaciendi principium. Prior autem ratio est prima & essentialis calori, vt talis forma accidentalis est: posterior est veluti potentia consequens illam. Idemque in forma ignis, & alijs similibus considerari potest. Vnde si quis definiret formam Solis, esse quandam formam, quæ est primum illuminãdi principium: profecto non quidditatiuam, sed descriptiuam definitionem redderet. At quoad hoc eadem est ratio de anima, quia licèt illæ duæ rationes principij efficientis, & formæ, in anima perfectiores sint, nihilominus inter se eandem proportionem seruant.

Tertiò.

20 *Suadetur 4.*

Instatur proxima ratio.

Denique definitio hæc datur per quid posterius, & accidentale, ita enim opera vitæ ad animam comparantur: ergo non potest esse essentialis definitio ipsius animæ. Sed contra hoc instatur, quia potentia, vel habitus definitur quidditatiuè per actus: cum tamen etiam actus sit posterior, & accidentalis ipsi potentiæ. Idem ergo erit in anima, militatque enim eadem ratio. Potentia enim ideo per actus quidditatiue definitur, quia licèt actus sit posterior in executione, est prior in intentione: nam est finis ipsius potentiæ, & vt sic est transcendentalis habitudinis potentiæ ad actum: ideoque definitio potentiæ per actus essentialis est: ergo eodem modo iudicandum est de anima, quatenus per habitudinem ad operationes in ratione principij definitur. Respondetur negando consequentiam. Est enim notanda differentia inter substantiam, & proprietatem eius, quæ rem hanc egregiè declarat. Nam viuens, vt corpore, & animo constat, est quædam substantia completa, quæ est res omnino absoluta, & non includit essentialem habitudinem etiam transcendentalem ad accidentia: nec de se est propter accidentia, sed potiùs accidentia, quę illam substantiam ornant, sunt propter ipsam. Et eadem ratione anima, & corpus, quæ sunt partes substantiales, & essentiales ipsius viuentis, licèt inter se habeant essentialem, & substantialem habitudinem, & transcendentalem respectum mutuum, non tamen habent transcendentalem habitudinem ad suas potentias, vel actiones, nec inde specificantur: sed potiùs tales proprietates naturaliter resultant, ac consequuntur ex perfectione essentiali, & substantiali talis formæ substantialis, quæ est anima. At verò potentiæ per se primò ordinantur ad actus, & illis coaptantur, & ideo ad illos habent transcendentalem habitudinem, & ab illis aliquo modo speciem sumunt, ideoque per illos essentialiter definiuntur, vt infra de potentijs dicemus. Et videri possunt dicta in Metaphys. disp. 43. sect. vlt. Vnde potest retorqueri argumentum. Nam anima secundùm speciem, & substantiam suam, non specificatur ab operationibus suis, sicut potentiæ ab actibus: ergo nec definitur essentialiter per operationem, sed tantùm à posteriori eius natura per operationem notificatur.

Obiicitur.

Præsilla instantia retorquetur.

Assert.

21 *3. Assert. probatur 1.*

Tertiò, hinc colligo ostensionem primæ definitionis per posteriorem simpliciter loquendo esse à posteriori, quia est ab operatione formæ ad esse eius, seu ad formalem effectum eius, qui progressus manifestè est à posteriori. Nec responsio de causa finali satis facit, quia considerata substantia animæ secundùm suam essentiam, non est operatio finis eius: sed potius operatio est propter ipsam, vt Arist. dixit in cap. 4. Deinde declaratur per causales propositiones. Nam anima non ideo est talis essentiæ, quia tales habet, vel habere potest operationes, sed potius, quia est talis tamque perfectæ naturæ, ac substantiæ, ideo ab illa prodire possunt tales operationes. Sicut etiam substantia Angeli, v.g. non ideo habet tam perfectam essentiam, quia habet tam perfectum intellectum, vel intelligendi modum: sed potius è contrario. Idem ergo est de anima rationali, & consequenter de reliquis. Vnde confirmatur: nam potentiæ operatiuę non sunt finis formæ substantialis, seu animæ, sed sunt consequentes ipsam, & perfectionem essentialem eius: nemo enim dixerit, animã esse propter suum intellectum, sed hunc resultare ex eminenti virtute eius, vt sit illi operandi instrumentum. Ergo similiter operationes non sunt finis animæ secundùm suam essentiam spectatæ, sed illam consequuntur ex perfectione absoluta, quam in illa supponunt: ergo probatio quod anima sit talis naturæ, vel essentiæ, ex operatione, non est ex causa finali propria, sed ex effectu consequente, & ita est à posteriori.

Probatur.

Probatur 2.

22 *Probatur 3. ex Aristotele.*

Tandem hoc ipsum ostenditur ex ipso Aristotelis progressu. Nam primum omnium pro fundamento suæ demonstrationis sumit, *animatum ab inanimato vita* (id est, operatione vitæ) *secungi*, vti- que à posteriori, & quoad nos. Ideoque ex his, quæ videmus, & experimur, illud pronuntiatum ostendit: & eodem modo discernit inter viuentia ipsa gradus eorum, quatenus videmus plures, vel pauciores ex his operationibus participare. Eodemque

que modo colligit esse in viuentibus aliquod principium talium operationum, quæ collectio planè est à posteriori, quia procedit ab effectibus, vt notioribus, & experimento cognitis. Vnde non fundatur in operatione, vt fine: nam hæc habitudo non est nota sensui: sed multo magis latet, quàm quòd anima sit forma corporis viuentis? Imò in rigore vera non est, si operatio animæ ad eius nudam essentiam comparetur, vt dixi. Ac tandem ex illo principio quòd anima sit principium operandi à posteriori demonstrato, concludit animam esse actum primum, seu formã corporis, per quod viuens operatur. Quæ collectio non solùm in fundamento, sed etiam in se est à posteriori. Quia, vt dicebam, non ideo anima est viuenti principium essendi, quia est principium operandi, sed potiùs è cõtrario, quia illi dat esse, ideo dat etiam operari.

23 *Assertio.*

Declaratur & probatur.

Quarrò verò addo, quoad nos, & consideratis rebus in ordine ad existentiam, & vt subsunt intentioni agentis, posse demonstrationẽ illam dici aliquo modo à priori in genere causæ finalis. Declaratur, & probatur, quia licèt virtus, & operatio alicuius substantiæ non sit propria causa finalis perfectionis eius secundùm esse essentiæ, nihilominus finis agentis producentis illam substantiam in esse existentiæ potest esse eius operatio. Vt sol, v. g. non habet talem essentiam substantialem, quia est principium suo modo vniuersale generationis inferiorum rerum. Sed hoc habet ex sua perfectione absoluta tamquam consequens illam, non tanquam causata ab illa, etiam per modum causæ finalis, neq; etiam per modum termini, ad quem illa substantia dicat habitudinem: vt in viuentibus iam declaraui. Nihilominus tamen in ordine ad existentiam, & creationem verum est, solem esse à Deo factum propter suam operationem: idemque in igne, & alijs rebus inanimatis considerare licèt. Eademque ratio est de viuentibus, vt, v. g. in homine, si naturam eius nudam, & secundùm essentiam tantum consideremus: non ideo est capax intellectualium operationum, quia essentialiter ad illas ordinatur, quocumq; modo id intelligatur, est enim essentialiter res absoluta tantæ perfectionis essentialis, vt ex illa naturaliter resultet capacitas intelligendi, & nihilominus hęc capacitas respectu agentis potuit esse motiuum, & ratio finalis producendi talem creaturam, quia voluit illam creare, vt ipsum intelligeret, ac videret. Et ratio est, quia res secundùm essentiam tantùm spectata, sicut abstrahit à causa efficiente, ita & à causa finali. Et ideo si sit omnino absoluta, nõ habet causam finalem suæ essentiæ, sicut nec efficientem. In ordine autem ad existentiam, sicut nata est fieri à tali, vel tali causa, ita etiam apta esse potest, vt propter talem finem fiat: & hoc modo res omnes dicuntur esse propter suas operationes, iuxta intentionem primi agentis.

24 *Declaratur & confirmatur.*

Sic igitur dici potest operatio vitæ esse finis viuentis, in ordine ad existentiam eius, & intentionem primi agentis, & sub hac consideratione aliquo modo redditur causa ob quam tali corpori organico, tanquam forma destinata, seu coniuncta est ab authore naturæ: quia tales operationes in aliquibus compositis corporalibus esse voluit. Et ita licèt demonstratio illa ab operatione, quatenus ex notioribus nobis indicat propriam animæ naturam, & essentiam simpliciter sit à posteriori: nihilominus in ordine ad existentiã, & productionem animæ indicat finem propter quem facta est: & sub ea ratione transit in demonstrationem à priori. Quod maximè potest deseruire ad explicandum Aristotelem, qui vtrunque coniunxit, scilicet, demonstrationem esse ex notioribus, ac proinde ab effectu, & per illam causam rei apparere, debet enim intelligi de causa rei nõ quoad essentiam eius, sed quoad existentiam, seu productionem. Et huic sensui facilè potest exemplũ accommodari: nam inuentio lineę mediæ ad quadrandum quadrangulum, solùm est causa quadrationis in ordine ad existentiam, & effectionem eius: nam instruit agens, vt sciat quadrationem efficere: non verò est causa, ob quam ipsa quadratio talis rationis, seu quasi essentiæ sit.

CAPVT IV.

Vtrùm Anima in vegetatiuam, sensitiuam & rationalem rectè, & sufficienter diuidatur, & qualis huiusmodi diuisio sit.

QVoniam intentionis nostræ est de sola rationali anima ex professo dicere, necessariũ duximus diuisionem hanc hoc loco præmittere: tum quia vnica rationalis anima eminenti quodam modo omnes illas rationes complectitur, vt videbimus: tum etiam, vt quid de inferioribus animabus certum sit statuentes, illarum disputationem relinquamus: nec de illarum proprietatibus amplius disputemus, quàm ad animæ rationalis exactam cognitionem nobis sit necessarium. Videri ergo potest illa diuisio non rectè tradita: quia non apparet, qualis esse possit, quia nec est generis in species, cùm anima vegetatiua, & sensitiua, interdum non differant essentialiter, nec etiam sensitiua, & rationalis: neque est subiecti in accidentia, cùm membra illa, & substantia sint, & essentialiter interdum differant. Et confirmatur, quia eadem proportio, seu ratio est de abstractis, & de concretis, seu de totis, & de partibus: sed viuens nõ rectè distinguitur in vegetatiuum, & sensitiuum, & rationale: ergo nec anima in illa tria membra bene diuiditur. Minorem probamus: quia in bona diuisione, vnum mẽbrum non prædicatur de altero: sensitiuum autem vegetatiuum est, & rationale ad sensitiuum.

1. *Ratio extiandi quæstionem.*

Arguitur.

pro parte negat.

Cõfirmatur.

Secundò obijci potest, quia illa diuisio videtur diminuta, quia omittit animam loco mouentem, & appetentem: quæ non minus possunt ab aliquibus ex illis membris distingui, quàm aliqua ex dictis membris inter se distinguantur. Aliunde verò videtur superabundans, quia forma vegetãs præcisa à sentiente non videtur habere veram rationem animæ: quia nullam habet propriam vitalem operationem, ex qua rationem animæ præcipuè cognoscimus, vt paulo antea dictũ est. Assumptum probatur primò, quia in planta, v. g. nulla est operatio immanens: omnis autem operatio vitalis debet esse immanens, quia aliàs non erit à principio intrinseco, sed erit transiens ab extrinseco agente in passum distinctum: ergo non est in plantis operatio vitalis. Maior probatur, quia omnes actiones partis vegetantis sunt, vel ab ipso viuente in cibum, seu alimentũ, vel ad summum erunt inter partes dissimilares per actionẽ vnius in aliam, ac proinde transeuntes. Vnde probatur secundò idem assumptum, quia omnes actiones plantarum sunt, vel alterationes per qualitates naturales communes rebus inanimatis, vt sunt calor, humiditas, & similes: vel sunt motus locales per aliquam attractionem, vel expulsionem, quas actiones videmus etiam rebus inanimatis conuenire, vt magneti, & similibus. Præterea aliunde videtur fine causa inter illa membra poni anima rationalis, quia licèt operationem vitalem habeat, illam tamen vel non exercet per corpus, & sic illa non est operatio animæ, vel si per corpus illam efficit, ad sensitiuam animam pertinet.

2. *Arguitur 2.*

Huius arg. assumptum probatur 1.

Probatur 2.

Supponimus in primis, diuisum huius partitionis esse illud ipsum, quod in præcedentibus capiti-

3. *Notatio pro dicendis.*

capitibus definitum est, nimirum formam quandam substantialem, quæ sit vera pars compositi per modum actus primi, & principij operationum talis compositi in seipso: quæ forma vocatur anima, & compositum ipsum viuens appellatur. De hoc ergo diuiso quatuor explicanda sunt. Primum in hoc capite, quomodo omnibus, & singulis membris numeratis vera ratio animæ conueniat. Vnde constabit diuisionem quoad hanc partem non esse defectuosam, seu redundantem. Secundò explicandum erit in cap. sequenti, quomodo illæ tres animæ inter se comparentur, vel quoad subordinationem, vel quoad separationem vnius ab alia. Tertiò addendum erit in cap. 6. quo modo membra illa inter se distinguantur. Quartò in c. 7. quomodo diuisum adæquent: ita vt diuisio diminuta non sit.

4 *Notatio altera, de ratione animæ duo esse, quod sit forma corporis & principiũ vitalium actionum. Vtrunque in rationali inueniri ostenditur. Primo.*

Circa primum aduerto ex dictis in præcedentibus ad veritatem animæ duo requiri: vnum quasi genus, vt sit actus formalis, ac substantialis corporis: aliud per modum differentiæ, quam nos per ordinem ad operationem explicamus, dicentes esse debere principium primum operationum vitalium. Vt ergo de vnoquoque illorum membrorum ostendamus veram rationem animæ illi conuenire, probare oportet illa duo in singulis inueniri. In anima ergo rationali, vt rationalis est, satis per se notum est, quòd sit principium operationum vitalium. Quia intellectualis operatio non solùm vitalis est, sed etiam ad supremum vitæ gradum pertinet: & est maxima participatio vitæ diuinæ, propter quam dicitur anima rationalis ad imaginem Dei facta. Quòd autem hoc principium ratiocinandi in homine non solùm sit in se viuens, sed etiam sit actus quo homo viuit, & corpus hominis actuans, vt vera forma, licèt videatur etiam ipsa experientia satis notum: nihilominus multis Philosophis fide carentibus occultum, & incognitum fuit. Et ideo cap. 12. probabimus animam rationalem, etiam quoad hanc partem, esse veram animam. Nunc ergo supponatur hoc, & consequenter illam animam sub illo diuiso contineri: illudque propriè, & essentialiter illi conuenire.

Secundo.

5 *Vtrũque et iam in anima bruti.*

Secundò notissimum etiam est, principium sentiendi in animalibus brutis esse veram animã. Nam, vt Arist. lib. 1. de Plant. in principio (vel qui fuit illius libri author) dixit, *Vita in animalibus patens est, & manifesta, in plantis vero occultior, nec adeo euidens.* Quod eisdem ferè verbis dixit Aug. lib. de Quantitate animæ, cap. 33. Et meritò: nam in primis in animalibus, & in nobis sentientis vitæ operationes experimur, quatenus in sensibus cum cæteris animalibus conuenimus, & in ipsismet brutis euidentia signa cognitionis, doloris, & motionis ab intrinseco principio conspicimus. Quòd autem omnis cognitio, & appetitus, qui ad illam consequitur, etiamsi per materiales potentias sentiendi, & appetendi fiant, à substantiali principio interno procedant, non minus euidens est: quia tales actus ab ipso cognoscente, & appetente fiũt, & in eo manent, & per illos seipsum ab intrinseco perficit, & hoc est viuere accidentali vita, vt in ca. 1. & 2. declaratum est. Ergo in substantijs corporalibus, sic operantibus euidens est, dari principium internum, à quo tales actus principaliter procedunt, & à quo essentialiter, seu necessariò dependent, cuius certum signum est, quòd per absentiã, vel separationem, aut destructionem talis principij cessat in illo sensibili corpore inanimi omnis talis operatio. Est ergo in re sentienti intrinsecum principium vitæ.

Ac primum quod sit vitaliũ actionum principium.

6. *Deinde quod sit forma corporis.*

Quòd autem illud principium sit actus corporis, patet ex dictis in cap. præced. quia principium intrinsecum operandi est actus, & forma dans esse corpori sic operandi: tale autem est principium sentiendi, quia hæc operatio talis est, vt natura sua ab intrinseco principio fieri postulet: vt experientia constat: nam deficienti illo principio, talis operatio fieri non potest. Deinde principium sentiendi, vt sic, si gradum illum non transcendat, materiale est, sicut & operationes eius: ergo est actus pendens in fieri, & in esse à materia, nam de eius potentia educitur: ergo vnitur illi vt forma, quia eductio, & dependentia à subiecto, non est nisi per vnionem formalem ad illud, vt in Metaphysica explicatum est. Est ergo principium sentiendi in animalibus brutis verus actus corporis, vnde etiam corpus illud organicum est, vt oculis etiam conspicitur: ergo tale principium est vera anima, & non nisi sensitiua: ergo anima sensitiua est vera anima. Nec in hoc puncto difficultas alicuius momenti occurrit. Quòd si aliqua fuerit, vel obiter in discursu huius capitis, vel copiosius tractando de huius animæ facultatibus explicabitur.

7. *Denique omnes animæ vegetatiuæ esse.*

In anima verò vegetatiua res est obscurior, quia in plantis vita est latentior, vt idem Philosophus in d. lib. de Plant. dixit. Veruntamen loquendo de forma purè vegetatiua, qualis est forma plantarum, satis euidens est, esse actum formalem, & substantialem corporis plantæ, vel arboris: nam totum illud cõpositum materiale est. Vnde actus substantialis eius materialis est, ac proinde pendens à materia, & eductus de potentia illius: ergo vnitus illi vnioni formali, & substantiali. Alterum ergo in illa forma minus est euidens, scilicet, an sit actus operationum vitalium. Propter quam causam moderni aliqui (vt relatum inuenio) negare ausi sunt formam vegetatiuam præcisè spectatam esse animam: qui consequenter negant, plantas viuere. Quam fuisse antiquam aliquorum opinionem Philosophorum refert Plutar. lib. 5. de Placit. Philosoph. cap. 26. & Theodor. ser. 5. contra Græcos, & plures ex illis Philosophis nominat, & specialiter Stoicos, quibus etiam illam sententiam tribuit Clemens Alex. lib. 8. Stromat. prope initium. §. 2. *Estergo*, vbi ipse indicat quæstionem esse posse de nomine, de quo statim dicemus.

Quod non sit principium actuum vitalium quæ aliqui moderni, imo & veteres quidã tribuũt Theodor. & Clemen. Alex.

8. *Eorum tamen dam 1.*

Primum eorum fundamentum, ac principium est iam tactum, quòd omnes actiones partis vegetantis transeuntes sunt, & per alterationes merè naturales, & communes rebus non viuentibus fiant. Secundum addi potest, quia nihil fit ab aboribus, seu plantis, quod non possit ab extrinseco agente in eis fieri: ergo signum est talem actionem, non esse actum vitæ, quia actio sumit speciẽ suam à termino, & ideo si terminus natura sua nõ est vitalis, nec actio, qua fit, erit vitalis: terminus autem, qui potest ab extrinseco agente fieri, non est vitalis: ergo nec actio: sic enim motus cæli vitalis non est, quia sufficienter ab extrinseco fieri potest. Probatur ergo antecedens, quia prima operatio plantæ est nutritio, & augmentatio: at verò augmentum arboris potest fieri ab extrinseco agente: nam potest Deus creare arborem cum toto augmento, quod per nutritionẽ, vel augmentationem consequi potest.

Secundum.

9 *Euasio primi dam. Instatur.*

Dices posse quidem Deum totam illam molem simul creare, & ita posse concreando facere id, quod per augmentum acquiri posset: non tamen posse per se facere illud augmentum sine actione vitali. Sed contra hoc instatur, quia posset Deus sine vlla actione ipsius plantæ augmentum eius eodem successiuo modo paulatim efficere, applicando nutrimentum per solam suam motionem localem suspendendo actionem plantæ, non præbendo illi concursum necessarium ad agendum, & per solam suam potentiam efficiẽdo, quidquid planta posset efficere: in hoc enim nulla est repugnan-

gnantia. Et per illud satis videtur ostendi in tota illa operatione veram vitæ rationem non inueniri. Et simile argumentum de nutritione, & alijs actionibus plantarum fieri potest. Et æquè procedit in animalibus, & hominibus spectatis præcise, quatenus se nutriunt, vel augent, &c. nimirum quod ex ea precise ratione non viuant, sed quatenus in eis aliquid cognitionis, aut sensus in illa actione miscetur, vt quod discernunt alimentum, sentiunt famem, & ideo mouentur ad cibum quærendum, &c. Vnde quidam antiqui, vt vitam plantis concederent, sensum etiam illis tribuebant, dicentes illas appetere cibum, illumque discernere, & in eo capere voluptatem, sentientes sine his nō esse vitam. Vnde cum illa de plantis incredibilia, & ridicula sint, sequitur nec vitam habere, nec earum formam esse animam. Et confirmari tertio hoc potest ratione, quæ videtur maximè à priori, quia nulla res creata habet vitam, nisi quatenus aliquo modo participat vitam Dei: sed non participant vitam Dei, nisi qui cognitionem, & amorem participant: ergo quidquid non participat cognitionem, & amorem, non viuit: ac subinde sine sensu, vel intellectu non est vita. Maior videtur euidens, quia nihil perfectionis est in creatura, nisi per participationem diuinæ perfectionis. Vnde creatura non est ens, nisi per participationem diuini esse, seu diuinæ entitatis: nec est substantia nisi per participationem diuinæ substantiæ: ergo nec est viuens, nisi per participationem vitæ diuinæ.

10 Dices consequentiam non esse formalem, nam creatura est corpus, & non est participatio diuinæ corporeitatis. Respondeo consequentiam esse formalem, habereque eandem rationem in qualibet perfectione simpliciter simplici: nam omnis illa est in Deo formaliter, & per essentiam: & ideo si in creatura inuenitur formaliter, necessario esse debet per participationem similis perfectionis Dei. Secus vero est in perfectione non simpliciter, quæ in Deo tantum eminenter inuenitur: & ideo licet ab ipso participetur, non tamen per formalem conuenientiam participatam, sed per alium inferiorem modum. Viuens autem, vt sic, dicit perfectionem simpliciter, cum in Deo formaliter, & absolute, ac per essentiam inueniatur: & ideo non potest in creatura inueniri, nisi per formalem participationem vitæ diuinę: secus vero est de ratione corporis, quæ perfectionem simpliciter non dicit. Iam ergo probatur prima subsumpta propositio, quia in Deo nulla ratio vitæ inuenitur, nisi quia cognoscit & amat: ergo vita Dei non potest formaliter participari nisi per cognitionem, & amorem: ergo è contrario, quæ non participant cognitionem, & amorem aliquo modo, nullo modo vitam Dei participant, ac subinde non viuunt: ergo plantę non viuunt, nec forma earum est anima.

11 *Ex affirm. vnius.* Nihilominus, & in Theologia certum, & in Philosophia euidens est, & plantas viuere & formam vegetatiuam esse veram animam. Eamq; ob rem in hac veritate asserenda omnes Philosophi, & Theologi conueniunt. Et in primis habet fundamentum in Scriptura, dicit enim Paulus 1. Cor. 15 *Tu quod seminas, non viuificatur, nisi prius moriatur.* Vbi productionem plantæ, *viuificationem* appellat: ergo quod sic producitur viuit, vtiq; vita vegetatiua. Vt ponderauit Aug. l. 1. de Ciuit. cap. 20. dicens, *Hoc genus rerum*, id est, plantarum, *quamuis non sentiat, viuit, ac per hoc potest mori, & occidi*: & adiungit illud Psalm. 77. *& occidit in grandine vineas eorum.* Vnde Dionys. cap. 6. de diuin. nom. prope initium, quasi respondens tertiæ rationi à nobis factæ, inquit, *ex ipsa*, vtique vita Dei, *& animantes omnes, & plantæ iuxta extremam vitæ harmoniam, vt viuant acceperunt.* Et iterum in fine, *Ex ipsa* (inquit) *viuificantur, & consoluentur, & animantes cunctæ, atque arbores, & siue spirituale dixeris, siue rationalem, siue sensitiuam, siue nutritiuam, siue vegetatiuam, ex ipsa viuit*, &c. Hinc Aug. lib. de vera relig. cap. 55. *Non sit*, ait, *vobis religio illius vitæ, quæ dicuntur arbores viuere, quoniam nullus sensus in illa est.* Et diuisionem trium animarum tradit libr. 8. de Ciuit. cap. 8. Idem Aristot. in citato loco, & certius in lib. 2. de Anima, cap. 1. & 2. & sæpe alijs in locis, quæ infrà notabimus. Et D. Tho. 1. p. q. 18. a. 1. & 2. vt omittam alios Philosophos, & Theologos, qui eos sine contradictione secuti sunt.

Ratione probatur, quia vegetatio ipsa, seu nutritio est vita quædam, seu vitalis operatio: ergo forma, quæ ita informat corpus, vt sit principium talis operationis, est anima. Consequentia euidens est ex supra dictis. Antecedens vero perideō quidem potest ex significatione vocis: vt dixit Alexandrinus. Vocis tamen significatio sumenda est ex communi vsu, & prima impositione ab omnibus recepta. Ostendimus autem supra ex communi peritorum sententia, & omnium fere hominum consensione in rebus creatis, in hoc distingui viuentia à non viuentibus, quod non viuentia non habent intrinsecum principium se mouēdi per se loquendo, vt in elementis, lapidibus, metallis, & similibus videre licet. Dico autem *per se loquendo*, vt omittam quęstionem de grauibus, & leuibus, & de reductione aquæ calidæ ad pristinam frigiditatem, & similibus: de quibus dubitari solet, an illæ actiones sint à principio intrinseco rerum, quæ sic mouentur, à qua quæstione nunc abstinere volumus. Nam quidquid in ea dicatur, certum est illam actionem non esse vitalem, quia non est per se, sed quasi per accidens in tali natura, quia non est per se instituta, vt in illa, seu per illam actionem se exerceat: sed per accidens illi conuenit, vt statum connaturalem acquirat, vel recuperet, in eo quiescat. Viuentia autem se ipsa mouere per se postulant, ita vt ad illorum perfectionem hoc pertineat: & tunc censeantur esse in proprio ac perfecto statu, quando actu sunt in cōnaturali operatione, qua se ipsa mouent. At vero plantæ per se, & ab intrinseca natura postulant esse in continua actione, & motione sui, vel vt se cōseruent nutriendo, vel vt ad perfectum statum augmenti suā corpora perducant, vel vt sua individua conseruent se nutriendo, vel vt conseruent speciem ex sua substantia aliquid generando, vel semen ad generationem aptum præparando: ergo huiusmodi corpora viuentia sunt, & opera illorū vitalia sunt: ergo & forma illorum vera est anima. Et hæc quidem est physica demonstratio. Nisi quis proteruus existat, dicens, non satis esse ad rationem vitæ, vel operationem vitalem, quod sit illo modo à propria forma in suo naturali statu petente talem actionem, qua idem suppositum se ipsum moueat, sed esse necessarium, vt actio sit ex his, quæ ab eadem potentia fiunt: & recipiuntur immediatè: sic vero respondens, relinquendus est, tanquam de voce contendens, contra communem vsum eiusdem vocis: & nihilominus soluendo argumenta hanc proteruam contentionem sufficientissime refutabimus.

12 *Probatur deinde ratione physicè demonstrante.*

Proteruus negans hanc demonstrationem, mittendum.

In primo ergo fundamento contrariæ sententię, duo tanguntur, vnum est, quod actiones partis vegetantis sunt transeuntes: aliud est quod fiunt per alterationem primarum qualitatum. Ad priorem autem partem responderi potest primo, non esse contra rationem actionis vitalis quod sit transiens: vel è contrario non esse de ratione actionis vitalis, quod sit immanens: nam licet omnis actio immanens vitalis sit, non videtur necessarium, vt è converso omnis actus vitalis sit immanens: & similiter licet actio transiens, vt sic, & ex generali ratione sua non postulet esse vitalis,

12 *Ad 1. fund. in n. 8. vel potius 2. quoad primam probationem.*

non tamen illi repugnat, quod ex peculiari differentia, aut modo, quo fit sit vitalis, vt in plantis esse cernitur, tactumque est, & magis statim explicabitur. Ita sentit Fons. l. 9. Met. c. 9. tex. 16. in Com. Secundò vero ne in hoc etiam fiat quæstio de nomine actionis immanentis, eiusve significato, distingui potest duplex actio immanens : nam vno modo dici potest immanens, quia manet, & inhæret in potentia, à qua proxime fit, seu in eodem organo per quod fit, vel solum quia est in eodē supposito, seu toto, licet in eo fiat ab vna parte per aliam, sicut animalia dicuntur se mouere per distinctas partes, vnam per se mouentem, & aliam per se motam. Si ergo intelligatur de ratione actꝰ vitalis esse, vt sit immanens primo modo, sic negatur assumptum, vt iam negatum est : si vero id intelligatur de actu immanenti generatim sumpto, vt ab illis duobus modis abstrahit, concessa illa propositione, negatur, proprias actiones animæ vegetatiuæ ita esse transeuntes, vt nullo modo sint immanentes. Nam sunt immanentes respectu totius, seu suppositi se per se mouentis, ac perficientis, vt est per se euidens, & ex declaratione data, & ex ipsa experientia. Quod autem hæc immanentia ad rationem vitalis operationis sufficiat, probari potest, ex generali ratione viuentis iam declarata: quia illa immanentia sufficit, vt idem ab intrinseco moueat seipsum ex virtute eiusdem formæ, quæ est principium primum, & intrinsecum talis operationis in eodem supposito, cui dat sui esse : ergo ille modus operandi immanenter, satis est, vt & operans sit viuens, & forma eius sit anima, & actio eius vitalis sit. Et pro hac responsione videri possunt, quæ dixi in Metaph. l. disp. 48. sect. 6. num. 10.

Alterare-sponsio duplicis modi actionis immanentis, quorū quilibet sufficit ad vitalem.

14 *Responsio quoad 2. probationem in eodem num. 2.*

Vnde ad alteram partem, quod tales actiones fiunt per alterationes materiales, & per qualitates elementares, & communes rebus inanimatis : simili modo respondetur in primis negando illationem : Nam hoc non repugnat actioni vitali, quia & alteratio si sit circa seipsum, & ex propria virtute actiua intrinseca, potest vitalis esse ex modo, quo fit, & qualitas elementaris, vt est animæ instrumentum, potest esse principium proximum vitaliter operandi, sicut calor in animali est instrumentum animę ad producendam carnem, quod non habet in igne, vel in alio inferiori corpore. Deinde vero addimus propter has qualitates habere animam vegetantem peculiares facultates, & potentias, quæ neque in elementis, neque in mistis inanimatis inueniuntur, vt sunt facultates nutriendi, trahendo alimentum, & intimo quodam modo illud distribuendo, conuertendo, & sibi vniendo, & facultas fabricandi semen, & illi tribuendi virtutem fabricandi, & organizandi corpus : siue facultates hę sint in re distinctæ, siue vna totam hanc virtutem contineat. Nam vtrunque sit, ostenditur inde in tali forma altior modꝰ operandi ab intrinseco, quam in cæteris inanimatorum formis inueniatur. Et hac ratione dixit Arist. l. 2. de Anim. c. 4. animam esse augendi, nutriendique causam, non elementa.

Altera responsio.

15 *Ad 2. fund. in eodem num. 8.*

Ad secundum in primis bene ibi responsum est nō esse eandem rationem, de perfectione, vel magnitudine corporis viuentis simul producta cum ipso viuente, & quando Deus creauit hominem, vel animalia, & arbores perfectæ magnitudinis, vel de illa quæ post rem in parua quantitate producta, paulatim acquiritur per propriam, & intrinsecam actionem rei iam genitæ. Quia in priori productione vnica est actio momentanea mere transiens ab intrinseco agente : in posteriori vero actio augmentatiua sic perfectiua rei prius productæ est distincta, & est ab intrinseco principio eiusdem rei se perficientis, & ideo augmentatio est actio vitalis, licet prima productio, vel comproductio eiusdem perfectionis vitalis non sit. Nec hoc est mirum, quia illa prior productio non est secundum modum, & virtutem agentium naturalium, sed per altiorem virtutem authoris naturæ.

Vnde ad replicam in argumento factam concedo Deum de absoluta potentia posse paulatim augere arborem. v. g. cum eadem successione, conuersione, & vnione, ac destributione alimenti : & aggeneratione eorundem membrorum : quia in hoc nulla apparet repugnantia, vt argumentum probat. Tunc autem nulla ibi interueniret actio vitalis, quia tota esset ab intrinseco principio. Et ideo non sequitur, actionem non esse vitalem quando fit ab eadem arbore parua paulatim se augente, quia tunc fit à principio intrinseco, & modo connaturali, vt explicatum est. Vnde concedo non repugnare, eandem rem, quæ per actionem vitalem fit, posse fieri ab altero agente absque vitali actione, si diuerso modo fiat. Nam fortasse etiam ipsas entitates, seu qualitates actuum vitalium rigorose permanentium potest Deus facere sine concursu potentię, & tunc actiones nō essent vitales, licet res, seu qualitates productæ essent eędem. Quod si vlterius inferas sequi dari posse duas actiones eiusdem speciei à duobus agentibus, & vnam esse vitalem, & non aliam, quia vna fit ab intrinseco principio eius in quo fit : & altera ab extrinseco agente, cum tamen eundem terminum producant, ac proinde sint eiusdem speciei. Responderi potest, vel negando sequelam, quia illæ actiones non sunt eiusdem speciei : quia identitas materialis termini non semper sufficit ad vnitatem specificam actionis, si modus efficiendi diuersus fit, vel certe si in præsenti non inuenitur ratio sufficiens ad distinctionem specificam actionum, potest facile concedi sequela : qa vitalitas actionum non dicit aliquid absolutum in ipso termino, sed habitudinem ad tale principium cum denominatione ab illo, quæ habitudo, & denominatio potest esse propter diuersitatem actionis, etiamsi diuersitas si tantum numerica per respectum ad distinctum agens, & ad specificam non perueniat.

16 *Ad obiect. 3.*

17 *Instantia hac cum vitalitate plantarum varia ob-*

Sed instabis, quia totus ille modus actionis in seipsum, & cum respectu ad proximum principium intrinsecum in rebus inanimatis reperitur, nam ignis seipsum auget, trahendo, ac conuertendo materiam, & illam tandem sibi vniendo, quæ vnitio actio est manens in ipsomet igne, seu augente, & ita respectu illius est ab intrinseco principio : & similiter se nutrit aliquando, licet non augeatur, vt in igne lucernæ videre licet. Vnde Arist. l. 2. de Generat. cap. 8. text. 50. dicit, inter elementa ignem nutriri, & in libr. 1. Mag. Moral. c. 4. virtutem altricem plantæ cum virtute ignis æqui parare videtur. Simili modo in lapidibus quibusdam, & metallis idem modus nutrimenti, & augmenti esse videtur. Ad hoc vero respōsio communis est, hāc nutritionem, & accretionem ignis, vel lapidum, ac similium rerum solum esse per iuxtapositionem, & per actionem merè transeuntem inter agens, & patiens, quæ sunt distincta à suppositа. Quæ nutritio in primis est mere accidentaria ad naturalem statum ignis, vel cuiusque alterius inanimati corporis, nō enim ordinatur ad perfectionem ipsius agentis, sed ad generandum sibi simile. Quod autem inde sequatur vnio inter agēs & patiens, & quod ex vtroque resultet vnum maius, quasi per accidens euenit ex propinquitate & homogeneitate inter agens, & patiens. Vnde si ignis inflammet stupam distantem, vt interdum accidit, non augebitur, sed generabit sibi simílem per actionem mere naturalem sine vlla specie vitæ cum tamē actio sit eiusdem rationis : vnde nō magis est

gis est à principio intrinseco, quando ignis vnitur simul alteri parti denuò ignitæ, & ideo augeri dicitur, nec illa vnitio magis est in igne generante, quàm in genito, nec videtur esse propria, ac per se actio, sed naturaliter resultans ex propinquitate corporum eiusdē rationis, quæ facilè permiscentur: vti vniuntur duæ aquæ fluentes quando contingunt.

18 *Item declarat quod dixerat Aristot.*

Deinde hanc differentiam inter ignis nutritionem, seu augmentum, & vegetabilium, declarat Arist. lib. 2. de Anim. cap. 4. text. 41. ex eo quòd *ignis accretio in infinitum progreditur, & eo vsque fit, quousque sit combustibile, at eorum omnium quæ natura constant*, id est, viuunt, seu vitam habent, *est finis aliqua magnitudinis, quàm accretionis, & hæc omnia animæ sunt.* Ex hoc enim signo optimè colligitur, accretionem in igne nō esse quasi ex institutione talis naturæ, nec quia per se requiratur ad ignis præexistentis perfectionem, sed veluti ex accidenti consequi ex naturali virtute generandi sibi simile, educendo formam ex materia sibi propinqua. In plantis verò, & alijs, quę vegetantur, esse ex peculiari perfectione, & ordine talis naturæ, quæ definitam perfectionem, & modum acquirendi illam propriam perfectionem talibus rebus præscripsit. Item ostenditur illo signo accretionē ignis fieri tantùm per appositionem vnius corporis ad aliud, quæ in corporibus eiusdem rationis est quasi accidentaria. Et ideo in quacunque mole, & in quocunque elemento, & misto, si aliud ab intrinseco non obstet, fieri potest. Contrarium verò ostenditur in vegetabilibus, ideo enim certum terminum magnitudinis requirunt ab intrinseco, quia peculiari facultate augentur, quæ finitæ virtutis est: & ideo in modo illo intrinseco accipiendi, vel attrahendi cibum, seu nutrimentum, & elaborandi illud, certum terminum habet.

19 *Declaratur hoc alter.*

Est etiam optimum argumentum, quod sumitur ex diuersa dispositione corporis, ignis, v. g. & plantæ: nam ignis totus est homogeneus, & non habet à natura certam figuram, aut partium dispositionem, & consequenter nec determinatam partem, per quam nutriatur, sed iuxta necessitatem, aut applicationem corporum adiacentium ex hac, vel illa parte augetur, & in hanc, vel illam figuram conformatur. At plantæ corporibus organicis constant, & in illis habent distinctas virtutes, & per quandam partem intrinsecum alimentum sumunt. Vt notauit Arist. lib. 2. de partibus animalium, cap. 10. Et deinde illud imperfectè, seu generali quodam modo disponunt: deinde ad reliquas partes per certas vias, & internas motiones trahitur, & ab vnaquaque disponitur modo sibi accommodato, & in certa figura, ac temperamēto. Vnde etiam in sua nutritione proportionem in omnibus partibus seruant, vt in libris de Generatione latiùs ostenditur: ergo signum est modum hunc nutritionis esse longè diuersum.

20 *Idem Arist. ad. hoc n.*

Et quod in igne declaratum est, in cæteris corporibus inanimis eandem rationem habet. Vnde Arist. in d. lib. 1. Magn. Moral. cap. 4. expressè dixit, *animæ portionem esse, qua alimur, quamque altricem appellamus.* subditque, *iure ita censeri, nam lapides alij non posse inuenimus, & proinde non esse dubium, quin sit alia animatorum, quod si animatorum, causa est anima.* Loquimur autem ibi de propria nutritione. Vnde quando inferius, & in alijs locis igni videtur nutritionem tribuere, loquitur generali modo de nutritione per solam actionem in proximam materiā, quæ igni specialiter, & quasi per antonomasiam propter maximam eius actiuitatem tribuitur. Et quia dum in his inferioribus locis extra propriam sphæram existit, semper eget pabulo, & aliqua materia, in qua per continuam actionem, & conuersionem in suam substantiam conseruetur: quoniā aliàs facilè à circunstantibus cōtrarijs corrumpitur. Nam quòd illa necessitas non sit ab intrinseco, facilè ostenditur, tum quia in propria sphæra, vbi distat à contrarijs, sine vlla huiusmodi actione conseruatur: tum etiam à priori, quia cùm ex partibus eiusdem rationis, & omnino similibus constet, non potest ab intrinseco habere actionem in seipsam, propter quam extrinseco nutrimento indigeat. Quod secus est in vegetabilibus etiam infimis: vt sunt insensibiles plantæ, quarum compositio est ex partibus heterogeneis, inter quas est naturalis actio, & ita ab intrinseco indigent alimento, vt conseruentur, ac proinde illarum nutritio propria, & vitalis est. Ex quo etiam prouenit, vt certā habeant durationis periodum, quam ignis ab intrinseco non habet.

21. *Ad 3. fundam. in n. 9.*

Ad tertium respondemus, vitam Dei non consistere in aliqua propria actione distincta à sua substantia, vel potentia, quam intra seipsum semper exercent: nam hoc est contra simplicitatem, & immutabilitatem Dei. In omni autem viuenti creato, actualis vita in actu distincto, & accidentali consistit. Quapropter nulla creatura quoad hoc participat vitam Dei, vt per solam substantiam suam actu viuat: sicut viuit Deus. In hoc ergo dicuntur aliquæ creaturæ participare vitam Dei, quia sicut Deus ab intrinseco semper est in actu vltimo, & perfecto per seipsum: ita creaturæ aliquæ per se habent posse se constituere in actu secundo, modo tamen minùs perfecto quàm Deus. Nam Deus per seipsum sine actione ad intra, viuentia autem creata efficiendo circa se, in actu vltimo se constituunt. Vt in Metaphys. disp. 30. sect. 14. latiùs declarauī. Hoc ergo posito, ad argumentum respondemus, etiam purè vegetabilia in hoc participare vitam Dei, quòd aliquo modo per seipsa se constituunt in actu vltimo sibi possibili. Quod satis est, vt sub generalissimo cōceptus analogo viuentis, abstrahente à creato, & increato, & à constitutione in actu vltimo, media efficientia vltimi actus, vel sine illa, etiam plantæ cum Deo comprehēdantur. Ad contrariam ergo probationem maioris propositionis respondemus, quòd licèt in Deo non sint alij actus vitales, nostro etiam intelligendi modo, nisi intellectus, & voluntatis: nihilominus in illis includuntur rationes magis, vel minùs communes, seu abstrahibiles, vt secundùm aliquam earum possint vegetabilia conuenientiam aliquam analogam in ratione viuentium cum Deo habere. Nam in Deo reuera vnus tantùm est gradus vitæ, qui est intelligere, quem solæ naturæ intellectuales participant: & nihilominus etiam bruta animalia participant vitam Dei, quia licèt non participent intelligere Dei, vt intelligere est, saltem participant illud sub abstractiori ratione, vt est cognoscere. Sic ergo vegetabilia, licèt non habeant conuenientiam cum intellectione Dei, etiam sub ratione cognitionis, habent aliam magis abstractam, quæ est constitui per seipsa, seu operari circa se, sumpto, *operari*, latè, vt abstrahit ab efficientia, vel esse in actu per essentiam.

Quo sensu viuentia participent vitam Dei.

22 *Cōcluditur ratio pro anima vegetabilium, pro qua à n. 7. disceptatur.*

Ex quibus omnibus tandem concludi potest ratio, quæ rem declarat, & quæstionem de nomine tollit. Nam ex dictis est manifestum habere vegetabilia quemdam modum essendi, & operandi altiorem, & perfectiorem modo essendi, & operandi inferiorum corporum tali operatione carentium, quia sunt magis actualia, vt sic dicam, & habent formam minùs materiæ immersam, magisque illi dominantem. Item est euidens, secundùm hanc perfectionem habere vegetabilia aliquam conuenientiam substantialē cum animalibus, & hominibus, quam non habent inferiora corpora cum istis omnibus, quatenus vegetabilia

possunt circa se operari propriè, & per se in vltimo actu se constituere. Ergo hic conceptus communis vegetabilibus, & cognoscentibus, sicut est vnus, ita & potuit vna voce significari, significatus est autem nomine viuentis, vt constat ex dictis, & ex vsu, iuxta quem ait Aug. l. 11. de Ciuit. ca. 16. *In iis, quæ quoquo modo sunt, & non sunt, quod Deus est, proponuntur viuentia non viuentibus, & in his, quæ viuunt, præponuntur sentientia non sentientibus, & arboribus animalia.* Sicut ergo nomine viuentis aliquis gradus communis plantis, & animalibus significatur: ita forma constituens viuens in sua communitate sumptum, nomine animæ appellata est: & ita cōmunis eius ratio in tribus animabus inuenitur. Quapropter cum Augustinus lib. 7. Genes. ad liter. cap. 16. ait *in Scriptura per animam viuam significari illam, quæ præter nutritionem habet spontaneum motum*, per antonomasiam intelligendum est: nam ibi nihilominus optime explicat, quo modo in plantis sit motus ab intrinseco, & vita. Et est etiam exponendus author libri de Spiritu & Anima cap. 14. & 15.

CAPVT V.

Quomodo tres animæ inter se ordinentur, vel separabiles inter se sint.

1. *Regula. Gradus vitæ imperfectior dari potest sine perfectiori Id ostenditur de vegetate, respectu sentientis, ex Aug. & Arist.*

HOc punctum secundo loco tractandum supra proposuimus. In quo duæ regulæ statuuntur. Prima est, gradus animæ minus perfectus à magis perfecto separabilis est ita docet Arist. d. libr. 2. de Anim. cap. 1. & sequentib. & alibi sæpe, & iam est fine controuersia receptum. Nam primo, quod anima vegetatiua separetur à sensitiua, & à fortiori à rationali, in plantis notum est: vt docet Arist. d. lib. 1 de Plantis, & alijs locis citatis, & lib. 5. de Generat. animal. cap. 1. vbi ait, animalia cum dormiunt, vita plantæ viuere: at è conuerso plantas non esse somni capaces, quia expergisci non possunt, nec sentire. Vnde August Serm. 27. de Verb Apost. *Nobis*, ait, *viuere cum arboribus, & frutetis commune est. Nam vitis viuit cum vivet, arescit cum moritur: sed vita ista non habet sensum.* Et lib. 2. de Mor. Manich. ca. 17. irridet Manichæos, qui sensum, & rationem arboribus tribuebant. Idem lib. de Hæresi ca. 46. & lib. de vera relig. cap. 55. *Non sit*, inquit, *nobis cultus illius vitæ, qua dicuntur arbores viuere, quoniam nullus sensus in illa est.* Et libro de Quantitate animæ cap. 33. contrariam sententiam vocat, *Impietatem rusticam, & errorem sacrilegum, magis ligneam opinionem, quam sint ipsæ arbores, quibus patrocinium præbet.* Et quidem merito, quia, vt docet sufficienter experientia, nullū signum sensus, aut cognitionis in arboribus, vel plantis reperitur. Nec enim organa sensuum habēt, nec si pungantur, signum doloris exhibent: sicut animalia etiam imperfectissima ostendere solent.

Ostenditur etiam ratione.

Ratio vero est, quia plantarum corpora nimis terrestria & densa, ac proinde ad sentiendum inepta. Nam omnia organa sensuum, etiam tactus, subtilius corpus, magisque attemperatum requirunt, quia etiam sensitiua cognitio cum abstractione aliqua, & perfectiori modo quam per alterationem mere materialem fit.

2. *Deinde ostenditur de sentiente, respectu rationalis contra duplicem errorem. 1. Error brutis posse ratione, Pythagor. Origen. &c.*

Deinde non minus certum est animam sensitiuam à rationali separari, quod non negant, nisi qui vel censent omnia bruta habere rationalem animam, vel qui (in aliud extremum declinantes) negarunt bruta sentire. Primus fuit error Pythagoræ, & aliorum, qui putarunt animas omnium animalium ante corpora extitisse, ac subinde esse rationis capaces, & postea vniri corporibus tam brutorum, quam hominum, quando generantur, vel prout sors fert, vel ex aliqua prouidentia authoris naturæ. In quem errorem Origenes, & aliqui hæretici inducti sunt, contra quos infra tractando de creatione Animæ rationalis disputabimus. Omisso tamen hoc puncto de existentia humanarum animarum ante corpora, quod ad præsens spectat, vanum plane, & ab omni ratione alienum est, fingere in brutis rationis vsum, alioqui non specie: sed tantum accidentali differentia, seu tanquam magis, vel minus perfectum in eadem specie ab homine distinguerentur: quod nemo dicere potest, nisi qui *iumenta insipientibus factu sit similis*, vel *sicut equus, & mulus, in quibus non est intellectus*, vt Scriptura pronuntiat. Sed & Aristoteles septimo Politicorum, capite decimotertio, in fine, solum hominem rationem habere diserte scribit. Item in brutis non sunt signa, vel effectus, qui rationis vsum ostendant. Vnde nec propriam locutionem habent, nec libertatem in operando: sed naturali instinctu ducuntur. Et ideo quæ vnius speciei sunt, eodem ferè modo operantur. Vnde constat, quod licet in aliquibus quædam vestigia, vel apparentia signa discursus appareant, non in ipsis rationis vsum, sed in authore naturæ summam intelligentiam, & sapientiam ostendunt. Nam opus naturæ est opus intelligentiæ: vt Aristotelæi celebrant, & omnes illi effectus, vel signa non excedunt necessarium modum operandi ex instinctu naturæ. Et eadem ratione licet aliqua bruta sint aliquo modo disciplinabilia, id non excedit gradum sensitiuum, quia per memoriam, accedente naturali instinctu potest sufficienter fieri. Denique ex contraria positione plures alij errores in fide sequuntur. Nam sequitur, vel animas humanas esse mortales, vel animas brutorum etiam esse immortales, & consequenter esse capaces felicitatis, & miseriæ, & boni, ac mali, & alia, quæ circa transmigrationem animarum afferri solent.

Explicatur.

Item à posteriori, & similiter auctor lib. 3. anim. text. 8. & 9.

Aristotelæi apud Conimbr. 2. phys. cap. 8. q. 2. ar. 3.

Denique ob alia.

3. *Error in non ponendo animæ sensitiuæ in se.*

Secundum errorem, quod in brutis non sit vera anima sensitiua, nostra etiam ætate aliqui docuerunt: arbitrati enim sunt opera sensuum non esse materialia, nec fieri, aut esse subiectiue in organo corporeo, sed in ipsamet anima. Vnde colligebant animam sensitiuam, vt sic, esse subsistentem, ac proinde spiritualem, & immortalem, & consequenter, etiam esse rationalem. Ne igitur brutis concederent rationalem animam, etiā sensitiuam illis negabant. Veruntamen sententia est intolerabilis, & grande paradoxum: & quod ad Theologiam attinet, repugnat Scripturæ dicenti, *Cognouit bos possessorem suum, & asinus præsepe domini sui*: & sexcenta similia, quæ referre superuacaneum est. Quod autem ad Philosophiam pertinet, sententia illa est sensui manifeste contraria. Quia in brutis videmus esse organa sensuum, tam externorum, quæ oculis patent, quam internorū, vt per incisionem, seu anatomiam ostenditur. Illa autem organa non sunt frustra data à natura, sed propter sensuum facultates, & operationes. Item experimur, hæc animalia moueri ab appetitu media cognitione, & in suo motu interdum visu, interdum auditu, aliquando olfactu, vel excitari vel dirigi. Deinde ex multis effectibus cognoscimus habere memoriam, & per eam vel timore, vel amore moueri, vel aliquid de nouo discere. Vt v. g. viam, vel locum, vel benefactorem, vel dominium, vel cantilenam, vel verborum sonum, & quasi sermonem. Denique ferè non minora signa sentiendi in his brutis conspicimus, quam in hominibus infantibus, vel perpetuo amentibus, qui ratione vti non possunt. Est ergo naturaliter euidens in his brutis animam sentientem à rationali separari. Et ratio reddi potest: quia cum sint diuersi ordinis, & gradus sentiendi sit imperfectior, facile fieri potuit, vt multæ rerum species illū attingerent, & ad perfectiorem non transcenderēt.

Repugnat Scripturæ ibi.

Item sensui & experientiæ.

Confirmatur ex dictis.

Vnde,

Vnde, vt Patres notant, in ipsa rerum creatione hanc differentiam Deus ostendit. Nam animalia bruta generali quodam modo, sicut res cæteras creauit, hominem verò speciali modo, ac honore fabricatus est: & rationalem animam illi inspirauit. Ideoque de illo solo dixit, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Nec est verum operationem sensus esse immaterialem, aut recipi in sola anima: & non potiùs in organo corporeo, & quanto. De qua re postea ex professo dicendum est.

Secunda regula est, animam perfectioris gradus semper supponere inferiorem, vel inferiores gradus: ita vt nec rationalis à sensitiuo, nec sensitiuus à vegetatiuo separetur. Hanc tradit Aristoteles in citatis locis, & est communiter recepta, & per experientiam nota. Nam gradus rationalis animæ in solo homine inuenitur, in quo à gradu animæ sensitiuæ non seperatur, vt est notum experientia. Ergo nunquam separatur rationalis gradus animæ à sensitiuo. Dices priorem propositionem exclusiuam solùm habere locũ in anima, quæ est actus corporis mortalis: in immortali autem corpore posse inueniri rationalem gradum sine sensitiuo. Vnde Arist. quasi hoc præuidens doctrinam hanc ad mortalia viuentia limitauit, indicans, vel in intelligentijs, vel in cælis animam rationalem sine sensitiua inueniri, vt patet ex lib. 2. de Anima, cap. 2. text. 15. vbi sic dicit, *Sed hæc quidem vis,* (id est, vegetatiua) *à cæteris seiungi, separarique potest, cæteræ autem in ipsis mortalibus ab ista nequeunt separari* Et clariùs cap. 3. text. 32. *Quibus mortalium inest ratio, his sunt continuo, & cætera cuncta.*

Respondemus autem, aliud esse loqui de gradibus propriarum animarum: aliud verò de gradibus viuentium absolutè. Hic priori modo loquimur: & sic nulla esse potest rationalis anima, quæ non sit actus corporis sentientis, seu apti ad opera sensuum. Quia non potest talis anima corpori vniri, vt forma, nisi, vt per illud propriã intellectuam cognitionem aliquo modo accipiat: non potest autem corpus intellectuali cognitioni deseruire, nisi medijs sensibus: & ideo non potest esse actus corporis, quod vitam sensibilem non participet: quem discursum habet Diuus Thomas 1. p. q. 51. & alibi, & in lib. 1. de Angelis, cap. 6. illum latius explicuimus. Et ex eodem vlteriùs concluditur veram animam rationalem semper esse actũ corporis naturã suã mortalis, quia illud solum capax est organi sensuum, vt infrà videbimus. Quapropter de propria anima loquendo, limitatio de corpore mortali non erat necessaria, cùm nulla sit vera anima rationalis corporis immortalis: quia nec corpora cœlestia sunt verè animata, vt nunc supponimus, nec intelligentiæ immortales habent corpora sibi substantialiter vnita, vt in principio tractatus de Angelis ostensum est: nec anima humana est in aliquo statu actus corporis naturã suã immortalis: ideoque simpliciter, & sine limitatione verum est, nullam esse rationalem animam reipsa separabilem à sensitiua, & vegetatiua, nec dari viuens rationale, quod non sit sensitiuum, & vegetabile. Si verò loquamur de viuentibus absolutè, vt abstrahunt, à viuentibus simplicibus, vel compositis, seu ab habentibus vitam per animã, vel per suam integram substantiam: sic verum est posse dari viuens intellectuale à sensu, & nutritione, separatum. Et fortasse in hoc sensu Aristoteles limitationem adhibuit, quia huiusmodi viuens non est nisi immortale, vel fortè illam posuit limitationem, vt intelligentias motrices cœlorum excluderet: non quia necessaria esset exceptio, cùm illæ non sint veræ animæ, nec sint rationales, eo modo quo humanæ animæ, sed quia voluit ab illa disputatione abstrahere, & modum animationis cœlorum non examinare, vt suprà tactum est.

Et hinc facilè ostendi potest alia pars huius regulæ, nimirum, gradum sensitiuum non posse à gradu vegetabilium ita in re separari, vt viuens sentiens, & non se nutriens inueniri possit. Quod etiam tradit Aristoteles in citatis locis, quamquam in priori loco cap. 2. lib. 2. de Ani. videatur eandem limitationem hic adiungere, scilicet, vt de viuentibus mortalibus intelligatur, innuens, posse esse viuentia, quæ in corporibus immortalibus sentiant, & non nutriantur. Sed alienum planè hoc est à doctrina Philosophi, cùm ipse infrà ex professo ostendat, non posse organa sensuum esse, nisi in corpore mixto ex elementis, ac subinde natura sua mortali. Illa ergo non est limitatio, sed declaratio, vel potiùs probatio huius partis. Ideo enim gradus sensitiuus necessariò vegetatiuum supponit, quia non potest inueniri, nisi in corpore corruptibili, vtpote misto ex elementis, & temperamento primarum qualitatum. Imò necessariò esse debet in corpore, quasi ab intrinseco mortali, quia oportet esse organicum, & partium dissimilarium, quæ ad sensus recipiendos, & eorum actus exercendos aptæ, ac cum debita varietate dispositæ sint. Ex hac verò partium organicarum compositione intrinseca mortalitas corporis nascitur, & ideo ad conseruandum huiusmodi corpus diuturno tempore nutritio, ac vegetatio necessaria est. Et præterea vis sentiendi per spiritus communicatur, qui spiritus propter suam subtilitatem, & frequentem agitationem facilè euanescunt, & ideo ad eorum restaurationẽ virtus nutriens necessaria est. Et ideo animam sensitiuam coniunctam esse vegetanti necessarium est, quia sine illius ministerio, nec conseruari, nec operari in corpore & per corpus potest.

Vnde colligi potest generalis ratio vtriusque regulæ, quoad vtramque partem eius: quoniam infimus gradus comparatur ad medium, & hic ad supremum, tamquam genus ad differentiam altioris ordinis, vel gradus contrahibilis ad contrahentem, & tamquam imperfectum ad perfectum, genus autem inueniri potest sine differentia eleuante illud ad perfectiorem ordinem: non tamen è contrario: & natura ab imperfectis ad perfectiora sensim progreditur: & ideo inferior gradus separari potest à medio, & medius à supremo: non tamen è contrario. Nec in his assertionibus difficultas alicuius momenti occurrit.

6 *Posterior pars regulæ ostenditur.*

7. *Cõcluditur generalis ratio pro vtraque regula.*

CAPVT VI.

Distinguanturne tres animæ realiter, vel essentialiter.

TErtio loco tractare, ac explicare promisimus in c. 4. num. 3. quanta sit distinctio inter hæc membra, & simul de reali, ac essentiali distinctione quæstionem proponimus: quia vnius cognitio ab altera pendet. Ad vtramque verò exponendum varios sensus illorum trium membrorum, & plures comparationes, quæ inter illas animas fieri possunt, distinguere oportet. Possunt enim conferri, vel prout in subiectis distinctis, & diuersorum graduum inueniuntur: vel prout in eodem composito, seu viuente vniuntur. Vt, v. g. si comparemus animam arboris, equi, & hominis, vel in eodem homine animam, quæ est principium vegetandi, sentiendi, & ratiocinandi: vel in equo animam nutrientem, & sentientem. Veruntamen prior sensus nullam habet quæstionem. Nam per se notum est tres animas in eo sensu acceptas esse realiter, & substantialiter distinctas, cùm componant suppositа realiter distincta, & illis distinctos effectus formales conferant, scilicet, esse plantæ,

1. *Varij sensus præsentis quæstionis aperiuntur*

4. *Regula parsanimæ quæ è cõtra gradus perfectior nõ est sine imperfectiori parte regulæ est. & exemplificatio.*

Solutur obiectio.

5 *Soluitur obiectio quoad gradus animarum.*

Limitatur quoad gradus viuentium.

Quid sit locis Aristotelis in eadem re citatis.

equi, & hominis. Hæc autem distinctio vt realis tantùm est, valde materialis est: nam etiam inter duas animas humanas, & inter quascumque solo numero distinctas reperitur. Quæstio ergo præcipua, & grauis est de his animabus, quando gradus earum in eadem natura, vel supposito, aut composito coniunguntur: Estque celebris hæc quæstio in homine, an in eo principium vegetandi, sentiendi, & ratiocinandi sint tres animæ realiter distinctæ? Quæ habet specialem difficultatem in anima rationali: & ideo melius tractabitur inferius post explicatam illius animę specificam essentiam, & substantiam. Hic verò pauca dicemus de distinctione inter animam vegetantem, & sentientem, quando in vna natura copulantur, in quo sensu habet locum quæstio in brutis. Ex his verò, quæ de illis dicemus, parabitur via ad ea, quę de anima rationali dicenda sunt.

Sensus propriè in hoc cap. tractandus.

2. Incipiendo ergo à distinctione essentiali separanda sunt certa ab incertis. Primò clarum est, in purè vegetabilibus viuentibus sola vita plantarum, dari posse animas essentialiter diuersas in arboribus specie diuersis: in his autem, quæ sunt eiusdem speciei, animas non esse essentialiter diuersas, sed solo numero distingui. Quia diuersitas specifica inter compositа à formis essentialiter diuersis nascitur: & è contrario si composita non specie: sed solo numero differunt, non possunt animæ maiori differentia distingui.

Quod distinctione essent 1. assertio.

3. Secundo receptum est ferè apud omnes (paucissimis exceptis) animam, quę constituit ficulneam, v.g. in generali ratione viuentis, seu vegetabilis, aut plantæ, vel arboris: & quæ constituit illam in esse ficulneæ non esse plures, vel duas realiter distinctas, sed esse vnam, & eandem habentem plures differentias essentiales ratione distinctas secùndum cõuenientias, vel dissimilitudines, quas cum alijs rebus eiusdem generis habet. Quæ differentiæ inter se dici possunt essentialiter distinctæ, non re, sed ratione: nec distinctæ, vt omnino oppositæ, sed vt inter se subordinatæ tanquam potentia, & actus, seu tanquam determinabile & determinans secundum rationem: ita enim composita inter se comparantur, & cum proportione eadem est ratio de animabus, seu formis, per quas ipsa composita physicè constituuntur.

2. Assertio

4. Quòd à simili declarari potest in formis corporum non viuentium, quæ intra eundem gradum inanimatorum, non ascendendo ad perfectiorem gradum viuentium, talia composita cum conuenientia generica, & differentia specifica inter se constituunt: vt, verbi gratia, formæ ignis, & aquę, quibus in genere elementi, & in specie talis, vel talis elementi constituuntur, sicut inter se essentialiter distinctæ secundum speciem, licet in ratione generica essentialiter conueniant: in vnoquoque verò elemento illorum vna realiter forma est, per quam, & in esse elementi, & in esse talis elementi physicè constituitur. Nec aliud cogitari potest, nisi fingendo tot formas physicas, & realiter distinctas in compositis physicis multiplicari, quot prædicata generica, & specifica nos in eis nostris conceptibus distinguimus. Hæc autem cogitatio vana est, & improbabilis. Tum quia aliàs infinitas formas realiter multiplicare necessarium esset, quia nos in infinitum possumus talia prædicata multiplicare, & innumeris modis rerum similitudines, & dissimilitudines distinguere, & inter se ordinare solemus. Tum etiam, quia in ipsismet formis, & substantijs simplicibus illas rationes, & genericas, & specificas distinguimus. Tum denique, quia ineptissimum est transferre ad res ipsas distinctionem, & modo nostro concipiendi fabricatam, & in sola maiori, vel minori similitudine earundem rerum fundatam. De qua re scripsi latiùs in Metaphys. disp. 13. sect. 3. præsertim à n. 12. & disp. 15. sect. 10. nu. 5. & sequentib. vbi obiectionibus, quæ fieri solent, respondi.

Vtraq; assertio verificatur etiam in formis non viuen.

Id probatur 1

2

3

Tertiò tanquam notum ponimus, animas vegetatiuas animalium, si inter se conferantur, cum eadem proportione distingui, vel non distingui essentialiter. Dicendum est ergo in animalibus eiusdem speciei, non esse differentiam essentialem, sed tantùm numericam inter animas vegetabiles, sicut est etiam inter animas sensitiuas: quia eandem conuenientiam in facultatibus, & actionibus partis vegetantis, quàm sentientis habent: vt experientia docet. Et ratio est, quia in eis anima vegetatiua subordinatur sensitiuæ, & illi ministrat: cum ergo sensitiuæ animæ tantùm numero differant, idem dicendum est de vegetatiuis, prout in illis sunt, vnde è conuerso, propter eandem rationem & experientiam, in animalibus diuersæ speciei etiam animæ vegetantes essentialiter distinguuntur, est enim eadem proportio: quomodo autem fiat hæc distinctio, & in quo consistat, statim dicetur. Idemque cum proportione de hominibus iudicandum est: nam sicut habent animas rationales, solo numero inter se distinctas: ita etiam vegetatiuas, vel sensitiuas: quod secus est respectu aliorum viuentium, vt postea dicemus. Vnde tandem concluditur, animam vegetatiuam plantæ, & animalis habere inter se essentialem diuersitatem: nam in eo etiam gradu magis differunt, quàm duæ plantæ specie diuersæ inter se. Idemq; ex diuerso modo nutritionis augmenti, & generationis animalium, & plantarum, & diuersis facultatibus, & organis naturalibus, quæ ad huiusmodi actiones habent, manifestè colligitur.

1. Assertio

Eius ratio

Solùm ergo relinquitur dubium, quæ sit differentia illa, per quam essentialiter differt forma vegetatiua animalis, à forma vegetatiua plantæ, an sit aliqua particularis, seu magis determinata intra eundem gradum vegetatiuum, sicut distinguuntur inter se duæ animæ duarum arborum specie diuersarum, vel distinctio sit per differentiam alterius ordinis, & rationis: videtur enim primùm esse dicendum: quia actus, & potentia debent esse proportionata, ac subinde eiusdem rationis esse debent: sed duæ animæ vegetatiuæ, equi, & oliuæ, conueniunt in eodem genere animæ vegetabilis: ergo etiam differre debent per differentias eiusdem ordinis, & gradus, vt illi generi coaptari, & proportionari possint. Deinde potest physicè hoc ostendi, quia planta, & animal non solùm differunt in sensibus, quæ est veluti priuatiua differentia: nam animal habet sensus, quibus plãta caret: sed etiam positiuè differunt in facultatibus naturalibus partis vegetatiuæ, quia in vtroq; inueniuntur conuenientes inter se in genere facultatum vegetabilium, & differentes intra eundem gradum in modo, & substantia actionum ad illum gradum pertinentium.

6. Ordinis à differentijs distinctiuis immediatis gradum ab quem vide in, an sit perfectiua ratio. Argumẽto pro parte neg. Primo. Secundo.

Nihilominus dicendum est, animam vegetandi, quę est in equo, non differre essentialiter ab ea quę est in arbore, v.g. oliua per differẽtiam specificam intra gradum vegetabilem contentã determinantem, & contrahentem genus animæ vegetabilis, prout conuenit equo ad talem animam vegetabilem, sed hanc determinationem in equo determinatè fieri per differentiam altioris ordinis, seu gradus, vtiq; sensitiui. Probatur, quia vel illa differẽtia veluti contrahens genus vegetabilis animæ in equo esset differẽtia specifica, & vltima intra eundem gradum contenta, vel esset differentia subalterna, amplius determinabilis: neutra cogitari potest: ergo nulla fingi potest talis differentia. Consequentia est clara ex sufficienti partium enumeratione facta in propositione. Minor autem quoad priorem partem probatur, quia si illa

7. Resolutio affirmans & statuit 1. assert.

Probatur per dilemma.

Primum dilemmatis.

si illa differentia esset specifica, & vltima: per illam constitueretur anima vegetatiua equi in quadam specie vltima animæ vegetabilis, non transcendẽtis gradum plantæ, seu formæ constituentis quoddam indiuiduũ viuens specifica vita plantæ. Consequens autem est absurdum, & impossibile: ergo talis cõtractio, ac differentia impossibilis est. Probatur minor, quia indiuiduũ sic constitutum, non esset tantũ indiuiduum generis, sed esset eiusdem speciei vltimæ: nam per formã indiuiduam eiusdẽ speciei vltimæ cõstitutum esset: ergo non posset simul esse indiuiduũ alterius speciei substantialis, quod est contra hypothesim. Nam tractamus de equo, in quo animã, quæ in illo est principiũ vegetandi, consideramus. Illa ergo nõ potest esse talis, quæ excludat constitutionem eiusdem indiuidui in specie animalis, esset autẽ talis, si prius esset anima constituta in aliqua specie vltima viuentis intra gradum vegetabilem præcisè sumptum.

7 Altera verò pars minoris prius subsumptæ, scilicet, quòd illa differentia non possit esse subalterna, & intra gradum vegetabilem cõtenta, probatur: quia si illa differentia non est vltima, erit communis alijs: vel ergo est communis alijs plantis, seu viuentibus intra solum gradum vegetabilium contentis, & hoc dici non potest, quia infra gradum vegetabilem, vt sic, nulla est differentia communis animæ equi, & quibusdã formis plantarum magis, quàm alijs: vel si omnibus communis est, profectò non est differentia distincta à cõmuni differentia animæ vegetatiuæ, nec magis limitata, aut determinata, quàm illa. Concludimus ergo genus animæ vegetabilis, prout est in animalibus immediatè contrahi per differentiam eleuantem illum ad genus sensitiuum: ac proinde quamcumque particularem animam vegetabilẽ, quæ in animalibus cõsideretur, vt distincta essentialiter ab anima plantæ, immediatè ab illa distingui per differentiam eleuantem genus vegetabile ad gradum sensitiuum. Quia in animali non est medium inter viuens, & animal: seu inter vegetabile, & sensitiuum, nec in equo est tale vegetabile, nisi quia sensitiuum est: nulla enim differentia media inter illa duo in equo potest cogitari.

9 Nec obstant rationes dubitandi suprà positæ. Ad primam enim dicitur, inter vegetabile, & sensitiuum sufficientem proportionem inueniri, vt inter se tamquam determinabile, & determinans, seu tamquam potentia, & actus metaphysici comparentur. Quia, & vegetabile ministrat sensitiuo, & perfitur, & perficitur. Ad secundum verò non desunt, qui negant facultates sequentes gradum genericum esse specie diuersas in specieb. eiusdem generis, vel eiusdem, vel diuersi gradus. Sic enim aliqui putãt, sensus, v.g. visum, esse eiusdem speciei in omnibus animalibus, etiam hominem comprehendendo: qui fortè idem dicerent de facultatibus naturalibus partis vegetabilis, nimirum, esse eiusdem speciei in omnibus plantis, & animalibus: sed hoc incredibile est, & de sensibus id attingemus inferius. De inferioribus verò facultatibus, videtur id manifestè colligi ex actionibus talium facultatum, & ex organis earum, ac dispositionibus, quas in illis requirunt, & ex substantijs, vel intermedijs, vt sic dicam, vel quas in fine producunt: vt sunt sanguis, spiritus, caro, &c. Cõcessa ergo illa distinctione inter facultates vegetatiuæ partis animalis, vel plantæ, respondeo, illam maiorem perfectionem, quam in animali habent, ex coniunctione ad gradum sentientem prouenire: quia non est in illis alia differentia media, vnde proueniat: sicut ostensum est. Et ex hac, seu effectu talium facultatum ostendi potest. Nam totum nutriendi, & vegetandi officium præstant accommodatum muneri sentiendi: signum ergo est facultates illas ita manare ab anima vegetatiua, vt simul manent ab illa, vt eleuata ad talem animam per coniunctionem ad gradum sensitiuum.

Atque ex resolutione huius dubitationis circa distinctionem essentialem, expeditur facilè altera de distinctione reali. Dicendum est enim in bruto animali non esse duas animas realiter distinctas, per quas in esse viuentis, seu vegetabilis, & in esse animalis constituitur. Quæ assertio communissima est, & hoc tempore ab omnibus recepta. Omitto verò authores, quia in locis citandis Metaphysicæ illos allegaui: & infrà tractando de anima rationali aliquos referam. Probatur ergo dicta resolutio, primò, quia planta non constituitur in gradu corporis misti, & vegetabilis per duas formas realiter distinctas: ergo nec brutum constituitur in gradu viuentis, seu vegetabilis, & sensibilis per duas animas realiter distinctas. Antecedens probatum est latè in Metaphys. disp. 13. sect. 3. & disp. 15. sect. 10. a. n. 8. Consequentia verò probatur ex similitudine rationis, ac proportionis: nam sicut se habet gradus sensitiuus ad vegetatiuum, ita se habet vegetatiuum ad gradum corporis misti communis inanimatis. Secundum argumentum simile est: quia in equo non sunt duæ animæ, quibus in esse animalis, & in esse equi constituitur. Antecedens receptum est cõmuniter, & consequentia tenet à paritate rationis. Nam licèt sensitiuum addat nouum gradum suprà animal, hoc non obstat: quia semper illi duo gradus comparãtur, vt genericus, & specificus.

10 *Quoad distinctionem realem 1. assertio in ordine.*

Probatur 1.

Probatur 2.

11 Vnde à priori argumentor tertiò ex discursu facto. Quia anima vegetatiua in equo non est in reipsa, quasi separata ab omni determinatione, seu specificatione generalis gradus vegetatiui: ita vt sit quasi individuum generis, in reipsa existens separatum ab omni specie, id enim repugnat: quia abstractio generis ab speciebus, non est realis, sed rationis, multo magis, quàm sit abstractio speciei ab individuis. Vegetatiuum autem est genus, & valde generale, ac abstractum. Ergo impossibile est esse in reipsa aliquam animam vegetatiuam in solo illo genere constitutam. Est ergo anima vegetatiua equi determinata in re ad aliquem modum vegetatiui: ergo talis determinatio non est per aliam animam in reipsa distinctam, quia vna anima non est actus physicus, ac realis alterius animæ, vt est per se notum: est ergo illa determinatio per differentiam sola ratione distinctam. At verò illa contractio non est per differentiam contentam sub gradu vegetatiuo, vt discursu præcedenti ostensum est: ergo est per differentiam gradus sensitiui: ergo in re vna, & eadem forma est, qua equus est viuens, & animal, licèt secundùm rationem genericam, qua viuens constituit, concipiatur, vt vegetatiua tantùm: & sub ratione minus abstracta, & specifica respectu prioris, vt anima sensitiua apprehendatur. Et confirmatur, quia alias si anima vegetatiua, vt præcisa à gradu sensitiuo, esset forma specifica in aliqua specie vltima, compositum ex illa, & materia esset substantia completa in aliqua specie vltima substantiæ, & sic non esset per vlteriorem formam substantialem determinabilis, seu actuabilis: repugnat ergo in eodem animali duos illos substantiales gradus esse ab animabus realiter distinctis: de qua re in allegatis Metaphysicæ locis plura videri possunt.

Probatur 3. à priori

Confirm.

12 Et ex his cum proportione concluditur, etiam in homine animam constituentem ipsum in esse vegetabilis, & animalis non esse duas formas inter se realiter distinctas, sed vnam, & eandem animam. De qua, eadem proportione, concludi potest non esse in homine distinctam à rationali. Hoc autem in homine habet specialem difficultatem

Proxima 5. assertio procedit etiam in homine.

propter immaterialitatem anima rationalis. Et ideo prius quàm illa tractetur, & expediatur, naturam, & subsistentiam rationalis animæ, eiusque informationem explicare necessarium est: ideoq; vt dixi, illam nunc omittimus. Et consequenter de alijs duabus animabus vegetatiua, & sensitiua inter se collatis, nouam hic difficultatem mouere necessarium non est: tum quia nulla occurrit alicuius momenti: tum etiam, quia soluendo difficultates circà animam rationalem à fortiori aliæ expedientur.

13 *Sitne diuisio animæ in membra re, an ratione distincta. Quomodo sit in distincta re.*

Solum superest in hoc puncto explicandum, quo modo anima in communi in tres animas distinguatur, cùm sæpe illæ reuera non sint tres animæ, sed interdum ita coincidant, vt duæ illarum, vel omnes tres in vnam simplicem vniantur. Ad hoc ergo declarandum, aduertere oportet, illa tria membra duobus modis accipi posse. Primò vt in re ipsa existunt cum separatione reali, & suppositali, vt sic dicam, vnius gradus ab alio. In quo sensu anima vegetatiua dicitur illa, quæ tantùm vegetatiua est, id est, quæ secundùm suam vltimam differentiam intra gradum vegetabilium cõtinetur, & limitatur. Sensitiua verò, quæ ad gradum sensitiuum ascendit, & vltra non progreditur, sed intra illum vltimam speciem habet: rationalis verò, quæ in viuente corporeo principium est intelligendi, esto sit etiam principium aliarum actionum. Et in hoc sensu tria illa membra semper realiter distinguuntur, & essentialiter etiam secundum species vltimas: vt ex discursu proximè facto satis notum est.

14 *Quomodo in distincta ratione*

Secundò possunt illa membra sumi secundum præcisas, & abstractas rationes communes principij vegetandi, sentiẽdi, & ratiocinãdi, ita vt vegetatiua præcisè sumatur secundùm genericam rationem principij vegetandi, abstrahẽdo ab omni determinatione, seu differentia contrahente illam genericam rationem, siue intra illũ gradum, siue vltra illum. Et similiter anima sensitiua cum proportione cum eadem abstractione sumenda est: rationalis verò ex se solùm dicit specificam rationem communem. In hoc ergo sensu illæ tres animæ non distinguuntur, vt tres formæ physicæ distinctæ, sed vt tria prædicata subordinata, quasi in linea prædicamentali, sicut distinguuntur, viuens, animal, & homo: nam cum eadem proportione distingui possunt prædicata generica, & specificà in formis, sicut in compositis, quæ per illas constituuntur. Et sub hac ratione non est inconueniens, quòd plura ex illis membris in vnum cõueniant, quia vt sic non necessariò distinguuntur re, sed ratione tantùm, vt in generibus, & speciebus subordinatis manifestum est, & in capite octauo magis explicabitur.

CAPVT VII.

Cur tres tantum animæ distinguantur, cũ numerentur quatuor viuentium gradus, & quinque potentiarum genera.

1 *Ratio dubitãdi bifida*

IN hoc capite explicandum est, quod in quarto capite, num. 3. quarto loco posuimus, scilicet, an prædicta diuisio sufficiens sit. Et ratio dubitandi esse potest, quia gradus non distinguuntur à nobis, nisi per operationes, & facultates: quia illos nõ in se, neq; per causas cognoscimus, sed à posteriori per effectus inuestigamus, & sic animæ potentiæ distinguuntur quinque ab Aristotele, scilicet vegetatiua, sensitiua, intellectiua, appetitiua, & potentia motiua: & modi operationum distinguuntur saltem quatuor. Ergo quinque, vel saltẽ quatuor animæ sunt distinguendæ. Et hoc posteriùs de quatuor modis operationum, confirmat Arist. lib. 2. de Ani. cap. 2. Vbi in posteriori animæ definitione quatuor membra ponit, dicens, *Animam esse principium eorum quæ his definiuntur, vegetatiuo, sensitiuo, intellectiuo, etiam motu.* Ergo addendum fuisset in diuisione quartum membrum, scilicet, anima loco motiua. Probatur consequentia, quia etiam illa est actus corporis physici organici, & principiũ specialis operationis vitalis, vtique motus progressiui, qui viuentium proprius est, & non minus distinguitur ab alijs tribus animabus, quàm ipsæ inter se distinguantur. Nam sicut anima vegetatiua separabilis est à sensitiua, & non è contra: ita anima sensitiua secundùm ipsum Aristotelem est separabilis à loco motiua, & non è contrario, & loco motiua separabilis est à rationali, & non è conuerso: ergo eadem ratio est distinguendi animam loco motiuam à cæteris, & constituendi illam inter sensitiuam, & rationalem, quæ est distinguendi cæteras inter se. Et confirmatur, quia, vt diximus, eadem est ratio de toto, & de parte, seu de concreto, & abstracto, seruata proportione. Sed Aristoteles distinxit quatuor gradus viuentium: ergo eadẽ ratione distinguere debuit quatuor species animarum. *Confirm.*

2 *Aliorum tres dubitãtia.*

Imò hinc vlteriùs sequitur, plures quàm quatuor animas esse distinguendas: quia vt duæ species animarum distinguantur, satis est vt ita inter se comparentur, quòd vna sit ab alia separabilis, & non è contrariò: sicut vegetatiua separatur à sensitiua, & non è conuerso: at verò intra latitudinem animæ sensitiuæ, possunt plura membra eodem modo distingui. Nam in primis quædam est anima, quæ solum est principium tangendi, seu sensus tactus, & separatur ab alijs sensibus, licèt è contrario anima sensitiua simpliciter non sit separabilis ab anima tactiua, vt sic dicam. Vnde Philopon. lib. 2. cap. 2. de Anima, distinguit gradum viuentium medium inter plantas, & animalia, quem vocat plantanimal: quia nec est tantùm plãta, cùm participet sensum tactus, nec simpliciter animal, cùm non participet absolutè gradum sensitiuum. Et quidquid sit de modo loquendi, illa anima tactiua separabilis est à sensitiua perfecta, licèt non è contrario: ergo eadem ratione cõstituet peculiarem animæ speciem. Vltra has verò animas addi potest anima concupiscens: nam hæc etiam est distincta animæ vis, quæ à quibusdam aliarum separabilis est: licèt non ab omnibus. Imò Plato *in Timæo* illam diuisit in irascibilẽ, & concupiscibilem: quibus addidit solam rationalem, & ita modo alio longe diuerso trimembrem animarum diuisionem tradidit, quem in hoc alij multi postea imitati sunt.

3 *Reflectit. Probatur authoritas*

Nihilominus constans est omnium Philosophorum sententia, tres tantùm esse animarum gradus, prout in illa diuisione numerantur. Ita enim sentit Arist. in lib. 2. de Anim. vbi omnes expositores consentiunt. Tradit etiam optimè D. Aug. lib. de Quantitate animæ, cap. 33. vbi licèt septem gradus vitæ distinguat: nihilominus tres tantùm primi ad distinctionem animarum, & ad naturalem philosophiam pertinent: nam reliqui ad moralem, vel ad supernaturalem statum viæ, aut patriæ spectant: & ita non mutant, nec multiplicant animarum species, sed varias perfectiones, & ornamenta eiusdem rationalis animæ continent. Docuit etiam diuisionem illam Diuus Thomas 1. part. quæst. 78. art. 1. vbi sufficientiam illius diuisionis ex operationibus colligit in hunc ferè modum. Quia in hoc distinguitur gradus animæ in genere ab alijs formis inanimatorum, quod est principium intrinsecum operationis viuentis in seipsam, & ad suam perfectionem per se operantis, quem modum operandi inanimata non habent, vt suprà ostensum est. At verò inter viuentia *Et D. Thom. discurs.*

ipsa

1. Pars.

2. Pars ex Arist.

ipsa tres modi sic operandi in seipsis inueniuntur. Vnus est operandi in se per organa corporis, & per qualitates materiales & corporeas, & hic est infimus, & ad vegetatiuam animam pertinet. Alius modus operandi est per organa corporis, medijs tamen qualitatibus aliquo modo incorporeis, & sic operatur anima sensitiua. Tertius modus operationis est absq; organo, vel qualitate corporea, qui est proprius animæ rationalis: ergo per habitudines ad hos tres modus operandi optimè, & sufficienter distinguuntur tres gradus animarum.

4. *Difficultas prima circa dictum discursum.*

In quo discursu, primùm dubitare quis potest circa subsumptam propositionem, cur anima vegetatiua dicatur operari per qualitates materiales, & corporeas, potiùs quàm sensitiua. Nam si per qualitates materiales intelligãtur primæ qualitates elementorum, vel mistæ ex illis, quæ cõmunes sunt corporibus inanimatis: non per illas tantùm operatur anima vegetatiua, sed etiã per proprias potentias, vitalem, & nutritiuam: & si quas alias habet adiutrices: vt attractiuam, expulsiuam, &c. Si verò per qualitates materiales intelligam⁹ qualitates extensas in materia, & ab illa pendentes, etiam anima sensitiua per qualitates tantùm materiales operatur. Ergo ratio illa distinguendi duas animas, non rectè subsistit. Vnde oritur etiam difficultas circa tertium membrum: quia licèt ille modus operandi valde diuersus sit, videtur tamen excedere rationem animæ, vt anima est, cùm anima vniatur corpori propter vsum eius ad operationem suam.

5. *Difficultas ad ipsius solutionem.*

Dicendum verò est, in præsenti corporeas qualitates appellari illas, quæ materiam ipsam concernunt, & disponunt in ordine ad suum esse, vel ad esse substantiale ipsius compositi, aut partium eius, & sic dicitur anima vegetatiua operari per has qualitates, non quia non habeat aliquam propriam potentiam vitalem: sed quia hæc proximè vtitur calore, seu temperamento materiali ad suam operationem, & ita operatio eius in substãtia sua non transcendit actiones materiales, sed tantùm in modo, vt supra explicaui. Vnde in eodem sensu negatur, animam sensitiuam operari per qualitates corporeas: non quia operetur per proprias qualitates spirituales, & immateriales, sed quia per subtiliores formas aliquo modo à crassitudine materiæ abstractas operatur. Dices, ergo fundatur hic discursus in speciebus intentionalibus, quarum positio valde incerta est. Respõdeo in primis nobis esse satis certã. Et deinde qui illas negauerit, negare certè non poterit ipsos actus sentiendi esse actiones, vel qualitates altioris ordinis, quàm sint qualitates merè corporales. Et consequenter potentias animæ, si per seipsas, & sine speciebus tales actus efficere possunt, esse multo altioris, & sublimioris naturæ. Atque ita non minus efficaciter colligitur distinctio illius gradus ab inferiori, positis speciebus intentionalibus, quàm sine illis. Vnde posset etiam distinctio illorum duorum graduum ita explicari. Quia operatio rei viuentis circa seipsam, aut ordinatur tantùm ad seipsam perficiendam, conseruandam, vel propagandam in suo esse naturali, & sic pertinet ad gradum vegetatiuum: vel ordinatur ad se perficiendam recipiendo in se res alias, & quodam modo formas, vel simulachra illarum in se formando: & hic sine dubio altior modus operationis est: ex quo generalis ratio animæ cognoscentis distinctæ à vegetabili consurgit. Ille autem operandi modus, vel per organum corporeum, vel sine illo fieri potest, & sic distinguuntur duæ aliæ animæ, sensitiua, & rationalis. De hac verò, quomodo sit vera anima, licèt ad suam propriam operationem corpore, vt proprio organo, & instrumento immediato non vtatur, in sequentibus dicemus.

Atque ita probata relinquitur consequentia primi discursus principalis, nimirum, diuisionem esse bonam, & sufficientem. Prior enim pars probatur: quia nos non possumus distinctionem formarum, nisi ex operationibus venari: illa autem tria genera operationum distinctissima sunt, & in modo abstrahendi à materia plurimum inter se distant. Ergo optimè ex illis colligitur distinctio essentialis, seu formalis inter illa membra. Altera item pars de sufficientia, & adæquatione (vt sic dicam) membrorũ cum diuiso paret, quia nullum modum operandi formæ informantis corpus, & superantis modum agendi inanimatorum inuenire possumus, qui sub illis tribus non comprehẽdatur. Quia nec experientia illum ostendit, nec facilè cogitari potest, etiamsi fingendi detur licentia.

6. *Concluditur prior pars consequẽtiæ positæ in fine num. 3.*

Concluditur posterior.

Et hoc fiet faciliùs, & euidentiùs si duo considerentur. Vnum est, partitionem illam, quanuis adæquatam, non esse omnibus membris immediatam. Potuisset enim anima in cõmuni immediatè diuidi in vegetantem, & cognoscentem: & rursus cognoscens in sentientem, & intelligentem: quia sensus, & intellectus maiorem conuenientiam inter se habent, quàm cum vegetãdi facultate. Quia verò ad physicam cognitionem animarum illa conuenientia parum conferebat: ideo immediatè tradita est trimembris diuisio. Aliud considerandum est, membra illa non esse æquè vniuersalia: nam sub primo, & secundo membro variæ species, vel etiam genera animarum comprehenduntur: tertium autem vnam tantùm speciem vltimam continet. Vnde si danda esset adæquata diuisio animæ per vltimas eius species, innumera membra recensenda fuissent. Veruntamen nimis operosum, & ferè impossibile esset adæquatam diuisionem illo modo tradere, nec ad generalem doctrinam de anima pertinet. Data est ergo illa diuisio per generales modos operandi in corpore cum aliqua excellentia, & minori dependentia à materia: quorum diuisio necessaria erat ad distinctam notitiam perfectiorum animarum, & præcipuè rationalis, & omnium facultatum, & actionum eius, & ideo, & sufficientissima, & maximè doctrinalis est.

7. *Enucleatur amplius dupli notatione.*

Primo.

Secundo.

Ad primam rationem dubitandi in cõtrarium respondetur, in primis generaliter non esse necessarium tot multiplicare animas, quot operationes, vel potentias: quia vna anima potest habere plures operationes, & potentias: vt anima rationalis, licèt vna specie sit, habet intellectum, & voluntatem, & anima sensitiua habet plures sensus, & appetitum. Vnde regula generalis est, quando vna potentia comitatur aliam, & vna ab alia non separatur, licèt potentiæ ipsæ multiplicentur, non propterea animarum genera, seu gradus multiplicari. Et hac ratione, licèt appetitus vitalis sit specialis potentia, non constituit specialem animæ gradum, quia semper cum proportione cognoscẽtem potentiam comitatur. Et idem videtur cum proportione dicendum de potentia secundum locum motiua, saltẽ quoad perfecta animalia: nam sequitur sensum, & appetitum, & ab eis non separatur.

8. *Ad rationẽ dubitandi in num. 1 generalis responsio.*

Et ita ad priorem partem illius difficultatis fatemur, dari quinque potentias animæ: quarum sufficientiam tradit D. Thomas d. quæst. 78. art. 1. Nobis verò sufficit, quòd diuisio est ad tradendam doctrinam de anima accommodata, & quòd nulla cogitari potest animæ potentia, quæ sub illis membris non contineatur, licèt facilè posset in plura distingui, vel alijs modis commodè fieri. Vel distinguendo appetitum in sensitiuum, & rationalem: sicut cognoscendi facultates, vel distinguendo potentiam generatiuam, quæ in illa diuisione

9. *Responsio specialis prò 1. parte ibid.*

diuisione sub vegetatiua comprehenditur : satis verò est, vt dixi, illam diuisionem esse sufficientē, claram, & doctrinæ accommodatam. Ex illa verò non sequitur multiplicatio animarum : quia tres ex illis potentijs vni animæ sensitiuæ conueniūt. Idemque cum proportione dicendum videtur de anima secundùm locum motiua : nimirum, non constituere peculiarē animæ rationem, nisi quatenus sub anima sensitiua plures species, vel etiam genera animarum sensitiuarum subdistingui possunt. Nam anima secundùm locum motiua sensitiua est : quia per sensum, & appetitum efficit motum, licèt fortasse per specialem facultatem in membris corporis existentem, illum exequatur: hoc enim nō satis ad constituendum nouum animæ gradum, aut genus sub illis tribus non comprehensum. Quia (vt dictum est) ex eadem anima plures oriuntur facultates inter se subordinatæ.

10 *Responsio vna pro 2. parte in eo dem num. 1.*

Vnde ad replicam de separabilitate animæ sensitiuæ à loco motiua, & non è conuerso, respondeo in primis animas non distingui per solam illam separabilitatem, quæ ex maiori, vel minori potentiarum numero potest consurgere: vt si vna anima habeat omnes facultates, quas habeat alia, & vltra illas habet aliquam, vel aliquas non communes alteri. Quæ differentia interdum prouenire potest ex maiori, vel minori perfectione specifica intra eundem gradum animæ: quando omnes illæ potentiæ eundem modum operandi cum dependentia à materia, & qualitatibus corporis participant. At verò generalis diuisio animæ per diuersos modos abstractionis, vel (vt ita dicam) magis, vel minus materialiter operandi data est. Et ideo sub vno membro comprehendi possunt plures animæ alias differentias inter se habentes.

11 *Responsio altera.*

Deinde respondeo animam sensitiuam non separari omnino à loco motiua, quia nullum est viuens participans sensum, quod nō participet vim mouendi se, iuxta capacitatem suam, & cum proportione. Nam si perfectam facultatem sentiendi internam, & externam habet, vim etiam se mouendi habet perfectam, vtique incedendo ab vno loco integro in alium, vel gradiendo, vel volādo, vel saltando, natando, &c. Si verò imperfectum sensum habeat, vt solum tactum, saltem potest moueri, se dilatando, & constringendo, & sic mutando locum etiam sibi adæquatum, licèt tardo, & imperfecto modo. Sic enim diximus suprà probando plantas nō sentire, nullum esse viuens sentiens, quod non exhibeat aliqua exteriora signa cognitionis, quæ signa, non nisi interuentu alicuius motus localis animalia exhibent. Omne enim viuens exterius sentiens, phantasiam, seu sensum internum, & consequenter etiam dolorem, vel voluptatem participant, & per motum aliquem illarum affectionum signa exprimunt, dum se dilatant, aut colligunt. Verisimile etiam est sentire famem, vel nimium calorem, & inde posse ad quærendum cibum, vel refrigerium modo sibi proportionato moueri. Ergo sicut animæ sensitiuæ non debuerunt in illa diuisione multiplicari, aut distingui, eo quod inter eas quædam sunt perfectæ, & aliæ imperfectæ: ita nec ob virtutem loco motiuam multiplicandæ fuerunt.

12 *Ad confirm. in fide eius dem num. 1.*

Sed tunc vrget altera confirmatio, vel instantia in authoritate Aristotelis potissimè fundata: nam addit quartum membrum, distinguēdo quatuor viuentium membra: quam partitionem tota Philosophorum Schola acceptauit : vt videre licèt in D. Thoma *suprà*, & alijs, omnes tamen fundant illam tantùm in dicta separabilitate animalium sentientium, & immobilium à se mouentibus. Quæ non est vera de omnimoda immobilitate, vt ostensum est : & ita solùm superest diuisio in maiori, vel minori potestate, & perfectione se mouēda, quæ inuenitur non minor in gradu magis, vel minus perfecto sentiendi. Vnde Patres Conimbricenses lib. 2. de Anima, cap. 3. quæst. 2. art. 2. fatentur, si viuens sumatur, vt dicitur à vita substantiali, & constituitur per animam, vt forma substantialis est, & principium accidentalis vitæ, sic tantùm tria genera, seu gradus viuentium constitui debere, vegetatiuum, sensitiuum, & rationale, à triplici anima, vegetante, sentiente, & intelligente. Et hoc sine dubio conuincit argumentum factum : quia non possunt plus multiplicari concreta, quàm abstracta : nec composita, quam formæ quibus constituuntur: ergo nec viuentia plus, quā substantiales vitæ, nec vitæ plus, quàm substantialia principia earum, quæ sunt animæ. Addunt verò nihilominus dicti authores, sumendo viuētia, vt ab accidentali vita denominantur, id est, ab operatione vitali, vel à potentia ad illam, sic numerari quatuor gradus viuentium, propter gradiendi potentiam, quæ in animalibus perfectis, & non in inferioribus reperitur.

Quid reſpondent Conimbricenſes.

Eorum reſponſio diſcutitur.

13 *Nouella obiectio.*

Sed contra hoc secundum vrget semper difficultas tacta, quòd hæc potentia generatim sumpta pro facultate se mouendi localiter, communis est omnibus animalibus. Tum quia re vera ille, qualiscunque motus animalium imperfectorum, vitalis est: quia non fit sine sensu, imaginatione, & appetitu, nec etiam fieri potest sine aliqua intrinseca facultate actiua proximè mouente, siue illa sit ipse appetitus, siue in qualibuscumque membris talium animalium existat. Ergo animalia perfecta non excedunt imperfecta in potentia motiua absolutè, vel in motu, sed in eius perfectione. Ergo sicut hoc non sufficit ad distinguendum quatuor gradus animarum, aut viuentium vita substantiali : ita nec ad diuidendum quatuor gradus viuentium vita accidentali. Præsertim, quia nec nos distinguimus vitam substantialem, nisi per ordinem ad accidentalem, nec vita accidentalis quoad motum localem est distincta à sensitiua, & appetitiua tamquam nouum genus vitæ, sed tanquam pars (vt sic dicam) eiusdem vitæ: seu tamquam quædam operatio, consequens alia eiusdem vitæ. Eademque ratione diuersitas perfectionis in tali motu solùm sequitur ex animabus magis, vel minus perfectis sub eodem gradu animæ sensitiuæ contentis. Et ideo non magis videtur sufficiēs ad multiplicandos gradus, vel modos viuentium, quàm animarum : nec viuentium vita accidentali, magis quàm substantiali. Propter quod (sal- *Authoris reſpoſio.*
ua Philosophi authoritate) quod ad rem spectat, non censeo esse maiorem rationem multiplicandi illa membra sub ratione, aut nomine animarum, quàm viuentium, & fortasse ab Aristotele solùm fuit ille gradus animalium se mouentium distinctè numeratus, quia ad tradendam doctrinam de gradu perfectionis talium animalium, & ad explicandam specialiter potentiam motiuam perfectā visa est illa partitio accommodata.

14 *Ad rationem dubitandi num. 1.*

Et ita responsum est ad alteram rationem dubitandi. Nam quòd quædam animalia non habeant omnes sensus, quibus animalia perfecta prædita sunt, parum refert ad multiplicādos gradus animarum : quia omnes illi sub anima sensitiua comprehenduntur, nec distinguuntur in altiori modo abstrahendi à materia in sua operatione, sed solùm in maiori, vel minori perfectione specifica subalterna, vel vltima eiusdem modi, & gradus animæ. Opinio autem illa negans viuentia solum sensum tactus habentia esse simpliciter animalia, vel habere animam sensitiuam absolutè, & vniuocè (vt sic rem explicem) Aristoteli apertè repugnat, & ab omnibus meritò reijcitur : quia vel disputat de nomine, & sine fundamento mutat communem loquendi modum : vel si rem ipsam spectē-

spectemus, falsò dicit, vel animam, quæ principium est sentiendi per solum tactum, non esse nouum gradum animæ, superantis gradum animæ purè vegetantis, cùm habeat modum operandi abstractiorem, & nobiliorem. Vel si principium illud est in altiori gradu animæ, non esse simpliciter animam sentientem, & verum animal constituere, cùm sensus tactus simpliciter sufficiat ad sentiendum, & cognoscendum, & in hoc cum cæteris sensibus propriè, & vniuocè conueniat. Itaque solùm inde colligitur alia subdiuisio animæ sensitiuæ in perfectam, & imperfectam, quæ alterius diuisionis sufficientiæ non obstat, vt iam adnotauimus. Probat autem obiectio illa, non magis esse multiplicandos gradus viuentium propter maiorem, vel minorem vim se mouēdi localiter, quàm propter virtutem sentiendi pluribus, vel paucioribus modis, vel vno tantùm.

15 *Ad rationes dubitandi ad finem num. 2.*

Ad vltimam verò difficultatem de anima concupiscente, responsio clara est ex dictis: illa enim, non est distincta à sentiente, & rationali, quia in vtraque est appetitiuum principium, quod idem est, ac concupiscens generatim sumptum. Iam verò declaratum est, cur appetitiuum non constituat gradum animæ peculiarem, etiamsi sit speciale genus potentiæ. Vnde illa diuisio Platonica triplicis animæ in concupiscibilem, irascibilem, & rationalem, non est diuisio animarum, sed potentiarum animæ, & in ea ratione non est integra, nec multum philosophica: videtur autem excogitata, & accommodata ad explicandos affectus, & morales modos operandi animæ humanæ, vt in lib. 3. & 5. tractando de appetitu sentiente, & rationali videbimus.

CAPVT VIII.

An diuisio animæ in dicta tria membra, sit vniuoca, vel qualis sit.

1. *Resolutio affirm. pro 1. parte tituli, animam vegetatiuam & sensit. esse membra vniuoca.*

DVæ sunt difficultates in hoc capite breuiter explicandæ: prior est de vniuocatione diuisionis, qua supposita, nascitur alia de qualitate diuisionis. Circa priorem, non est difficultas de anima vegetatiua, & sensitiua inter se collatis: omnes enim fatentur vniuocè conuenire in ratione animæ, quia & definitiones vtrique simpliciter, & cum omni proprietate conueniunt, & nulla ratio æquiuocationis, vel analogiæ in eis inuenitur. Dices inueniri ordinem, quia anima sensitiua non est actus corporis, nisi media vegetatiua. Respondeo, nihil hoc obstare vniuocationi, quia non obstante illo ordine, anima sensitiua est perfectior in ratione animæ, quàm vegetatiua, quia & perfectius actuat corpus, & nobilioris operationis principium est: & non participat rationem animę à vegetatiua, nec per ordinem ad illam, sed potiùs supponit illam, vt minùs perfectam, & quasi dispositionem, & potentiam, comparatione ipsius: sicut numerus maior supponit minorem, & figura quædam solet aliam supponere, & nihilominus in genere numeri, & figuræ inter se conueniunt. Itaque hac parte suppositā, difficultas est de anima rationali. Multi enim censent, non esse vniuocè animam cum cæteris, quod potest modis oppositis cogitari, nimirū, vel quòd anima prius dicatur de alijs duabus, quam de rationali, vel è contrario, q. prius de rationali, quàm de cæteris.

Diuisio animæ vegetatiuæ, & sensitiuæ videri membrorum analogum.

2. *Opinio, seu modus explicandi hāc analogiam.*

Prima ergo opinio erit, animam analogicè dici de rationali anima cōparatione aliarum. Nam licèt anima rationalis, seu principium intelligendi in homine in genere entis, & substantiæ, sit nobilius cæteris animabus: vt authores huius sententiæ supponunt, estque satis per se notum, euidenterque ex discursu huius libri constabit: nihilominus aiunt, in ratione animæ minus propriè, & analogicè esse animam. Ita sentiunt in lib. 2. de Anim. Auerroes text. 7. & ibi Themistius, ac Simplicius text. 1. & 7. & Philoponus. Quorum opinio probari potest ex Arist. 2. de Ani. cap. 2. text. 21. dicente, *Videtur hoc animæ genus esse diuersum, idque solum perinde, atque perpetuum ab eo, quod occidit, seiungi separarique posse.* Vbi non de sola potentia intellectus, sed de ipsa anima intellectiua loquitur. Nam intellectus ipse nec vniuocè, nec analogicè anima dici potest: cùm ergo dicit esse alterius generis, indicat non esse animam vniuocè, nec eiusdem rationis cum alijs. Addi etiam potest, quòd libro sexto Topicor. capite quinto, vitam inter æquiuoca ponit, eo quòd in plantis, & in alijs, non eadem ratione inueniatur.

1. *Eius sententiam ex locis Aristotelis.*

Ratio verò huius opinionis videtur fuisse, quia anima intellectiua, aut non informat substantialiter corpus, aut si informat, longè aliter, quàm cæteræ. Primò, quia non communicat materiæ totum suum esse eo modo quo aliæ formæ: quia ita illud communicat, vel materiæ, vel composito, vt sibi absolutè retineat: nam ita informat, vt in suo esse subsistat, & sic non tantùm est, quo aliud est, sed etiam quod est, tamquam in suo esse subsistens, quod aliæ animæ non habent: sed omnino sunt actus, quasi immersi materiæ, & non subsistunt, nec sunt simpliciter, quod est, sed quo aliud est. Secundò, quia in modo productionis suæ quædam analogia cernitur. Nam sola rationalis anima fit per creationem, aliæ per eductionem. Vnde aliæ non producuntur, sed comproducuntur: rationalis verò non solùm per se producitur, sed etiam creatur, qui est altior effectionis modus, & fortasse analogus, cùm sit proprius Dei, cui nihil est vniuocum cum creaturis. Tertiò ex modo operandi eadem inæqualitas cernitur: quia anima rationalis, vt talis est, operatur independenter ab organo corporeo, quod aliæ animæ non habent: ergo signum est, non ita propriè, & verè informare corpus, etiam vt rationalis est, ac subinde non esse tam propriè animam.

3. *Fundamēta huius opinionis.*

1. *Pro illo cōsectura.*

2. *Collatura.*

Tertia.

Veruntamen hic modus dicendi, vel errorem in fide supponit, & in eo fundatur, & ideo erroneus est, vel certè si admittit veritatem fidei, docentis animam rationalem esse veram, ac propriam formam corporis, est illa opinio improbabilis in Philosophia, quia non consequenter loquitur, nec probabili ratione fundatur. Et nihilominus in Theologia censuram grauem meretur: quia valde probabiliter aliquid fidei contrarium ex illa inferri potest. Declaro breuiter singula: quia si sententia illa supponit, principium intelligendi in nobis non esse veram, ac propriam formam corporis, consequenter quidem dicit, non esse vniuocè animam cum cæteris: imò dicere debet, potiùs æquiuocè, quàm analogicè vocari animam, vel saltem non esse animam intrinsecè, & formaliter, sed tantùm per quandam proportionalitatem, & metaphoram, valde extraneam: vt in capite primo notatum est. Illud autem fundamentum hæreticum est, & contra euidentem rationem philosophicam, vt infra ostendetur.

4 *Praedicta opinio multis ex capitibus damnatur.*

Et 1. esse hereticam, si velit animā humanam, non esse veram corporis formam.

Si autem hæc opinio in illo fundamento non nititur, sed concedit animam rationalem esse veram formam substantialem humani corporis: sic euidenter docet falsum, dum negat esse verè, ac propriissimè animam: ac subinde ex eo capite esse etiam vniuocè animam. Probatur hoc consequens, primò, quia si verè, ac propriè informat, conuenit propriè cum alijs formis substantialibus in communi ratione formæ substantialis: ergo ex hac parte nulla colligi potest analogia. Secundò, quia est verus actus corporis potentiâ vitam

5. 1. *Esse falsā, esto admittat esse veram formā.*

Primo.

Secundo.

tam habentis, & in hoc etiam habet formalem conuenientiam, ac propriam similitudinem cum alijs animabus: ergo definitio animæ illi proprijssimè conuenit, ac proinde vniuocè. Tertiò, ac præcipuè, quia posito illo principio nulla est probabilis ratio analogiæ ex parte animæ. Nam fundamẽtà contrariæ sententiæ ad summum probant: modum informationis animæ esse alterius rationis specificæ: non verò, quòd non habeat conuenientiam vniuocam cum modo informandi aliarum animarum, vt statim respondendo eisdem fundamentis patebit. Denique ex illa opinione sequitur ferè euidenter, animam rationalem non verè, ac propriè vniri corpori, vt formam: qui est error in fide: ergo & ipsa opinio errori proxima censenda est. Consequentia cum minori supponuntur vt notæ: & sequela patet, quia si talis substantia analogicè est anima: ergo analogicè animat: ergo analogicè informat: ergo analogicè vnitur corpori vt forma. Hæc autem analogia, si qua est, non potest esse cum conuenientia formali: quia tunc nulla ratio analogiæ fingi posset. Erit ergo per improprietatem, & metaphoram ex parte informationis animæ rationalis, quod à vera fide catholica dissonat, vt videbimus.

Tertio.

Quarto.

6.

2. Opinio seu modus explicandi dictam analogiam.

Prius verò quàm fundamentis dictæ sententiæ satisfaciamus, alteram opinionem expendere necessarium est. Propter illas enim, & similes rationes, alij dixerunt, diuisionem illam esse analogã, ita tamen, vt principalius proprius, ac per prius dicatur de anima rationali, quàm de reliquis. Ita docet Iandunus li. 2. de Ani. quæst. 3. cum Alexand. lib. de sens. & sensib. in principio, & Albert. 2. de Anim. cap. 5. & aliqui moderni. Et præcipuè mouentur, quia viuere simpliciter conuenit homini, cæteris verò animantibus tantùm secundũ quid: ergo & anima hominis est simpliciter anima, aliæ verò secundùm quid, & consequenter nõ vniuocè, sed analogicè. Consequentia est clara: & antecedens probatur hoc modo. Viuens proprie, ac simpliciter dicitur, quod seipsum mouet, sed inter animantia solus homo seipsum simpliciter mouet, alia verò tantùm secundùm quid: ergo. Probatur minor, quia illud seipsum propriè mouet: quod non solùm operationem efficit, sed etiam propter finem propriè operatur, suam operationem in finem dirigendo: sed hoc modo solus homo per rationem se mouere potest. Ergo solus ille simpliciter viuit, alia verò secundùm quid: quatenus in seipsis physicè operantur, seu motum efficiunt. Iuxta quem discursum, etiã inter animam sentientem, & vegetantem potest analogia considerari. Tum, quia dum animalia se mouent ex cognitione boni, aliquo modo cognoscunt finem saltem materialiter sub ratione conuenientis, & boni amati: vegetabilia verò nullo modo finem percipiunt, sed sola naturali propensione in illum feruntur, sicut cætera inanimantia. Tum etiam, quia bruta veriùs, ac magis propriè agunt in seipsis, quia secundum eandem partem, & facultatem in se agunt, dum cognoscunt, & appetunt: vegetabilia verò tantùm se mouent secũdùm quid, per vnam partem efficiendo in aliam, per actionem transeuntem. Denique in anima rationali considerari potest singularis perfectio etiam in ratione animæ, quatenus tota informat totum corpus, & tota singulas corporis partes. Ergo longè altiori modo est corporis forma: aliæ verò comparatione illius tantùm secundùm quid.

Eius primũ motiuum ac discursus pro illo.

2. Motiuum

7.

Vera resolutio pro vniuocatione triplicis animæ.

Nihilominus dicendum est, animam vniuocè diuidi in rationalem, & reliquas. Ita sentit Arist. in cap. 1. & 2. de Anima, vbi tradit definitionem animæ omnibus communem, vt ipse dicit: & cõparat figuræ, quę vnam habet communem, & vniuocam rationem omnibus figuris. Idem docet D. Thomas 2. contr. Gent. cap. 60. & 61. vbi ex professo probat definitionem animæ vniuocè conuenire animæ rationali, cum reliquis, quod idem est. Quod etiam bene defendit Ferrara dicto cap. 61. ostendens hanc fuisse mentem Aristotelis. Verum est, ipsos loqui præcipuè contra Auerroem, & alios in sensu tractato contra priorem opinionem. Tamen consequenter hoc etiam affirmant. Et probatur primo, quia definitio animæ cum omni proprietate conuenit animabus, rationali, sensitiuæ, & vegetatiuæ, vt in superioribus ostensum est: ergo vniuocè illis conuenit, tam definitio, quàm definitum. Probatur consequentia, quia nulla probabilis ratio analogiæ interuenit, quia anima sensitiua non dicitur anima per habitudinem ad animam rationalem, nec per imitationem eius. Quod autem sit minus perfecta non sufficit ad analogiam, nec tollit vniuocationem. Nisi fortasse quis velit interpretari superiores sententias, iuxta modum loquendi Aristotelis 7. Physicor. cap. 4. dicentis, *In genere latere æquiuocationes* id est, plures rationes specificas. Sed hoc non sufficit, vt vna sola animæ species dicatur anima simpliciter, aliæ secundùm quid: nec etiam, vt definitio animæ generatim sumptæ, non tota, & propriè, ac simpliciter in singula membra conueniat.

1 Ratio.

Secundò argumentor, quia viuens vniuocè dicitur de planta, animali, & homine: & animal de bruto, & homine: ergo etiam anima vniuocè dicitur de tribus animabus. Antecedens probatur, tum quia illa sunt duo genera subalterna prædicamenti substantiæ, ac proinde vniuoca: tum etiam, quia simpliciter, & sine habitudine de inferioribus prædicatur. Consequentia verò probatur, quia eadem est ratio de forma communi respectu inferiorum, quæ est de compositis seruata proportione, vt in superioribus ostensum est. Respõderi potest, genus viuentis non sumi ab anima in communi prout est diuisum huius diuisionis, sed ab anima vegetabili prout est forma communis omnium viuentium, scilicet, plantarum, brutorum, & hominum. Nam prima ratio vitæ est anima vegetatiua, teste Arist. lib. 2. de Ani. cap. 2. At verò in omnibus viuentibus anima vegetatiua inuenitur vniuocè, & ideo, *viuens*, inde sumptum genus est omnibus illis viuentibus vniuocum. Quod explicatur per genus animalis, in quo id euidentius apparet. Nam animal, vt est genus ad hominem, & brutum, non sumitur ab anima, vt abstrahit á rationali, & sensitiua, & est quasi genus subalternum, vtrique commune: sed sumitur ab anima sensitiua, vt talis est. Nam homo non constituitur in esse animalis per animam rationalem, vt talis est, sed vt sensitiua est. Et ideo animal est genus vniuocum homini, & brutis: sic ergo viuens, vt est genus vniuocum ab anima vegetatiua, sumitur non ab anima in communi: & ideo non sequitur animam in communi vniuocè, & æqualiter, tribus animabus, vt tales sunt, cõuenire. Nec etiam sequitur viuens, vt sumitur ab anima in communi esse vniuocum.

Secundo.

Effugium.

8.

Obiectio primo.

Sed contra hoc instatur primò, quia non solùm viuens sub illa ratione sumptum, est vniuocum, sed etiam, vt significat corpus animatum, seu cõpositum ex anima, & corpore: sub qua ratione ab anima in communi prout est actus corporis organici sumitur, quia planta, vt planta, tam propriè constat corpore, & anima, vt homo, licèt non tam perfecta anima constat. Secundò si viuens priori modo sumptum, est vniuocum, & genus: ergo etiam anima vegetatiua vniuocè dicitur de anima plantæ, & de anima rationali, vt vegetatiua est, quia vt sic constituit hominem in ratione viuentis: ergo inter animas hominis, & plantæ datur vniuoca conuenientia, etiamsi vna materialis sit,

& alia

& alia spiritualis. Ergo eadem ratione anima rationalis, vt rationalis, potest cum vegetatiua, vel sensitiua in ratione animæ conuenire, etiamsi illa spiritualis sit, & hæ materiales sint, quatenus illos gradus non transcendunt.

Vltimo confirmatur hæc veritas, quia nulla ratio veræ analogiæ inter animam rationalem, & reliquas inuenitur, vt respondendo ad fundamenta aliarum opinionum, facile ostendetur. Et in primis ad primum locum Aristotelis, quem prior opinio allegat ex 2. de anim. text. 21. concedo in verbis illis, *Sed videtur genus aliud animæ esse*, Aristotelem loqui de rationali anima. Et si pro aliqua ex dictis opinionibus afferri posset, potius secundæ, quam priori fauet. Inde tamen solum colligitur, animam intellectualem esse nobilioris, & altioris ordinis in substantia sua, quam sint cæteræ. Hoc autem optime potest consistere cum conuenientia vniuoca, tam in ratione animæ, quam in ratione substantiæ, seu substantialis formæ, cum cæteris animabus. Nam de intelligentijs etiam dicere possumus esse aliud substantiæ genus à corporeis: quamuis in genere substantiæ vniuoce conueniant. Et confirmari hoc potest ex verbis subiunctis, quibus Philosophus probat, animam intellectualem esse alterius generis, *quia sola separari potest, tamquam perpetuum à mortali.* In quibus in primis pondero verbum *separari*, quia per illud indicatur, priusquam separetur esse corpori vnitam, tamquam veram formam eius: & ita non repugnare nobilitati eius esse veram animam vniuoce cum reliquis. Deinde considero, solum colligere excellentiam eius, ex eo quod separabilis est, & immortalis. Ex qua proprietate licet colligatur maior nobilitas specifica: non tamen potest inde inferri analogia: alias sequeretur inferiores animas, vel æquiuocè, vel analogice animas vocari. Verisimile autem est dixisse Aristotelem, rationalem animã esse aliud animæ genus, quia differt ab alijs, tamquam immortale à mortali, in eo sensu, in quo dixerat l. 10. Metaphys. cap. 13. corruptibile, & incorruptibile differre genere, vtique physico, vt vocãt, sic enim non est inconueniens concedere animam rationalem differre genere ab alijs animabus, quia non pendet in suo esse à materia, sicut reliquę, cũ hac tamen differentia stat conuenientia vniuoca in communi animæ ratione, seu in genere logico, vt est notum in Metaphysica, & dixi in disput. 35. sect. 3. num. 37.

Alter vero locus Aristotelis ex libr. 6. Topicor. non rectè citatur. Nam verba eius sunt, *Vita autem non secundum vnam speciem videtur dici, sed altera quidem animalibus, altera plantis inest.* Constat autem ex dictis vitam, & animam de sensitiua, & vegetatiua vniuoce dici. Nec in eo loco Aristoteles de anima rationali mentionem facit. Igitur æquiuocatio de qua ibi loquitur, quamque cauendam esse docet, est illa, in qua ratio, seu definitio propria vnius speciei, sumitur, tamquam vniuoca omnib. membris, seu speciebus sub genere contentis, vt in illis verbis patet. *Contingit igitur, & secundum electionem sic assignare terminum, ac si vniuoca, & secundum vnam speciem omnis vita diceretur.* Solum ergo negat, vitam esse ita vniuocam, vt omnis vita sit eiusdem speciei, vt verba ipsa præseferunt. Vnde videtur, vniuocationem ibi stricte sumere pro maxima conuenientia, & vnitate communi, & prout æquiuocationibus illis opponitur, quas alibi dixit, in genere latere: illas enim in genere vitæ, vel animæ reperiri non negamus.

Ad rationes prioris sententiæ, relicto hæretico fundamento, quod anima rationalis non informet corpus: ad aliam partem dicimus, coniecturis ibi adductis recte probari informationem animæ rationalis esse specie diuersam ab vnionibus alia-

rum animarum, esseque longe perfectioris rationis, & ordinis: nihilominus inde non sequi, vel rationalem animam non esse veram, & propriam formam, vel esse analogice animam: sed ad summum sequi, esse sub genere animæ excellentiori. Vnde ad primam probationem in primis dicimus sub dubio esse, an anima rationalis vnita corpori subsistat? Tamen, licet hoc demus, negandum non est, quin totum suum esse corpori communicet: etiamsi prius illud in se habeat, & in eo subsistat. Simul enim est, quod est, & quod totus homo simul cum corpore est, ac subsistit. Quia licet sit actus subsistens, nihilominus est substantia incompleta, ac proinde simul est actus se totum communicans corpori, etiamsi ab illo in eodem esse non pendeat: quæ dependentia non est contra communem animæ rationem. Nam licet alijs animabus contraria conditio insit, non est propter communem rationem animę, sed propter earum propriam imperfectionem. Et ita ex omnibus illis differentijs solum concluditur, animam rationalem esse alterius speciei, & ordinis ab alijs animabus: non vero esse analogice, vel improprie animam. *Ad 1. coniectur. ibid.*

Idemque dicendum est ad alteram probationẽ sumptam ex modo productionis. Vt enim omittam quæstiones ibi insinuatas (scilicet, an creatio, & generatio, vel eductiones dicantur, vel effectiones vniuocè, vel analogice: & an Deus, vt creator, sit vniuoce efficiens cum alijs agentibus naturalibus) vt alienas à præsenti instituto. Dico breuiter quidquid sit de productionibus, certum esse eandem rem, vel plures eiusdem speciei fieri posse per creationem, & generationem. Vnde multo magis ex rebus eiusdem generis, & in eo vniuoce conuenientibus, vna fiet per creationem, & altera per generationem. Vt Angelus, & homo, cælum, & elementum. Ita ergo anima rationalis, licet sit vera anima, fieri potest per nobiliorem actionem, quã cæterę animæ, scilicet per creationem. Tertia denique probatio ex operatione rationę non organica, solum probat, animam rationalem esse immaterialem, non vero improprie informare corpus, vt postea declarabimus. *Ad 2. coniectur.* *Ad 3.*

Ad fundamentum alterius sententiæ respondeo æquiuocationem in illo cõmitti, quoad terminum illum, *mouendi se*, duobus enim modis dicit potest aliqua res se mouere, scilicet physice, seu efficienter, tantum motum in se efficiendo, vel moraliter se in finem dirigendo: cum ergo dicitur viuens illud esse, quod seipsum mouet, non intelligitur de motione morali in ordine ad finem, sed de motione physica per efficientiam motus, vel operationis in seipso, per se, & ex talis naturæ institutione. Vt in superioribus explicatum est. Quapropter ad rationem viuentis, vel animę simpliciter dictæ impertinens est modus, quo se mouet in ordine ad finem: sed tantum considerare oportet, an per se, ac proprie se moueat effectiuè, propter propriam perfectionem acquirendam. Nam si hoc habeat, erit sufficiens ad rationem viuentis, vel animæ, etiamsi finem per talem motum intentum per proprium actum non intendat, nec cognoscat. Vt, v. g. cum animal aliquid videt, proprijssime mouet se vitaliter, siue propter finem videat, siue non. Imo vita æterna, quæ in visione Dei consistit, est non solum propria, sed etiam perfectissima vita, & tamen non est illa actio propter finem ex directione operantis: sed est naturalis, ac necessario operatio, per quam finis vltimus obtinetur. Solum ergo probat ille discursus, illa viuentia, quæ propter finem moueri possunt, perfectius viuere, quam alia, quia illa operatio, per quam finis formaliter cognoscitur, vel intenditur, perfectum gradum vitæ requirit. Idemque fere dicendum *Ad motiuũ 2 opinionis, etiusque discursum in n. 6. Mouere seipsum quomodo proprium sit viuentium.*

dum est ad alias coniecturas, in quibus inæqualitas inter animam vegetatiuam & sensitiuam cõsideratur. Probant enim animam sensitiuam esse altioris perfectionis, & gradus: analogiam verò nullo modo ostendunt. Atque idem dico ad vltimum indiciũ perfectionis animę rationalis, quòd tota informet singulas partes, de quo infrà latiùs dicendum est.

15 *Circa, partem tituli de qualitate diuisionis, vario dubitandi.*

Ex hac verò resolutione nascitur dubium secundo loco propositum, nimirum, qualis sit hæc diuisio animæ in tres animas. Ratio autem dubitandi esse potest, quia si diuisum est vniuocum, erit genus, quia prædicatur essentialiter, & quidditatiuè de membris diuidentibus, & non est species vltima, nec etiam est prædicatum transcendens: erit ergo genus. Ergo diuisio erit generis in species, quia membra sunt etiam communia, seu vniuersalia, & essentialiter diuersa. Consequens autem difficultatem patitur, quia tres animæ non condiuiduntur propriè inter se tamquam membra mutuò distincta, sed comparantur potiùs tãquã inferius, & superius in linea prædicamentali, vel directè, vel reductiuè, quæ autem sic subordinantur, non distinguuntur tamquam species sub communi genere, vt videtur clarum in Dialectica: ergo. Declaratur ex ipsis concretis. Nam viuẽs, animal, & homo non distinguuntur inter se specie, neque habent genus commune, quod in illa tria membra diuidi possit: ergo nec in animabus id reperiri potest. Probatur consequentia, quia illa tria prædicata concreta, ex tribus animabus desumuntur, vt supra dictum est: ergo eadem est ratio de formis, quæ de compositis.

16 *Notatio pro resolutione.*

Ad huius dubij resolutionem, & clariorem illius diuisionis intelligentiam, aduertere oportet, communem animæ conceptum dupliciter abstrahi posse, iuxta duos modos similitudinis, seu conuenientiæ, quæ inter ipsa viuentia, seu animas ipsas considerari, & distingui possunt. Primus modus conuenientiæ est, quatenus plantæ, animalia, & homines in hoc conueniunt, quòd se nutriunt, & vegetant. Vnde in operatione ipsa abstrahitur conceptus communis nutritionis, vel vitalis generationis. Et cõsequenter in principio talis operationis abstrahitur communis conceptus animæ vegetatiuæ, in quo conueniunt animæ plantarũ, animalium, & hominum, tamquam in communi genere, & ab anima vegetatiua sic concepta constituitur viuens, prout est genus cõmune animalibus, & plantis, vt suprà cum Aristotele diximus. Et similis conuenientia, & cum eadem proportione, considerandа est in anima sensitiua, quatenus est principium sentiẽdi generatim: vt est brutis, & hominibus commune. Nam sicut sentire commune est omnibus illis, ita principia sentiendi hominis, & bruti in illa communi ratione conuenientiam habent, quæ nomine sensitiuæ significatur. Inter animas verò rationales sola specifica conuenientia reperitur, & abstrahi potest.

17 *Resolutio.*

Iuxta hanc ergo abstractionem, & cõsiderationem, diuisum in illa partitione, est anima, quatenus est principium vitæ, quæ in re ipsa est anima vegetabilis in communi, & est genus ad omnes animas. Nam omnis anima essentialiter est principium vegetandi in communi. Diuiditur autem in animam purè vegetabilem, sensitiuã, & rationalem, diuisione vniuoca, & tamquam genus in species suas, non quidem vltimas, sed partim subalternas, partim vltimã: nec diuisione immediata, sed media saltẽ ex parte. Anima enim illo modo sumpta immediatè diuidenda esset in purè vegetatiuam, & sensitiuam simpliciter: & rursus sẽsitiua in purè sensitiuam, & rationalem, vt suprà etiam notum est. Hoc autem non impedit, quominus diuisio in hoc sensu sit adæquata, & doctrinalis, & conuenienter tradita, ad totam animæ amplitudinem explicandam. Neque contra hunc sensum militat difficultas proposita, quia tres animę, vt sunt membra diuidentia in sensu predicto, non coordinantur in linea prædicamentali, sed sunt species omnino inter se condistinctæ. Nam anima vegetatiua, vt est membrum diuidens, non sumitur in cõmuni, vt abstrahit à vegetatiua pura, seu planta, & à vegetatiua animalium: sed pro vegetatiua, quæ illum gradum non transcendit, quæ vt sic non constituit viuens in communi, sed tantùm plantam in communi: & sic condistinguitur à sensitiua. Et pari modo sensitiua, vt membrũ est diuidens, sumitur pro anima præcisè sensitiua, quæ nõ constituit animal in communi, sed brutum: & cõdistinguitur ab anima hominis, quæ non tantùm sensitiua est, sed etiam rationalis. Et hic sensus videtur mihi facilis, & ad rem explicandam satis accõmodatus. Authores autem non videntur commuuiter ita exponere Aristotelem, vel rem ipsam: & ideo alius est addendus sensus, qui non est contrarius, sed diuersus, & si rectè explicetur, veritatem etiam continet.

Ad rationes dubitandi in contr.

Resolutio & falsitas differentiæ dubitandi in num. 15.

Alius ergo modus conuenientiæ inter prædictas tres animas considerari potest inter propria earum constitutiua, quatenus talia sunt. Quæ cõuenientia priùs in operationibus explicatur: deinde in principijs earum, quæ sunt prædictæ tres animæ, quæ per ordinem ad operationes distinguuntur. Operatio ergo nutriendi, sentiendi, & intelligendi conueniunt, inter se, in communi ratione operationis vitalis, de cuius ratione generaliter est, vt sit à principio intrinseco eius in quo talis operatio fit. Et sub hoc communi genere, vel conceptu continentur tres modi operationum vitalium, vt sunt nutritio, sensatio, & intellectio, non tamen omnino immediatè, quia sensatio, & intellectio conueniunt inter se in ratione cognitionum, & ita potest operatio vitalis distingui immediatè in nutritionem, & cognitionem: & cognitio in sensationem, & intellectum. Sic ergo anima, quæ est principium vitalis operationis in communi, non est anima vegetatiua, sed vniuersaliorem, magisque abstractam rationem habet, sicut & ipsa operatio. Est ergo communis quędam ratio animæ abstrahens ab illis tribus gradibus, & sic viuens, quod per illam, vt sic, constituitur, non est idem, quod vegetatiuum, sed idem, quod animatum, id est, constans corpore, & tali forma, quæ sit principium actionis vitalis. Viuens autem sic sumptum immediatè diuidi poterit in viuens vegetatiuum, & cognoscitiuum: & rursus viuens cognoscitiuum, in sensitiuum, & rationale. Vnde tandem concluditur adæquata diuisio, tum viuẽtis in illa tria membra, vegetatiuum, sensitiuum, & rationale: tum etiam animæ in vegetatiuam, sensitiuam, & rationalem.

Ad rationes dubitandi in num. 14.

Sic autem illa diuisio non est generis in species: nam illa tria prædicata solùm ratione differunt, non per differentias oppositas, sed per differentias subordinatas, quarum vna est per aliam contrahibilis, seu determinabilis. Vnde fit, vt illa tria mẽbra possint esse eidem viuenti, vel eidem animæ essentialia. Nam idem homo est viuens, animal, & rationale: & eadem anima est vegetatiua, sensitiua, & rationalis, quatenus est principium nutriẽdi, sentiendi, & ratiocinandi. Ac propterea diuisio in illo sensu non potest esse generis in species. Quia, vt Atistoteles ait lib. 10. Metaph. cap. 11. genus, & species non differunt specie, vtique positiuè propter rationem tactam, quia non constituuntur differentijs oppositis, sed tantùm negatiuè dici possunt, non esse eiusdem speciei, quia non eadem differentia constituũtur: vt in disp. 7. Metaph. sect. 3 notaui. Et eadẽ ratione non possunt habere

genus

genus commune : tum quia genus dicit relationem ad species: tum etiam, quia possunt ad constituendam eandem integram essentiam concurrere. Quapropter si aliquis conceptus communis abstrahitur à conceptu generico, & specifico, vt conceptus cognoscentis ab homine, & animali, quod est genus hominis, & conceptus viuentis à nutritiuo, & cognoscitiuo, illud commune reuera non est genus, etiamsi contingat esse vniuocum: sed erit quasi transcendens quoddam, quod differentias extra sui rationem, & proprie contrahentes non habet: sicut conceptus communis, qui interdum abstrahi potest à differentijs simplicibus, non est genericus, sed quasi transcendentalis. Huiusmodi enim est conceptus cognoscitiui, vt abstrahit à rationali, & sensitiuo, cuius signum est, quia eadem anima hominis, vt ratione distinguitur in sensitiuam, & rationalem, secum conuenit in communi conceptu animæ cognoscitiuę. Et ita patet responsio ad rationem dubitandi in principio positam.

CAPVT IX.

Vtrum principium intelligendi sit aliqua spiritualis substantia secundum fidei, & rationis naturalis principia.

1 *Explicatur materia quæstionis. Substantia anima rationalis.*

HActenus de generica ratione animæ diximus, & illud genus in suas species diuidendo; & quæ ad inferiorum graduum animas pertinent, breuiter, ac pro instituto nostro sufficiente attigimus, & quod amplius desiderari potest in singulis progressu dicetur. Iam ergo ad grauiorem & Theologis magis necessariam, ac quodammodo propriam de substantia, & essentia animæ humanæ disputationem primùm accedimus, quam per diuersa prædicata illius propria, & in quibus aliorum viuentium materialium animas superat explicabimus, & incipiemus ab hac differentia *spiritualis substantiæ*: quia, vt videbimus, est fundamentum omnium aliorum attributorum, quæ hominis animam à cæteris distinguunt. Quid autem nomine substantiæ spiritualis in hoc titulo significetur, breuiter explicandum est. Et in primis nomine substantiæ generatim sumptæ vtimur, vt abstrahit à completa, & incompleta: seu prout in materiam, formam, & compositum ab Aristotele alibi diuiditur. Neque vero tam inquirimus, vtrũ principium principale, ac primarium, quo nos intelligimus, sit hoc modo substantia, quam id, vt notum supponimus. Quia vel hoc principium est vera forma corporis nostri, vel tãtum illi assistẽs. Si hoc posterius dicatur, licet erroneum sit, vt infrà ostendemus, inde euidentius concluditur esse substantiam, quia est quid per se existens: cum supponatur non esse actum informantem. Si vero primum dicatur, inde etiam concluditur esse substantiam, tam propter ea, quæ generatim de anima diximus, & alia, quæ de substantiali forma in genere dixi in disp. 15. Meta. sect. 5. vbi ex eo, quod anima rationalis est substantialis forma, dari in alijs rebus corporeis substantiales formas ostendi. Tum præterea, quia vitales operationes, & præcipue intellectuales non possunt non radicari in aliquo substantiali principio, vt est per se notum, & ex discursu materiæ constabit. Tum denique, quia homo, vt homo, est vna species substantiæ per se, quam ex materia, & forma componi necesse est: componitur autem ex principio intelligendi vt tale est: ergo tale principium in homine substantia est.

Quid nomine substantiæ in titulo importetur.

2 *Quid nomine spiritus.*

Alter terminus in titulo positus est, *spiritualis*; per quem inquiritur quædam essentialis differentia illius substantiæ, quę in homine est principiũ intelligendi: supponitur autem per vocem illam esse in mũdo aliquas substantias spirituales, quod de increata substantia, quæ est ipse Deus, non solum de fide certum est, sed etiam ratione euidens. Idem vero de multis substantijs creatis ostendimus in tractatu de Angelis l. 1. cap. 1. vbi declarauimus substantiam spiritualem corporali opponi, quasi priuatiuè, ita vt spiritualis dicatur, quæ corporea non est. Substantia autem corporea duob⁹ modis dicitur, vno modo, quæ intrinsece constat ex materia physica capaci quantitatis: alio modo, quia in materia extenditur per quantitatem. Priori modo clarum est, animam non posse esse substantiam corpoream, quia illo modo substantia corporea non est, nisi composita ex materia physica, & actu, seu forma substantiali, quod repugnat principio intelligendi, quod est in nobis. Quia nõ est substantia composita ex partibus essentialibus vt l. 1. de Angelis, c. 7. obiter ostensum est. Et præterea ostendemus infra, illam non esse substantiam completam: substantia autem composita ex materia, & forma, est substantia, vel natura completa.

Corporeum spirituali oppositũ duobus modis dicitur. Anima nec corporea est primo modo.

3 *Hoc item modo posteriori.*

Posteriori modo dicitur substantia corporea, substantia simplex, capax extensionis partis extra partem secundum tres dimensiones quantitatis: qualis est, vel materia ipsa, vel forma ligni, aut ignis, vel (vt aliqui volunt) ipsa substantia cæli. Et hoc modo iuxta mentem Augustini ep. 28. substãtia corporea dicitur, quæ secundum partes materiæ quantæ illi coextenditur, & partem extra partem habet. Vnde è contrario illa dicetur substantia incorporea, seu (quod idem est) spiritualis, quæ nullã entitate partium extensionem non habet, nec illius capax est. Veruntamen iuxta multorum Philosophorum, atque etiam Theologorum opinionem hoc non satis est, vt forma aliqua substantialis spiritualis sit. Nam animam equi, v. g. putãt non habere extensionem, & nihilominus non esse spiritualem, quia in suo fieri, & esse pendet à materia. Igitur in titulo propositæ quæstionis, per substantiam spiritualem intelligere oportebit talem substantiam, quæ neque ex materia constet, neque illi coextendatur, nec ab illa in suo esse pendeat. Iuxta quam vocis interpretationem sub illo titulo duæ quæstiones includuntur. Vna est, vtrũ anima rationalis sit substantia indiuisibilis, seu carens partibus integrantibus. Alia est, vtrum sit anima independens? Quæ quæstio cum illa coincidit, vtrum anima immortalis sit? Vt vero distinctius procedamus, nunc cum D. Augustino supponamus, omnem illam substantiam verè incorpoream esse, quæ nullo modo est capax effectus formalis quantitatis, nec extensionis, vel compositionis partium integrantium. Et in hoc sensu inquirimus, vtrum anima substantia spiritualis sit?

Concluditur explicatio nominis spiritualis in titulo.

4 *Qui in hac quæstione partem negatiuam tenuerint.*

In hoc ergo puncto multorum sententia fuit, animam hominis esse substantiam corpoream, ac proinde spiritualem non esse. Ita senserunt omnes qui eam mortalem fecerunt, quos capite sequenti referemus. Specialiter vero hunc errorem tribuit Tertulliano Augustinus epistola 157. & lib. de hæresi in 86. Vbi declarat Tertullianum de propria corporeitate esse loquutum. Et illum latè impugnat lib. 10. Gen. ad lit. c. 24. Eundem errorem tribuit Tertullian. Isid. l. 8. Orig. c. 5. dicens Tertullianum docuisse animam hominis esse immortalem, & nihilominus corpoream illam esse credidisse, docuitque hunc errorem Tertullianus lib. de Anima, c. 6. & sequentibus, & multis alijs in locis, quos notat Pamel. inter paradoxa Tertull. in 7. Atq; eundem errorem secutus fuit Vincentius ille, contra quem disputat Aug. l. 4. de anim. & eius origin. à c. 12. Et in eundem incidit Faust. Rhegin. in epistola ad Paulinum.

5 *Recensentur aliqui ex Philosophis pro eadem parte negatiua.*

Eundem ex antiquis Philosophis docuerunt Anaxagoras, teste Plutarcho lib. 4. de placitis, cap. 3. & Stoici apud Eusebium libr. 15. de præparat. cap. 19. & Lucretius lib. 1. de rerum natura, quem refert Tertullianus libr. 1. de Anima, cap. 5. in fine, & Augustinus l. de vtilitate credendi, illi attribuit quod animam ex atomis constare dixerit, sicut Epicurus. Et contra eum disputat Lactant. libr. 7. diuinarum Institution. cap. 12. Refertur etiam pro hoc errore Soranus quidam antiquus medicus, quem quatuor libros de anima commentatum esse refert Tertullianus lib. de Anima, cap. 6. vt omittam Galenum, & alios, qui dixerunt animam esse sanguinem, aut temperamentum, seu harmoniam humorum, contra quos supra disputatum est. Nec alieni ab eodem errore sunt, qui eadem dicunt esse hominum, & brutorum animas, de quibus postea dicturi sumus. Pluresque istorum in hunc errorem inductos fuisse ait Augustinus, eo quod nimium imaginationi addicti, non possent aliquid vt verum ens concipere, nisi corporeum. Vnde eo processerunt, vt Deum ipsum corporeum esse dicerent, vt de Tertulliano idem Augustin. affirmat, & videri potest in Panel. supra paradox. 15.

6 *Arguitur etiam ex Script. pro eodē errore.*

Deinde aliqua fundamenta de anima specialiter afferuntur. Primo ex Scriptura, quod Lucæ 16. dicitur anima Lazari deducta in sinum Abrahæ, & anima diuitis sensisse cruciatum ignis, & aquam ad linguam refrigerendam petijsse. Quo testimonio Tertullianus lib. de Anima, cap. 7. & 8. & lib. de resur. carnis, cap. 17. & Faustus supra vtuntur. Addit Tertullianus in lib. de Anima, cap. 11. illud Gen. 2. *Et inspirauit in eo spiraculum vitæ*, vbi ipse *flatum* legi vult, non spiritum. *Nam anima*, inquit, *in substantia flatus est, ab effectu autem dicitur spiritus, quia spirat.* Et adducit illud Isai. 42. *Dans flatum populo, qui est super terram, & spiritum calcantibus eam.* & illud cap. 57. *Spiritus à facie mea egredietur, & flatum ego faciam*, seu *spiritus ex me prodiuit, & flatus ego feci*, vt Tertullianus allegat. Denique adducit Faustus illud Psalmi 141. *Educ de custodia animam meam*, quod ipse legit *de carcere*, inde argumentum sumens, quia nō nisi res corporea posset in carcere detineri, seu custodiri. Cui simile est illud Psalmi 29. *Domine eduxisti ab inferno animam meam, saluasti me à descendentibus in lacum.*

7 *Accedunt leues rationes nonnullæ.*

Addit denique Tertullianns d. cap. 6. de Anima, varias rationes Philosophorum parui momenti, qualis est illa, quod extrinsecus ab alio moueri potest, est corpus, anima autem ab alio mouetur extrinsecus, vt cum *vaticinatur*, inquit, & furit. Item quod anima mouetur ad motum corporis. Item quod corpus ipsum corporaliter mouet. Itē quod recedit alterato, & mutato corpore. Imo quod cibis corporalibus egeat, vt in illo sustentetur, & vires suas exercere valeat, & ob defectum cibi deficiat. Sed hæc, & similia leuia sunt. Illud difficilius *Vltima ratio aliquāto ponderosior.* quod anima in suis operationibus à corpore pendet, quod quidem de cæteris inferioribus actibus est manifestum. De intellectuali vero patet, quia vsus ipse rationis ex dispositione corporis pendet, vt in pueris notum est, & per alterationem corporis amittitur, vt in insanis, vel impeditur, vt in dormientibus. Ac denique sine vsu phantasiæ nihil cogitamus. Tam magna ergo dependentia in operando à corpore satis indicare videtur, ipsam esse corpoream. Denique sumitur argumentum ab origine animæ, quia per actionem corporalis seminis incipit. Signum ergo est esse corpoream.

8 *Vera assertio affirmatiua bipartita.*

Veritas nihilominus est, animam rationalem esse substantiam spiritualem, & incorpoream, tam iuxta principia fidei, quam secundum rationem naturalem. Priorem partem probamus primo ex varijs locis, ac modis loquendi Scripturæ. Primumque omnium ponderatur à Patrib. quod de hominis creatione dicitur Genes. primo, & secundo. Nam priori loco eodem modo viuentium omnium ex elementis productio, seu creatio refertur per simplex verbum, seu imperium DEI, dicentis: *fiat*, cum autem peruenitur ad creationem hominis, inducitur Deus vtens peculiari consilio. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, quasi producturus rem altioris ordinis, & dignitatis à cæteris terrenis animantibus: quam dignitatem non habet, nisi ratione animæ, nec in alio fundari potest, nisi in eo, quod substantia anima est altioris gradus, quam sint cæteræ corporum formæ: non potest autem esse altioris gradus, nisi sit spiritualis, & in corpore. Et hoc declaratur amplius in ca. 2. vbi creatio animæ rationalis, & infusio illius in corpus describitur illis verbis, *Formauit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem.* Quod de nullo alio animali dicitur: etiamsi Deus, quando cætera creauit, illa etiam formauerit, quoad corpora, in quibus animam viuificantem induxit, non tamen peculiari actione, sed illa, qua vnumquodq; animal produxit. At de homine Scriptura significat, peculiari actione spirasse, id est, effecisse *spiraculum*, id est, spiritum viuificantem hominem, qui est illius anima. Non est ergo corporea, sicut cæteræ, sed est substantia spiritualis extrinsecùs corpori adueniens, vt verbis Aristotelis vtamur. Hunc sensum Athanasius attigit in tract. de definitionibus sub titulo de Anima, & mente: eumq; copiose declarant Leo Papa serm. 4. de Natiuit. & Chrysost. homil. 11. & 12. in Gen. Et clarius Theod. ibi, q. 23. & eleganter August. lib. 13. de ciuit. c. 24. Et in præcedenti tractatu lib. 3. cap. 7. alios Patres adduximus: & ideo plura hic referre necesse non est.

9 Deinde addi possunt loca, in quibus anima hominis spiritus vocatur. Quamuis enim vox *spiritus*, in Scriptura æquiuoca sit, & interdum rebus corporeis, & materialibus, vt sunt ventus, & animæ brutorum, & similia, tribuatur: nihilominus magis proprie, & frequentius de substantijs incorporeis dicitur: & hoc modo hominum animas vocari spiritus ex adiunctis circunstantijs, & contextu, ac frequentia sermonis clarissime colligitur. Probaturque in primis ex verbis Mariæ Virginis Luc. 1. *Magnificat anima mea Dominum. Et exultauit spiritus meus in Deo salutari meo.* Quæ verba exponens Augustinus in tract super Magnificat, qui sub eius nomine habetur in tom. 9. sic inquit: *Vnus & idem spiritus, & ad seipsum spiritus dicitur, & ad corpus, anima: spiritus spiritalem habuit admirationem, anima corporalem: quare anima dicitur spiritus, & è conuerso. Ideo anima humana quia esse in corpore habet, & extra corpus, anima vocatur, & spiritus. Anima dicitur, in quantum est vita corporis: spiritus autem, in quantum est substantia spiritualis.* Deinde sunt optima verba Christi Domini Matth. 25. *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.* Et quod cap. 27. de illo dicitur, *Emisit spiritum.* Et Ioan. 19. *Inclinato capite tradidit spiritum.* Luc. 23. *Pater in manus tuas commendo spiritum meum.* Et Dauid Psalm. 30. *In manus tuas commendo spiritum meum.* Et similiter orabat Tob. c. 3. *Domine precipe in pace recipi spiritum meum.*

10 Sunt etiam optima verba Pauli primæ Corinthiorum secundo. *Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita & quæ DEI sunt, nemo cognouit, nisi spiritus DEI.* Et cap. quinto de illo fornicario ait, *Iudicaui tradere huiusmodi Satanæ in interitum carnis, vt spiritus saluus fiat in die Domini.* In quib. locis manifestum est, animā hominis vocari spiritū: & ita distingui à carne, vt sit capax spiritualis exultationis in Deo, & diuini spiri-

spiritus, & spiritualium donorum eius, & vt separetur à corpore, in manus Dei tradatur, & capax sit æternæ salutis. Vocatur ergo spiritus, tanquam substantia vere spiritualis, & incorporea. Nec refert, quod etiam anima bruti spiritus appellatur, Eccles. 3. Nam statim ibi discrimen indicatur, cum dicitur, *Quis nouit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & spiritus iumentorum descendat deorsum?* vbi Hieronymus iuxta litteralem intelligentiam inter spiritum hominis, & iumenti differentiam assignari putat, *quod spiritus hominis ascendit in cælum, & spiritus iumenti descendit in terram, & cum carne dissoluitur.* Quia vero hoc difficile cognoscitur, ideo sapientem interrogare, *Quis nouit?* Non quia dubitet, quod ita sit. Idque declarant optime verba eiusdem Sapientis in eodem libro ca. 12. *Reuertatur puluis in terram suam, vnde erat: & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Ac denique ad idem confirmandum ruuant alia, quæ in libro primo de Angelis, cap. 6. adduximus.

11 *Probatur eadem 1. pars ex Concil.*

Secundo veritas hæc ostenditur ex doctrina Ecclesiæ, & Patrum. Nam in primis Concil. Lateran. sub Innoc. III. in cap. firmiter, de sum. Trin. de Deo inquit, *Sua omnipotenti virtute ab initio temporis vtranque de nihil condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam: & deinde humanam quasi communem ex spiritu, & corpore constantem.* Vbi animam hominis spiritum vocat, distinguens illam à tota natura corporali, & sub ordine substantiarum spiritualium illam constituens. An vero illa verba quoad hanc partem definitionem fidei contineant, in prædicto loco de Angelis disputaui. Et licet demus non continere propriam definitionem, quia non ex directa intentione ad illam veritatem definiendam dicta sunt: nihilominus ostendunt, doctrinam esse certissimam, & tãquam communi consensu Ecclesiæ receptam à Concilio proponi. Quod postea aliud Concilium Lateran. sub Leone X. sess. 8. confirmauit, docens, non minus certum esse animam rationalem esse incorpoream, quam esse immortalem, & à corpore independentem. Quod esse de fide certum in ca. sequenti videbimus.

12 *Item ex Patribus.*

Et ita etiam Aug. Ep. 157. in princip. inter dogmata certa de origine animæ ponit; *Eam non esse corpus, sed spiritum: non creatorem vtique, sed creatum.* Idemque tradit in Ep. 28. prope initium, accuratè declarans vocem *corporis* omnemq; illius æquiuocationem tollens. Vnde in Psal. 145. parũ ab initio, *Natura*, inquit, *animæ præstantior est quam natura corporis: excellit multum, res spiritualis est, res incorporea est, vicina est substantiæ Dei.* Imo lib. 10. Gen. ad lit. ca. 24. certius existimat, animam non esse corpoream, *quam nõ esse ex traduce*, de qua comparatione postea dicemus: nam re vera vtrumq; certum est. Idem late defendit in d. l. 4. de Anima, & eius origine à ca. 12. Denique in lib. de Quantitate animæ, c. 3. & seq. veritatem hanc varijs modis, & rationibus declarare contendit. Quod ex professo egit Claudianus in tribus libris de statu animæ, contra Faustum scriptis, in quorum secundo alios Patres allegat: præsertim Greg. Nazianz. Ambr. Aug. & Hieron. Quibus addi potest Athan. supra, & oratione contra Idola. Basil. Homil. in illud, *Attende tibi. Contemplatione*, inquit, *tua tibi inexistentis animæ incorpoream, mihi cogita Deum esse incorporeum.* Nissen. seu Nemes. de opificio hom. c. 1. Ioan. Maxent. l. 2. Dialog. cont. Nestor. Anima, inquit, *quæ non est corpus, sed spiritus, carni secundum compositionem vnita, nullam contractionem in minori, nullam extensionem in maiori patitur membro.* Dam. l. 2. c. 12. *Simplicem, & corpore vacantem substantiam appellat.* Et idem docent omnes, quos pro animæ immortalitate in cap. sequenti referemus. Hæc igitur ad confirmandam priorem partem nostræ assertionis sufficiant.

Claudianus vocatur lib. 1. Bibliot.

Venio ad alteram partem, in qua ostendendum est, eandem veritatem ratione naturali posse cognosci. Quod inprimis à signo, seu effectu ostendere possumus: quia multi philosophi fide carentes sola ratione naturali ducti, veritatem hanc assecuti sunt. Quos refert Claudianus suprà lib. 2. à cap. 7. nominans Philolaum, Architam, & Eromenem Tarentinos: & præcipuè Platonem in varijs locis. Alios refert Lactantius l. 7. Instit. c. 8. vbi etiam Pythagoram, & præceptorem eius Pherecydem, eiusdem veritatis authores facit. Nemesius de Natur. homin. c. 2. Ammonium, & Numenium adiungit. Et Clemens Alexandrinus lib. 5. strom. refert Platonem in Phædro asserentem, animam nec effigiem, nec colorem habere. Euseb. etiam l. 15. de Præparat. euang. c. 20. & 21. Plotinũ, & Longinum pro hac veritate adiungit. De Aristotele, Commentatore, & alijs antiquis eius interpretibus, idem verius esse credimus, & capite sequenti ostendemus, ne fiat repetitio. Nam eadem sunt de præsenti puncto, & de immortalitate animæ testimonia.

13 *Probatur tam posterior pars assert. ex variis Philosophis.*

Prima vero ratio sit, quam indicat Claudianus supra l. 1. c. 4. Quia non fuit Deo impossibile facere substantiam creatam ex corpore, & spiritu compositam: & illam creare ad completam vniuersi perfectionem pertinuit: ergo ita factum est. At vero illa creatura non est, nisi homo: ergo est homo compositus ex corpore, & spiritu: corpus autem est materia: spiritus ergo est ipsa anima: est ergo spiritualis substantia. Simili discursu in l. 1. de Angelis, ca. 6. ad probandum eos esse substantias spirituales vsi sumus. & quæ ibi diximus; hic fere applicari possunt.

14 *Ad idem ratio 1. ex Claudiano duabus nixa propositionibus.*

Prima enim propositio de possibili videtur per se manifesta, quia in primis id non potest esse impossibile ex defectu potentiæ diuinæ, si ex parte obiecti, seu effectus non ostenditur repugnantia: alioqui Deus non esset omnipotens, nec infinitæ virtutis. Ex parte autem talis creaturæ compositæ ex corpore, & spiritu, nulla potest repugnantia cogitari: vt facile cõstabit, diluendo Tertulliani fundamenta. Imo ex naturali ordine formarum, & substantiarum, potest satis verisimiliter ostendi hoc genus substantiæ compositæ ex corpore, & spiritu, esse possibile. Quia materia cum sit simplex entitas substantialis, & potentialis, de se capax est quorumcunque actuum substantialium habentium naturalem aptitudinem ad informãdam materiam. Ex parte vero actuum substantialium duo extrema inueniuntur: nam quidam ita sunt actus carentes omnino potentialitate materiæ, vt sint in se omnino completi, & naturaliter inepti ad informandam materiam. Alij vero sunt actus, qui ita sunt ad actuandum materiam ordinati, vt coextendantur illi, & in se non possunt existere, nisi sustententur ab illa. Ergo non repugnat dari actum substantialem medium, qui & actuare materiam possit, & illi non coextendi: nec ab illa pendere, sed subsistentem, & indiuisibilem entitatem in se habere: & hoc est esse spirituale substantiam. Declaratur præterea: quia non repugnat intellectualem substantiam corpori substantialiter copulari, vt illo vtatur, vt instrumento ad intellectualem etiam perfectionem acquirendam: ergo poterit dari substantia composita ex corporali materia, & intellectuali substantia. Intellectualis autem substantia spiritualis est, vt tractãdo de Deo, & Angelis est ostensum, & statim etiam probabitur: ergo possibilis est substantia composita ex corpore, & spiritu.

15 *Ostenditur 1. propositio.*

Declaratur amplius.

Altera propositio, nimirũ, si possibilis est talis creatura, illam necessariam fuisse ad complementum vniuersi, multis modis suaderi potest. Et in primis, quia vniuersum perfectum, debet omnes

16 *Ostenditur 2. propositio primo.*

gradus rerum complecti, & præsertim illos, in quibus notabilis varietas reperitur? quæ maximè in illa mirabili compositione, & quasi mistione inuenitur. Deinde, quia hic sensibilis mundus debuit habere Principem aliquem creatum, cuius vsui inseruiret, quique illi dominaretur: hic autem esse non potuit substantia omni ex parte materialis, quia non esset rationis capax, & consequenter nec dominij: nec etiam debuit esse creatura merè spiritualis, quæ per se, & propter se, non indiget vsu corporalium rerum: ergo esse debuit ex spiritu, & corpore composita, vt ratione corporis vsu corporalium rerum indigeret, & per spiritum posset inferioribus dominari. Denique, quia naturalis ordo postulat, vt superiora inferioribus connectantur per media, ne fiat transitus ab extremo ad extremum, nisi per medium: quod & fit supremum infimi, & attingat infimum supremi. Genus autem rerum purè spiritualium, & genus rerum purè corporalium, sunt quasi duo extremi ordines vniuersi: optimè ergo connectuntur, mediâ creaturâ cõpositâ ex corpore, & spiritu, quæ vtriusque extremi naturam participet: & ratione corporis sit infra spiritualia, quãuis illa attingat secundum partem spiritualem, quam includit, & ratione illius supra omnia corporalia existat. Si ergo talis creatura possibilis est, sine dubio à Deo facta est, qui semper facit, quod magis expedit, quodque pensatis omnibus, cõuenientissimum est. Quod autem talis creatura, si facta est, non sit, nisi homo, notius est, quàm vt probatione indigeat. Nec minùs notum est, si quam spiritualem partem habet homo, illam non esse, nisi animam, quia solum ex anima, & corpore constat, vt in sequentibus ostendetur.

17 Secunda principalis ratio ex capacitate principij nostri intelligendi accipitur. Potestque vel ex capacitate supernaturali, seu obedientiali: vel etiam ex sola naturali sufficienter formari. Et priori modo erit ratio theologica tantum, certa in principijs, & in illatione euidens: posteriori autẽ modo erit naturalis, & per se satis efficax, ex principijs, & illatione satis euidentibus. Priori modo sic colligimus. Anima est capax diuini esse supernaturalis, id est, magni, & pretiosi doni, quo diuinæ naturæ consors efficitur, 1. Petri 2. Item est capax contrahendi cum Deo veram amicitiam, & familiaritatẽ: ac deniq; est capax visionis claræ diuinæ essentiæ. Sed hæc, & similia dona non possunt esse, nisi spiritualia: quia Deus, quem proximè respiciunt, & cuius naturam singulari modo redolent, summè incorporeus, & spiritualis est. Ergo etiam animam, quæ illis donis subijcitur, spiritualem esse necesse est, vt potentia actui proportionata sit. Et hanc rationem cõfirmant illæ locutiones Pauli, *Qui adhæret Domino, vnus spiritus est*, 1. Corint. 6. Et illud, *Spiritus viuit propter iustificationem*, Rom. 8. Et *similes ei erimus, & videbimus eum, sicuti est*, 1. Ioan. 3.

2. Ratio principalis sumpta ex capacitate noß. ad obedientiali ad spiritualia.

18 Huc etiam spectat, quòd animus noster spiritualibus rebus maximè delectatur, & quasi pascitur, & nutritur. Ergo signum est, animum ipsum spirituale esse. Nam vnumquodque viuens cibis similibus, & proportionatis maximè gaudet. Vnde est illud Nazianz. in Apologetico, quod Claudianus etiam d. lib. 2. refert, *Magnum inter corpus, & animum esse discrimen. Nam sicut corpus corporalibus pascitur, sic animi incorporei sagina tur.* Hanc etiam rationem fuisse vnam ex potissimis argumentationibus Philosophorum, præsertim Platonicorum ad probandum animam esse incorpoream, refert Tertull. lib. de Anima, cap. 6. *Quia omne corpus*, ait, *corporalibus aliudicant, animam verò, vt incorporalem, incorporalibus sapientiæ scilicet studijs.* Et eadem vtitur Greg. Nyssen. supra, eamq; ex Ammonio refert. Sic etiam dixit Marsil. Ficin. l. 8. de Theol. Platon. c. 2. *Animam pasci incorporea, & aeterna veritate*, ac proinde incorpoream esse.

Cõfirmatur proxima ratio.

Respondere autem conatur Tertull. ex Soranõ, humanam animam corporalibus quoque cibis ali, & deficientem aliquando corporalibus fulciri alimentis: quòd si illi in totum adimantur, à corpore dilabi. At hæc responsio nullius momenti est. Nam hæc alimenti corporalis necessitas non est propter animam secundum se spectatam, sed propter corpus, cuius est forma: & ita ex hac indigentia non probatur ipsam esse corpoream, sed probatur, ipsam esse formã corporis, in quo peculiarem dispositionem postulat, vt ei vniatur, & maximè, vt membris, & facultatibus corporis, vt instrumentis vti valeat: ideoq; ad conseruãdam, vel restaurandam illam corporis dispositionem, alimentis corporeis indiget. At verò anima secundũ se, & vt est intelligendi principium, non vtitur cibis corporeis, sed spiritualibus, & præcipuè DEO ipso, quem naturaliter maximè appetit, & extra illum non quiescit, iuxta illud August. in Confessionib. l. 1. c. 1. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec perueniamus ad te* Et in lib. 10 de ciuit. c. 4. *Bonum nostrũ nullum est aliud quam Deo cohærere, cuius vnius anima intellectualis incorporeo (si dici potest) amplexu, verũ impletur, fœcundatur, & virtutib.* Quod suo etiã modo assecutus est Plato, dicens in Conuiuio, *hominem pulchritudinis diuinæ inspectatione beatum fieri, & veris, ac expressis virtutibus ali.* Ergo ex hac etiam naturali capacitate, & propensione ad Deũ cognoscendum, & amandum, & ad sapientiam, & virtutes, veritatem, & honestatem, optimè colligitur animam esse incorpoream, cum illa omnia incorporea sint, & omnib. corporalibus rebus excellentiora. Et hæc ratio ex sequenti maximè confirmabitur: nam in illa hanc animæ capacitatem magis ponderabimus.

Tertullianus. *Tertull. de resurrect. carnis.*

Tertia igitur ratio, & maximè philosophica est, quæ ex ipsa operatione intelligendi & amandi secundum rectam rationẽ sumitur, estq; huiusmodi. Operatio propria animæ, vt est intelligendi principium, est in se spiritualis: ergo & principiũ eius proximum, seu potentia, à qua proxima elicitur, est spiritualis: ergo etiam principium principale talis operationis, quod animam rationalem vocamus, est substantia spiritualis. Prima consequentia per se nota, & euidens videtur: tum, quia non potest operatio esse altioris ordinis, quàm sit potentia, cum & potentia per actus specificetur: & è conuerso actus à potentia habeat suam dignitatem, & excellẽtiam: tum etiam, quia illa operatio est actus immanens, qui in eadem potentia recipitur, à qua elicitur: ideoq; si spiritualis est, non nisi in spirituali potentia recipi potest. Secunda consequentia eisdem modis probatur: quia illa potẽtia vel est ipsamet anima, vt quidam volunt. vel si est res distincta ab animæ substantia, manet ab illa tanquam propria eius passio, seu proprietas: non potest autem immaterialis proprietas connaturaliter oriri, nisi ab immateriali principio: recipitur etiam illa facultas in ipsa animæ substantia, tanquam in subiecto, cui inhæret: ergo si spiritualis est, spirituale subiectum requrit, quia non potest qualitas spiritualis, & indiuisibilis recipi (saltem naturaliter) in subiecto diuisibili, & corporeo. Atque hoc genere argumentationis vsus est Aristot. lib. 1. de Anima, cap. 1. text. 12. & 13. & lib. 3. cap. 4. vt postea videbimus. Et est consentaneus Dionys. lib. 1. de cæleſt. Hierar. c. 11. dicenti, operationem potentiam sequi, & potentiam ex natura, ideoq; ex operatione potentiam & naturam inuestigari, & innotescere. Vnde etiam August. lib. de Immortalitate animæ, c. 6. dixit, ad inuestigandam animæ naturam, *omnibus viribus incumbendum esse, vt quid sit ratio sciatur*, vbi per *rationem*, actum ratiocinandi intelligit: nam statim addit, *Ratio est aspectus animi, quo per seipsum, non per corpus verum intuetur: aut ipsa ver*

3. Ratio principalis sumpta ex natura principij operationis naturalis spiritualis actus.

Prima consequentia ex ratione efficitur.

Secunda confirmatur.

Ratiocinatio hæc consentanea Aristotelis & Dionysio.

Tempus.

Diffitiam verè contemplatio, ueniper corpus. Et hoc modo ratiocinatur in materia D. Thom. 2 cont. Gent. c. 49.

Obiectum rationis antecedens. *Obiectio.*

21 Probatur ergo antecedens principalis rationis. Primò ex obiectis spiritualibus, quæ intelligendo contemplamur, Deum nimirum, & intelligentias: nam actus debet esse obiecto proportionatus, cùm inde speciem sumat: ergo actus, quo intelligimus Deum, vel Angelum, spiritualis esse debet. Objcies, illam rationem nō esse bonam, quia nos non cognoscimus Deum, vel Angelum, prout in se est, sed per analogiam ad materialia: ergo inde colligi non potest, actum illum esse spiritualem. Vnde etiam imaginatio potest apprehendere Angelum, vt motorem cœli, vel vt pulcrum iuuenem, & alatum: & Deum ipsum possumus aliquo modo per phantasiam apprehendere, cum possimus etiam per sensum in illo delectari, iuxta illud, *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum v.uum.*

Obiectionis nodus obiicitur. Nec satis est respondere, quòd licet anima in corpore non cognoscat Angelum, vel Deum, prout in se est, separata id poterit: hoc enim licet in re ita sit, non tamen illa ratione probatur intentū. Quia nunc non experimur illum modum res spirituales cognoscendi per proprios conceptus, seu imagines: at nunc solum possumus argumentari ex actibus, quos experimur, de quibus procedit obiectio facta, quòd quoad illum imperfectū modum cognoscendi non sit necessarius spiritualis actus, vt actus phantasiæ ostendunt. Nihilominus tamen ratio est satis efficax, quia licet intellectus animæ coniunctæ corpori non concipiat propriam entitatem Dei, aut Angeli, nec illam repræsentet, vel apprehendat eius spiritualitatem, & modum essendi, prout est in se: nihilominus, quantum ad actum iudicij, verè cognoscit illas substantias esse immateriales, & incorporeas, & alterius ordinis à substantijs quantitati subiectis: qui actus non potest cadere in sensum. Quin potius ad ferendum hoc iudicium eleuatur mens nostra supra sensus, & vincit illos, à sensibilibus abstrahendo, vt de spiritualibus, quatenus talia sunt, iudicare possit: ergo talis actus spiritualis est.

Satisfit obiectioni.

Satisfit amplius.

22 Accedit, quòd intellectus noster ita de illis obiectis spiritualibus cogitat, vt circa illa discurrat, & proprias eorum naturas intelligere conetur, ac proprietates corporibus repugnantes illis conuenire assequatur: non potest ergo illa esse actio corporea. Et quamuis ex hoc discursu immediatè solum inferatur, aliquos actus intelligendi animæ nostræ esse spirituales. Inde tamen optimè cōcluditur, omnes actus intelligendi eiusdem animę esse spirituales; quia ex vno actu spirituali statim colligitur potentia spiritualis, vt ostensum est. Et hinc posset immediatè inferri substantia spiritualis, quia nulla spiritualis potentia esse potest, nisi in spirituali subiecto, præsertim connaturaliter, & tanquam intrinseca proprietas eius. Veruntamen etiam ex vno actu immateriali vlteriùs concluditur, omnem actum à tali potentia elicitum, esse spiritualem, quia potentia spiritualis non est capax actus eliciti materialis, & immanentis in ipsa, vt est omnis actus intelligendi. Cùm ergo omnes actus intelligendi sint ab eadem potētia proxima, vt supponimus, si vnus est spiritualis, omnes erūt spirituales, etiamsi circa corpora versentur, quia per spiritualem actum potest corpus altiori modo repræsentari, & cognosci, vt in Deo, & Angelis cōstat: & hanc maiorem perfectionem participat actus, eo ipso, quòd est à potentia spirituali, qualis est intellectiua potentia, vt prior ratio probat.

Ostenditur secunda à qui dam, pro lam esse spiritualem, antequam anima intellectiua 23 Addit verò Aristotel. lib. 3. de Anima, c. 5. text. 4. specialem rationē, per quam ex corporum etiam cognitione colligit potentiam cognoscentem illam esse spiritualem, seu immaterialem. Quoniam anima intellectiua omnia corpora intelligere valet: cognoscit enim cælestia, & terrestria, simplicia, & mista, & sic de reliquis. Ergò intelligit per potentiam spiritualem, & non per corpoream. Probat consequentiam, quia intellectio fit, recipiendo ipsum intelligibile: & ideo potentia, vt omnia cognoscere valeat à natura recepti denudata esse debet: quoniam *intus existens prohibet extraneum*, vt in visu, & alijs sensibus videre licet. Ita exponunt rationem illam multi expositores, qui eam, vt demonstrationem reputant. Et illa vtitur Diuus Thomas 1. p. quæst. 75. art. 2. Et potest amplius in hunc modum ex mente eiusdem Philosophi declarari, quia potentia corporea in corpore inhæret, & consequenter certum organum, seu partem corporis, & determinatam eius dispositionem requirit. Ergo non potest esse potentia vniuersalis ad omnia corpora cognoscenda. Probatur consequentia, quia dispositio vnius organi corporei, non potest esse apta ad omnia corpora cognoscenda: sicut in sensibus videmus, non esse aptam eandem organi dispositionem ad omnia sensibilia percipienda.

cedens de anima circa obiecta corporea: ex Aristotelis ussatus.

Declaratur & confirmatur.

Nihilominus hic discursus Aristotelis difficilis est. Primò, quia si esset efficax, in simili forma probaret, intellectum nō esse spiritualem potentiam, nec rem intelligibilem, quod est absurdum, vt per se patet. Sequela probatur, quia omne recipiens debet esse denudatum à natura recepti, sed intellectus recipit in se quidquid intelligit: ergo debet esse denudatum ab omni natura, quam intelligere potest: sed potest intelligere omnem rem spiritualem: ergo debet ipse denudatus esse ab ipsa etiam spiritualitate (vt sic dicam) ac proinde nec ipse intellectus potentia spiritualis, nec principium intelligendi substantia spiritualis esse poterit. Et eodem modo inferri poterit non esse intelligibilem, quia potest intelligere omne intelligibile, & consequenter esse debet denudatus à natura entis intelligibilis. Ad hoc verò communis responsio est, illa principia, seu axiomata Aristot. *Intus existens prohibet extraneum*, &, *Recipiens debet esse denudatum à natura recepti*: intelligenda esse de solis potentijs materialibus, & corporeis, non verò de spiritualibus. Quia materia de se impedit cognitionem. Vnde videmus omnem cognitionem per aliquam eleuationem à materia, & per species aliquo modo immateriales fieri. Et ideo potentia corporea tanquam materialis magis est determinata, & limitata, vt intus existens prohibeat extraneum, &c.

24. *Instatur ab auctore contra illa essata.*

Quam nonnulli respondent ad instantiam.

Sed responsio non videtur difficultatem euacuare. Primo, quia, vel petit principium, & assumit, quod probandum est, scilic. potentiam corpoream non posse esse vniuersalem, & indifferentem ad omnia corpora cognoscenda, vel (ne incidat in hoc incommodum) vtitur alio principio ad probandum fundamentum illius rationis, quòd *cognoscens debet esse denudatum à natura cogniti*, vtiq; ex ineptitudine materiæ ad iuuādam cognitionem, & consequenter determinando illud principium ad materiales potētias. Et sic reuera mutatur discursus Aristotelis, & aliud medium assumitur. In quo licet antecedens de imperfectione materiæ verum sit, illatio non est formalis, nec per se nota, nec sufficienter probatur. Quia ex illo principio ad summum videtur posse inferri, potentiam materialem nō posse, nisi materialia intelligere, quod verissimè dicitur, & confirmat præcedentem rationem sumptam à nobis ex cognitione immaterialium rerum. Difficile autem est inde inferre, & ostendere non posse materialem potentiam ad omnia materialia cognoscenda extendi, præsertim vtendo solis illis principijs, *Quod intus est prohibet extraneum*. Et, *Quòd recipiens debet esse denudatum à natura recepti.*

25 *Hæc responsio enervatur primò.*

26 *Enervatur 2. per exemplum cogitatiuæ,*

Addo verisimiliter posse suaderi, de facto dari potentiam materialem, quæ omnia corpora possit cognoscere: nimirum, cogitatiuam hominis, quæ intellectus passiuus ad Aristotele interdum appellatur. Nullum enim est corpus, quod per illam apprehendi, & cognosci non possit, vt patet inductione. Nam cœlum, & terram, & cætera elementa, & omnia mixta (quantum est ex se) cognoscere potest, si applicentur, & proponantur ipsi. Nam quòd de facto multa non cognoscat, quia sensibus non offeruntur, accidentarium est: & in intellectu etiam potest contingere. Et hoc ratio fortiùs vrgebit, si vera est opinio, dicens in reipsa eandem esse potentiam in homine cogitatiuam cum phantasia, seu imaginatione, & hanc cum sensu communi: nam ille sensus interior vniuersalis esse videtur ad cognoscendū quodlibet corpus sensibilibus qualitatibus affectum: nam si illis careat, etiam intellectus hominis coniunctus illud apprehendere non valebit. Et à priori probatur, quia nullum aliud obiectum adæquatum potest assignari cogitatiuæ, vel sensui interiori, si est vnus tantùm realiter, nisi corpus, seu materiale obiectum cognoscibile. Ergo hæc vniuersalitas non transcendit capacitatem, & perfectionem possibilem corporali potentiæ cognoscitiuæ. Nec, vt videtur, satis probari poterit, esse impossibile dari potentiam materialem omnia corpora cognoscentem.

Exemplum magis vrget ponendum vnum tantum sensum internum.

27 *Praedicto exemplo non obstant illa Aristotelis effata de quo videsursum infra lib. 3. cap. 2. à n. 30.*

Nec obstabit principium illud, quòd *intus existens prohibet extraneum*: quia dici cum probabilitate potest, illud procedere in sensibus externis, qui per medium externum, à sensibilibus obiectis naturaliter immutantur: & ideo si organum, vel medium magis remotum sit aliquo sensibili affectum, illa impedire solent, ne cætera purè, vel in aliquo simili gradu sentiantur. At cogitatiua non immutatur hoc modo, sed vel media sensatione exteriori, intentionalem speciem, seu phantasma rerum sensatarum recipit, vel acceptis aliquibus speciebus, ipsa per se alias fabricat: & ita quanuis ex praua organi sui dispositione interdum impediatur: ne ordinate, & conuenienter cognoscat, aut apprehendat, tamen ex hoc solùm quòd sit in organo corporeo, certam materialem dispositionem postulante, impediri non potest, quominus omnia corpora cognoscere valeat. Multoque minus impediet aliud principium, quòd *recipiens debet esse denudatum à natura recepti*: tum, quia potētia cognoscitiua nō recipit obiecta in suo esse naturali, sed in esse intentionali, & repræsentatiuo: & ideo non repugnat, potentiam corpoream esse talem in suo esse naturali, & recipere alias res sibi similes in natura in esse intentionali: sicut ego video oculum alterius, licet meus sit eiusdem naturæ, quia hoc non obstat, quominus possit alium in se recipere in esse intentionali. Tum etiam, quia in potentia spirituali ita contingit, & quoad hoc non videtur esse maius impedimentum in potentia corporea.

28 *Replicant adhuc aduersarij contra proxime dicta quadrupliciter. Primo Secundo Tertio*

Dicet verò aliquis, potentia corporea sensitiua interior non potest cognoscere, nisi quod sensus exteriores renuncient: sensus autem externi non cognoscunt omnia corpora, sed tantùm quasdam eorum qualitates: ergo nec potest dari sensus internus, qui omnia corpora cognoscat. Item interior sensus non potest cognoscere materiam, quia nullam habet speciem eius, nec viam cognoscendi illam. Deinde cogitatiua saltem seipsam non potest cognoscere: ergo vel hac ratione, non potest cognoscere omnia corpora. Denique licèt potentia corporea posset cognoscere omnia corpora in indiuiduo, non tamen rationes vniuersales corporeas. Ergo etiam hoc titulo non potest omnia corpora cognoscere. Sed hæc licèt alijs modis, & in alio sensu probent fortasse, non posse potentiam corpoream cognoscere omnia corpora eo modo, quo illa intellectus potentia spiritualis cognoscit, non tamen defendunt rationem Aristotelis, & fundamenta eius.

Quarto

Vnde ad primum respondeo, eandem obiectionem fieri posse de intellectu animæ coniunctæ, de cuius operatione nunc agimus, vt ex illa qualitatem talis substantiæ, & potentiæ inuestigamus. Nam etiam intellectus coniunctus alligatus est sensibus. Vnde ortum est axioma illud, *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.* Nihilominus tamen dicitur cognoscere omnia corpora, quia aliquo saltem imperfecto modo per eorum qualitates, quas medijs sensibus percipit, in aliquam eorum cognitionem venit. Idem autem dici potest de cogitatiua, vel sensu interno. Quia cùm nullum sit corpus, quod non sit affectum aliqua sensibili qualitate, saltem lumine, cùm aliquo sensibili communi, vt magnitudine, figura, motu, &c. Nullum etiam est corpus, quod omnino cognitionem sensus interioris subterfugiat. Imò componendo species rerum sensibilium, potest plura corpora cogitare, quàm expertus fuerit. Ergo quoad hanc vniuersalitatem non est differentia inter corpoream facultatem, & spiritualem. Veruntamen cùm hoc esse poterit, quòd intellectus intimiùs penetret inuestigando, & cognoscēdo naturam vniuscuiusque corporis, quod potentia corporalis facere non potest: propter quod quidditas rei materialis solet poni obiectum quasi proprium intellectus coniuncti. Hæc autem differentia non prouenit ex eo, quòd *intus existens prohibet extraneum*: vel quia *recipiens debet esse denudatum à natura recepti*, sed ex eo, quòd corporalis natura est obtusa (vt sic dicam) ratione materiæ, quam inuoluit, vel cui adhæret, eiusque naturam sapit. Et ita ratio discriminis non fundatur in vniuersitate obiecti, sed in modo cognoscendi, & penetrandi, seu discurrendi circa rem cognitam. *Ad primum* 29

Eadem responsio est ad secundā obiectionem: nam sensus interior etiā cognoscit materiam, sed valde confusè, quatenus rem quantam, & extensam cognoscit: intellectus verò distinctiùs circa illam operatur, ratione discursus, & subtilioris cognitionis. Similiter ad tertium, admittendo differentiam in eo assignatam, quòd cogitatiua de seipsa non cogitet per peculiarem actum, quo seipsam cognoscat, & consequenter ex ea parte sensum internum non cognoscere omnia corporalia, dicendum est, id non prouenire ex eo, quòd intus existens prohibeat extraneum: nam potiùs intus existens prohibet suimet cognitionem, & non prohibet alia corpora extranea, seu distincta cognoscere. Prouenit ergo etiam ex materialitate, quia non potest cogitatiua de seipsa cogitare, nisi reflectendo in seipsam: huic autem reflexioni supra seipsam obstat imperfectio rei materialis. Intellectus autem cognoscere potest non solùm cogitatiuā, quia ipsam directè cognoscit, sed etiam seipsum, quia supra seipsum, reflecti potest, propter acumen, & subtilitatem facultatis spiritualis. *Ad secundū* 30 *Ad tertium.*

Vnde Diuus Thomas 2. contr. Gent. cap. 49. ratione 3. ex hac efficacitate intellectus ad reflectendum supra seipsum, intelligendo se, specialem rationem sumit ad probandum ipsum esse spirituale. Quia sicut corpus nō potest mouere seipsum per se primò, seu secundum eandem partem: ita potentia corporea non potest supra seipsam reflecti, vtique cognoscendo seipsam. Ideoque, quo maior, ac subtilior fuerit ista reflexio, eo magis propria est spiritualis facultatis. Nam intellectus non solùm supra seipsum, sed etiam supra suum actum reflectitur: cognoscit enim se cognoscere, & quanta 31 *Prouenit reflexio eminentior magis in Deo.*

& quanta certitudine, vel claritate cognouerit: & quid sit ipsa cognitio inquirit: & similiter reflectitur circa principia talis actus, vt sunt species, lumen, & si quid est simile: quæ omnia non possunt cogitatiuæ circa suos actus, vel species attribui. Vnde ex hac parte verum est, eam non cognoscere omnia corpora, id est, omnia entia materialia: illud tamen non prouenit, vt dixi, ex eo, quòd intus existens prohibeat extraneum, sed potiùs, quia materialitas impedit tantam potentiæ subtilitatem, qua in seipsam reflecti possit. *Ad quartũ.*

Idem denique dicendum est ad vltimum de cognitione rerum corporearum in vniuersali: cõcedo enim illud genus cogitationis nõ cadere in potentiam corpoream cognoscentem. Imò illum concipiendi modum esse magnum signum potentiæ spiritualis independentis in operatione sua ab organo corporeo, & consequenter etiam in suo esse. Nihilominus tamen verum est, illam incapacitatem corporeæ potentiæ, non prouenire ex eo, quòd intus existens prohibeat extraneum (hoc enim principium nullo conuenienti modo potest hic applicari,) sed prouenire ex imperfectione, & limitatione materiæ, sicut de alijs dictum est.

32 *Concluditur tandem rationem vt in Arist. sumi non conuenire. Quo modo explicatur efficacter.*

Quocirca hæc ratio Aristotelis ex sola generali cognitione omnium corporum desumpta, & in illo principio fundata, non est demonstratio, nec caret difficultatibus, quas Philosophi de sensibus tractant: nunc autem illas expendere importunum esset, & à præsenti instituto alienum. At verò vim illius rationis non in sola generalitate obiecti, seu corporum cognitorum, sed in modo cognoscendi ipsa corpora constituendo, est satis efficax ratio, vt in obiectionibus factis, & responsionibus datis est explicata. Et in duobus punctis præcipuè consistit, videlicet, in modo cognoscendi corpora, non in superficie tantùm (vt sic dicam) sed intimè penetrando illorum naturas, vel saltè illas simul cum causis, proprietatibus, & effectibus inquirendo. Itemque in modo cognoscendi non tantum singula indiuidua, sed etiam vniuersales eorum rationes ab indiuiduantibus conditionibus, seu differentijs particularibus abstrahendo: quod est proprium spiritualis potentiæ, quia in illo cognoscendi modo, quasi se eleuat supra omne corpus, ipsumque quodammodo spiritualizat, vt sic dicam, ab omnibus sensibilibus accidentibus, & circunstantijs illud præscindendo, vt ita spirituali modo illud cognoscat. Vt probat D. Thomas lib. 2. contr. Gent. cap. 66. Maximè verò hoc inde conuincitur, quòd anima humana non tantùm generales rationes corporum directè attingit, sed etiam vniuersaliores, & corporalibus, ac incorporalibus rebus communes, imò etiam transcendentales, quæ suo modo Deo cum creaturis communes sunt: quod est manifestum signum, potentiam intellectiuam hominis esse omnino abstractam in suo esse ab organo corporeo, & consequenter etiam à materia.

33 *Alia principalis ratio ex obiecto adæquato.*

Ex quibus potest quarta principalis ratio formari ex obiecto adæquato intellectus humani desumpta. Quia obiectum adæquatum intellectus est ens, in quantum ens, aut in quantum verum: ergo signum est, intellectum esse potentiam altioris ordinis ab omni sensu, ac proinde esse potentiam spiritualem, & ab omni corporeo organo abstractam. Antecedens notum est ex Metaphysica, & ex discursu hic facto, quia intellectus attingit omnia entia corporalia, & spiritualia, creata, & ipsum Deum increatum, substantiam, & accidentia, cæteraque omnia, quæ vt cadant sub vnam potentiam, sub aliqua communi ratione accipi debent. Hæc autem esse non potest, nisi ratio entis, vel intelligibilis, seu veri. Ergo hæc est ratio adæquati obiecti intellectus. Prima verò consequentia, nimirum, potentiam, quæ tam vniuersale obiectum complectitur, esse supra sensum, videtur perfectò per se nota. Nam sensus, seu potentia cognoscitiua, organica, & materialis (idem enim sunt) est valde limitata potentia ratione materiæ, vt iam declaratum est. Et vlteriùs declaratur in hunc modum, quia constat, in rerum natura esse potentiam cognoscitiuam altioris ordinis, & altioris ab omni sensu, vt est in Angelis, sicut supra probatum est: sed ipsemet intellectus angelicus non habet vniuersalius obiectum, quàm sit ens, in quantum ens: ergo signum est, hoc obiectum esse vltra latitudinem omnium sensuum: seu, quod idem est, postulare potentiam superioris ordinis ab omni sensu. Ergo etiam intellectus hominis, qui cum angelico in illa vniuersalitate conuenit, est altioris ordinis ab omni sensu: ac sub inde non est potentia corporea, sed spiritualis, sicut est angelicus intellectus. *Lib. 2 de Angelis cap. 2. à n. 6.*

Et declaratur amplius hæc ratio discursu sumpto ex D. Thoma 1. p. q. 14. a. 1. & de verit. q. 2. a. 2. & l. 2. contr. Gent. c. 62. ratione 4. in quibus locis hoc principium statuit. Res cognoscentes distinguuntur à non cognoscentibus per aliquam abstractionem à materia, quia res nõ cognoscentes non sunt capaces formarum aliarum rerum: cognoscentes autem aliquo modo recipiunt formas aliarum rerum, quia omnis cognitio per aliquã assimilationem fit. Hęc autẽ differentia ex eo prouenit, quòd res non cognoscentes habẽt proprias formas valde immersas materiæ, à qua limitatio, & coarctatio prouenit: ergo illa maior amplitudo rei cognoscẽtis ex aliqua abstractione à materia, puenit, iuxta vniuscuiusq; modum, & gradum. Atq; ita videmus, etiã sensus ipsos recipere formas aliquo modo abstractas à materia: & quo sensus est perfectior, eo subtiliores species recipere. Omnis ergo potentia cognoscitiua aliquã immaterialitatem participat: vel è cõtrario imaterialitas potentiæ est ratio, vt sit cognoscitiua. Ergo quo fuerit plurium rerũ cognoscitiua, seu vniuersaliorem rationem obiecti cognoscibilis attigerit, eo maiorem immaterialitatẽ participabit. Nã si capacitas illa ex aliqua imaterialitate prouenit: maior capacitas ex maiori immaterialitate puenit. Ergo illa potẽtia cognoscitiua, quæ est capax rerũ omnium, & quæ adæquatè respicit vniuersalissimã rationem obiecti cognoscibilis, erit potẽtia simpliciter spiritualis, & imaterialis, id est, ab organo corporeo in suo vsu, ac subinde in suo esse independẽs. Talis ergo est intellectus humanus. & sicut cum intellectu angelico in illa vniuersalitate cõuenit: ità & in absoluta immaterialitate. Habet autem intellectus angelicus melius cognoscere, quia in illomet ordine altior est, & similiter vniuersaliorem habet cognitionem, non ex parte obiecti adæquati, sed ex parte actus, & modi cognoscendi, vt suprà de Angelis dictum est. Et ex dicendis de nostro intellectu comparatio perfectè intelligitur. 34 *Roboratur proxime 4. ratio ex discursu D. Thomæ.*

Vltimam rationẽ sumimus ex operibus voluntatis, & maximè ex arbitrij libertate, quã etiam tetigit D. Th. d. l. 2. contr. Gent. c. 65. ratione prima. Nam habere dominiũ propriarũ actionũ, & posse p suo arbitrio diuersa, & oppositа operari, signum est spiritualis, & imaterialis virtutis. Sed hoc dominium habet anima humana per voluntatẽ suam. Ergo signum est illã esse potentiam spiritualẽ, non organicam, multoq; magis ipsam animam quæ est principalis domina suorũ actuum, spiritualem, & immaterialẽ esse. Consequentia cum minori notę sunt. Maior autem ostenditur, primò quia omnia agentia materialia, quæ experimur, naturali necessitate operantur, & bruta instinctu naturæ dicuntur, cuius signum est, quia omnia, quæ sunt eiusdem speciei, determinatam operationem, & vni- 35 *Ratio sumpta ex libertate voluntatis. ex eodem D. Thom.* *Rationis assumptũ probatur.*

vniformem habent operandi modum : ergo illa determinatio ex materialitate prouenit. Ergo è contrario, aliter ille modus operandi rationalis

Secundo. animæ prouenit ex immaterialitate. Secundò ad idem argumentor, quia nullum creatum agens, siue cœlum, siue Angelus, potest necessitatem inferre voluntati humanæ, si ratio vigilet, & attendat: & sensus interni non perturbentur : ergo signum est, illam non esse materialem virtutem. Nam omnis materialis virtus huius inferioris mundi subiecta est exteriori mutationi etiã violentæ externorum agentium : & præsertim cœlorum, & Angelorum, applicando saltem actiua passiuis : voluntas ergo, quæ in se ab huiusmodi efficacitate immunis est, non est materialis, neque à

Tertio. materia per se pendens. Tertiò, quia omnes creaturæ superiores homine habentes libertatem arbitrij sunt spirituales, & omnes inferiores homine, quia omnino materiales sunt, non sunt dominæ suarum actionum : ergo homo, qui secundùm animam cum Angelis in hac proprietate cõuenit, spiritualem gradum in anima ipsa participat, non quidem alia ratione, nisi, quia anima ipsa spiritualis est: nulla enim alia ratio cogitari potest. Vnde cùm in Genesi dicitur, *homo factus ad imaginem Dei*, ratione huius libertatis, & dominij dictum esse, sancti exponunt : nimirum, quia homo per spiritualem animam, gradum intellectualem, & libertatem arbitrij illius gradus propriam participauit. Sunt ergo in proprijs animæ humanæ operibus euidentia signa spiritualis naturæ, quam non nisi ratione animæ homo participat. Est ergo anima verè spiritualis, & immaterialis. Quod in capitibus sequentibus amplius confirmabitur.

36 Ad fundamentum contrarij erroris sumptum ex debilitate phantasiæ non valentis rem incorpoream apprehendere, non est necessaria responsio, sed admonitio (vt sic dicam) homines non solùm fide, sed etiam ratione, posse, ac debere sensum corrigere: & saltem per negationem spiritualia intellectu concipere. Sic enim euidenter cognoscimus Deum esse incorporeum, & nihil repugnare fieri creatam substantiam in hac proprietate illi similem. Item suprà ostensum est, Angelos esse incorporeæ naturæ. Inde ergo colligi potest, non esse impossibile nostrum principium intelligendi habere hanc proprietatem cum Angelis cõmunem. Imò cum in proprijs operationibus eiusdem gradus, & ordinis cum Deo & Angelis conueniat, satis euidenter colligitur, etiam in conditione immaterialitatis cum illis conuenire.

Lib. 1. de Angel. cap. 5. à. n. 6.

37 Ad 1. testimon. Scripturæ in n. 6. Ad argumentum autem in contrarium sumptum ex colloquio inter Lazarum, & diuitem defunctos, respondent Patres in primis, animam, licèt spiritualis sit, posse carcere detineri corporeo, & ibi ab igne corporali, ac vero, vt Dei instrumẽto torqueri. Et ita potuisse animam diuitis cruciatum ignis sentire, id est, pati, & cognoscere spirituali cognitione. Et similiter aliquam consolationem, & diminutionem illius pœnæ desiderare: & hunc affectum explicasse metaphoricè Euangelistam illis verbis, *Mitte Lazarum, vt intingat extremum digiti sui in aquam, vt refrigeret linguam meam*, &c. Luc. 16. Vnde Augustinus lib. 21. de Ciuit. cap. 10. oculos, linguam, digitum, & aquam, spiritualia fuisse dicit, licèt per voces corporeas partes significantes per metaphorã significentur. Quod optimè declarat, & confirmat d. lib. 4. de Anima, & eius origine, à cap. 15. Idem habet Claud. in lib. 3. de statu Animæ, circa finem. Vbi optimè id cõfirmat ex locutione inter Abraham, & diuitem, quia corporalis esse non potuit: cùm enim magnum chaos inter illos interiectum esset, non poterat vnus alterius sensibilem vocem corporaliter audire. Idem ergo est de alijs. Idem optimè dicit Nissenus lib. de Anim. & Resur. circa finem. Quomodo autem hoc non obstet, quominus ignis ille, & flamma cum proprietate intelligenda sint, diximus latè in lib. 8. de Angelis, cap. 12. à. n. 10.

Ad alia testimonia respondeo, locum Gen. 2. *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, de creatione animæ intelligendum esse, vt in præcedenti tractatu lib. 3. cap. 7. exposui cum communi sententia Patrum. Parùm autem refert, quòd nomine *spiraculi*, aut *spiritus*, aut *flatus* anima significetur, quia per quamcunque illarum vocum incorporea forma significatur, etiamsi nomen flatus magis metaphoricus sit ad illam significationem translatus. Vt notauit Augustinus lib. 7. Gen. ad litt. cap. 3. & sequentib. Vbi coniungit locum citatum Isaiæ 57. dicens, flatum ibi non significare, quemlibet flatum corporeum, sed incorpoream animam. Idem habet lib. 3. de Ciuit. cap. 24. & Irenæus lib. 5. contr. Hæres. cap. 7. *Flatus*, inquit, *vitæ incorporeus est*. Idem ergo dicendum est ad loca Isaiæ. Solùm circa illa notari potest distinctè nominari flatum, & spiritum, vnde accipi possunt, vel vt æquiualentia, sicut interdum significat Augustinus : vel vt distincta, ita vt flatus significet animam, & spiritus ipsum diuinum spiritum. Vt Irenæus d. lib. 5. cap. 12. & Hieron. Isaiæ 42. & 57. indicant. In vtroque autem sensu flatus nõ significat ventum, aut corporei aeris emissionem, sed per metaphoram significat animam, quæ etiam spiritus est, & per spiritum sanctum sanctificatur. Argumentum autem ex verbis Psalmi sumptum, *Educ de custodia*, vel *de carcere animam*, &c. nullius est momenti. Siue enim nomine custodiæ, vel carceris significetur corpus, siue inferni locus, optimè intelligitur de spirituali anima, quæ & intra mortale corpus custoditur, & in loco inferni, tãquam in carcere contineri potest, vt suprà dictum est. Haber etiam alios sensus ille locus: nam & de ipso Dauide, & de Christo Domino exponitur, sed nunc illos expendere non est necesse. Idemq; dicendum est de alijs verbis Psal. 29. vt per se satis patet.

38 Ad cætera testimonia in eodem n. 6

39 Alia verò motiua Tertulliani, vt dixi, vel sunt parui momẽti, vel ad alias quæstiones de immortalitate, & vera informatione rationalis animæ pertinent. Itaque, quod primo loco ponitur de motione animæ ab alio, potest intelligi, vel de motione intentionali, quę per sensus fit ad quam pertinet vaticinatio, seu diuinatio, & phrænesis, seu furia, vel de motione locali. Et priori modo rectè potest anima incorporea corpori vnita ab intrinseco moueri, vt constat. Imò etiam spiritus angelici, & anima etiam separata poterit hoc modo moueri per locutionem, illuminationem, &c. vt de Angelis dictum est. Posteriori autem modo etiam potest anima moueri ab extrinseco motore, vel per accidens simul cum corpore, dum illud informat: nec quoad hoc magis animæ repugnat incorporeæ moueri ab extrinseco, quàm vniri corpori, vt veram formam : nam vnum ex alio sequitur. Idemque est de eo, quòd in corpore corpus moueatur ab anima. Præterquam quòd etiam spiritualis substantia separata potest corpus localiter mouere, vt in li. 4. de Angelis fusè tractatum est. Ad eandem etiam informationem animæ spectat, quòd à dispositionibus materiæ quoad corporis informationem pendeat. Inde enim prouenit, vt per alterationem corporis ab eo expellatur, quia per alterationem, temperamentum corporis necessarium dissoluitur : & consequenter vnio animæ cum corpore dissoluitur.

Ad primum Tertulliani in n. 7.

40 Eadem ratio est de dependentia, quam anima corpori vnita ab illo, eiusque phantasiæ dispositione habet in operando, etiam secundùm intelligentiam, & rationem, quia hæc dependentia non est à corpore, tanquam ab organo, & instrumento intelli-

Ad posterius in eodem n. 7.

intelligendi, vel ratiocinandi: sed est tanquam ab inferiori potentia ministrante, & quasi proponēte obiectum, vel etiam est potiùs secundum quandam concomitantiam, quæ ex radicatione in eadem anima corpori vnita oritur, quàm ex causalitate organi corporei in ipsum ratiocinādi actum: & ideo non indicat, animā ipsam esse corpoream, sed tantùm esse verè, ac per se vnitam corpori, vt propriam eius formam, vt paulo pòst videbimus. Denique, quod de origine, ac creatione animæ attingitur, propriam disputationem postulat, quam mox trademus.

CAPVT X.

Vtrùm principium intelligendi hominis, seu anima humana immortalis, seu incorruptibilis ab extrinseco sit.

1. Assertio, & hypothesis tradita fide. Animam rationalem per mortem non extingui. Probatur ex sacris.

SVpponimus secundum catholicam fidem, rationalem animam de facto non desinere esse cùm à corpore separatur. Hæc hypothesis euidenter probatur ex innumeris Scripturæ locis, tam veteris, quàm noui Testamenti. Ex veteri apertū est testimonium Sapient. 2. vbi de impijs dicitur, apud se dixisse: *Cinis erit corpus nostrum, & spiritus diffundetur, tanquam mollis aer.* Et in cap. 3. de iustis dicitur, *Iustorum animæ in manu Dei sunt, & non tanget illos tormentum mortis*, vtique secundum animas. Et cap. 4. additur, *Iustus si morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit.* Idem probant omnia vetera testimonia, in quibus dicitur, vel supponitur, animas hominum post mortem viuere, & operari. Vt de anima Samuelis dicitur 1. Reg. 28. apparuisse Sauli, & dixisse, *Quare inquietasti me?* Et hoc testimonio vtitur Iustin. Dialog. in Tryphon. Et lib. 2. Mach. vlt. Ieremias, & Onias viuere supponuntur, cùm Iudæ apparuisse referantur. Et de Ieremia dicitur, *Hic est fratrum amator, & populi Israel hic est qui multum orat propopulo, & pro vniuersa sancta ciuitate*, &c. Denique Exod. 3. ait Dominus Moysi, *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Iacob.* Addit verò Christus Matt. 22. *Non est Deus mortuorum, sed viuentium.* Inde probans, vixisse tunc secundum animam, etiamsi mortui essent secundum corpus.

2. Dubitatur & habilitur ex dicto Matth.

De qua collectione, seu argumentatione solet dubitari, quàm firma sit: quia potuit Deus denominari Deus Abraham, Isaac, & Iacob, licet iam nec in anima viuerent: solùm, quia fuit eorum Deus, dū in hoc mundo vixerunt. Sed hoc alterius est loci: nunc breuiter dicimus, Deum non dixisse: Ego fui, vel, Ego sum, qui fui Deus Abraham, & cætera. sed, ego sum Deus Abraham. Non dicitur autem Deus pro aliquo tempore esse Deus alicuius, nisi pro eodem tempore alter existat, & Deum, tanquam suum numen veneretur, & colat. Sicut è contrario non potest dici Deus nunc esse Dominus rerum, quæ fuerunt, & non sunt iam, sed rerum tantùm existentium. Sicut etiam è conuerso antequam res fierent, non erat Deus illarum Dominus. Nā hæ voces sunt respectiuæ, & vtriusque extremi existentiam requirunt. Et quamuis nomen *Deus* sit magis absolutum, quàm *Dominus*: nihilominus cum additur, & dicitur Deus huius, vel illius? iam inuoluitur respectus, qui fundari debet in existentia, vel operatione alterius extremi creati, cuius dicitur esse Deus. Declarariq; potest ex verbis Iacob, Gen. 28. *Si fuerit Deus mecū*, &c. *erit mihi Dominus in Deum*, id est, illum pro vero Deo habebo, & colam. Sic ergo interpretatur Christus verba illa: *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob* id est, sum Deus illorū, quos ego amo, & quem ipsi colunt, & adorant: vnde optimè concludit, eos viuere, sicque exponunt Chrysostom. Hom. 71 Et Theodoretus, ac Euthymius in eum locum, & significat Hieronymus ibidem, & Hilar. Psal. 51. Et in eodem sensū dixit Paulus Rom. 4. *Siue viuimus, siue morimur, Domini sumus.* Loquitur autem de vita præsentis tēporis in corpore, & animo, & de morte illi contraria: & ait, etiam post mortem esse nos sub dominio Dei, nimirum, quia etiam tunc secūdum animam viuimus: aliter enim, si omnino non essemus, Domini esse non possemus. Et in eodem sensu subdit, *In hoc enim Christus mortuus est, & resurrexit, vt & viuorum, & mortuorum dominetur*: quia quos mortuos vocat, viuebant secundum animas: & ideo statim illorum dominium obtinere potuit. Eandem veritatem ostendunt verba illa Christi Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Idem conuincitur de verbis Christi ad latronem, *Hodie mecum eris in Paradiso*, Luc. 23. Et ex descensu Christi ad inferos, vbi *spiritibus prædicauit*, 1. Petr 3. id est, animabus ibi existentibus, quas plenè iam purgatas inde eduxit. Nec minus efficax argumentum sumitur ex historia, vel parabola. Luc. 16. Anima Lazari dicitur post mortem portata ab Angelis in sinum Abrahæ, diuitem autem mortuum sepultum esse in inferno, vtique secundum animam, in qua viuebat, videbat, & loquebatur, vt rectè declarat Iren. lib 2. cap. 64. & sequentib. Et Epiphan. hæres. 64. Optima ratio est, quia post mortem datur præmium, vel pœna operum huius vitæ: ergo manet anima, in qua recipiatur. Et hæc assertio à fortiori ex sequenti confirmabitur.

Accedit ratio pro eadē assert.

Et hinc reprobatur sufficienter hæresis, quam Arabicorum nominat Augustinus libro de Hæres. in 83. qui dixerunt, animam cum corpore extingui, licet in fine sæculi simul cum corpore reproducenda sit. Isidorus etiam lib. de Dogmat. cap. 15. Arabem quemdam fuisse illius erroris authorem, eundemque in Arabia ortum esse, refert Eusebius libro sexto Hist. cap. 27. Et ait autbores eius ab Origene fuisse conuictos in quodam magno Concilio contra illam congregato. Et nihilominus Anabaptistas refert Coccius in Thesauro tomo 2. lib. 1. art. . ex Calumo in Psycho Pannischia. Et ex quibusdam theūbus, quas ipsimet Anabaptistæ in Cracouia euulgarunt. Contra hanc verò errorem sufficiunt allata testimonia. Et speciale argumentum sumi potest ex allegatis verbis Christi. Matt. 22. vbi, vt contra Sadducæos probaret, futuram esse resurrectionem, probat animæ immortalitatem. Quia & resurrectio animam existentem supponit, & anima post mortem existens suum corpus quodammodo postulat, seu appetit: & secundum conuenientem D E I prouidentiam, & legem illi non denegatur, vt cum illa præmium, vel pœnam sentiat. Vnde etiam Paulus 1. Corint. 15. contra eos, qui negabant resurrectionem, illud absurdum optimè infert. *Ergo, & qui dormierunt in Christo, perierunt*: id est, omnino extincti sunt secundum animam, *& sic vana est fides, & spes nostra*: quia nec resurrectio sit, nisi ex præexistente forma: nec præexistenti animæ resurrectio, seu reunio ad corpus in perpetuum denegatur, vtique iuxta statutam à Deo legem, & prouidentiam. Itaque vanum esset, reparationem, seu reproductionem animæ sperare, si cum corpore ipsa extingueretur. Ergo sicut certum est, resurrectionem esse futuram, ita est certum, animam hominis non desinere esse, cùm à corpore separatur. Et hoc modo eadem veritas optimè probatur ex celebri loco 2. Mach. 12. vbi de Iuda, qui pro mortuis sacrificium offerri iussit, dicitur bene, & religiosè de resurrectione cogitasse, & consequenter de animarum post mortem corporis permanentia *Quia considerabat*, dicitur ibi, *qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam habere reposítam gratiam* quam vtique expectabant in suis animabus existentibus.

3. *Reprobatur ex dictis contraria hæresis quorundam.*

Vnde peculiariter confirmatur.

Secun-

4. 2. Assertio, vel suppositio de fide animã nostram non solum non extingui cum moriamur, sed nec vnquam posteà.

Secundò supponendum est, rationalem animam nõ solùm non extingui simul cum corpore, verùm etiam perpetuò futuram esse, seu in suo esse permansuram, ac proinde aliquo modo immortalem, ac perpetuam esse. Hæc etiam hypothesis de fide est, & aliquid addit præcedenti. Non enim defuerunt Philosophi, qui concederent, animam non extingui simul cum corpore, & nihilominus negarent, illam perpetuò mansuram, sed pro aliquo tempore saltem breui. Vt de Stoicis refert Eusebius lib. 15 de Præparat. cap. 19. in fin. Cicero verò in Tusculana 1. etiam diu, sed non semper animam post separationem à corpore permansuram, eos docuisse refert. Eundemque errorem tribuit Zenoni Isidorus lib. 1. de Doctrin. & dogmat. fidei, c. 15. In qua sententia duo errores continentur. Vnus est de facto, quòd anima semel creata aliquando desinat esse: alius est de potestate, seu corruptibilitate animæ, de quo paulo pòst dicemus.

Repugnatũt assertioni Stoici.

5. Probatur tamen assertio ex Scriptu. quoad animas beatas

Nunc contra priorem errorem assertionem propositam supponimus, quam esse dogma fidei euidenter conuincitur ex Scriptura. Primò ex testimonio citato Exod. 3. vbi post illa verba, *Hæc dices filijs Israel, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, misit me ad vos.* Subdit Deus, *Hoc nomen mihi est in æternũ.* Ergo iuxta Christi interpretationem, & illationem, etiam Abraham, Isaac, & Iacob viuunt in æternum. Vnde idem argumentum sumitur ex omnibus promissionibus præmij æterni, perpetuęque felicitatis, ac vitæ æternæ, quæ passim in sacra pagina reperiuntur. Iuxta illud Sapient. 5. *Iusti autem in perpetuum viuent.* Et similia, quæ de duratione verè æterna, id est, nunquam finem habitura intelliguntur: iuxta illud, quod de Christo annunciatum est, *Et regnabit in domo Iacob in æternum, & regni eius non erit finis*, Luc. 1. Et Dan 7. *Potestas eius potestas æterna quæ non auferetur, & regnum eius, quod non corrumpetur.* In eodem ergo sensu dixit Christus Ioann. 12. *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam.* Et infrà, *Vbi ego sum, illic & minister meus erit.* Et Paulus dixit, *Quod momentaneum est*, &c. *æternum gloriæ pondus operatur in nobis*: & infinita alia, quæ in materia de beatitudine latiùs asseruntur. Cùm ergo non possit præmium esse æternũ, nisi persona, vel anima viuat in æternum, non potest de perpetuitate animarum sanctarum dubitari.

6. Item quoad damnatas.

Eadem autem ratio est de animabus damnatis, quia etiam illis æterna pœna tribuitur Matth. 25. & sine existentia, & naturali vita, propriaque cognitione pœna esse non potest. Ideoque de vtrisque animabus dicitur Ecclesiastes 11. *Vbi ceciderit lignum, ibi erit*, &c. Nec contrarius error potest habere aliquod fundamentum, saltem quoad hanc partem de facto. Quia si anima potest aliquo tempore in suo esse perseuerare separata à corpore, poterit etiam semper: ergo frustrà, & sine fundamento dicitur manere pro aliquo tempore, non tamen semper. Cõsequentia est clara, tum quia non potest determinari, quantum futurum sit aliud tempus: tum, quia non est maior ratio vnius temporis, quàm alterius, vel partis, quàm totius temporis veri, vel imaginarij. Et declaratur, quia vel permanere in se post separationem à corpore nascitur, ex naturali independentia à materia, & sic cùm semper duret hæc independentia, semper durabit animæ existentia, vel prouenit ex particulari conseruatione Dei: & sic etiam Deus æquè potens est ad animam in perpetuum cõseruandum. Vnde cùm id promiserit, seu ita futurum esse reuelauerit, nulla supereset in hoc negotio difficultas. Stoici verò non credebant, animam esse spiritualem, & incorpoream, sed per modum cuiusdam vaporis, seu flatus corporei illam cogitabãt. Vnde sicut flatus emissus, aut vapor ab aliquo corpore resolutus non desiuit, & extinguitur statim, ac separatur à corpore, à quo egreditur, nec permanet semper, sed paulatim extinguitur: ita de anima humana cogitabant, & ita poterant consequenter rationem suæ sententiæ reddere dicto exemplo proportionatam. Nam illa dissipatio flatus, vel vaporis non fit, sine agente extrinseco, quod non potest subitò, & absque motu vaporem prorsus dissipare, ac extinguere, intra breue autem tempus id efficere valet. Veruntamen hic discursus totus in errore iam damnato fundatur: & ideo supposito fundamento, quòd anima incorporea sit, nulla potest reddi ratio, cur non semper existat, si semel extra corpus viuere potest. Exsistit ergo semper, & consequenter est aliquo modo immortalis: quatenus immortalitas dicit aut perpetuam mortis carentiam, vel durationem nunquã finiendam. His ergo suppositis, quæstio superest, an hæc animæ duratio perpetua, sit illi connaturalis, vel ex dono Dei: & consequenter, an sola fide habeatur, vel etiam ratione naturali demonstretur.

Prædict. Stoic. error omnino destruitur.

Qualiter Stoici erroneè fingerẽt nostram animam.

Prædictus error Stoicorum fundatur in falso statu.

Diuisio præsentis quæstionis.

7. Reformatur Ethnicorum testimonium.

In hoc ergo puncto multi ex Philosophis errarunt, dicentes animam rationalem natura sua mortalem esse, & de facto ita extingui, vel cum homo moritur, vt nunquam amplius, vel corpori restituatur, vel existat. Tribuit hunc errorem Epicuro Plutarchus lib. 4. de Placitis, cap. 7. & Tertullian. lib. de Testim. animæ, cap. 1. & 4. & lib. de Anim. cap. 3. & lib. de Resurr. carn. cap. 1. Epicureis adiungit Senecam: quod etiam habet lib. de Anima, cap. 42. vbi Pamel. numero 465. citat locum Senecæ in lib. de Remed. fortu. Eundem errorem adscribit Heracleonti Origen. tom. 18. in Ioan. & Democrito Lactantius lib. 3. Diuin. Instit. cap. 18. Hosque secutus est Plinius Histor. lib. 7. cap. 53. & 55. Tribuitur etiam Galeno: quia *in lib. Quod animi mores corporis sequantur.* contra Platonem in hoc disputat: licèt *in lib. de Tremore, & frigore*, dubium se ostendat, sicut etiam de animæ substantia suprà diximus. Ex Aristotelis autem Commentatoribus eandem tenuit opinionem Alexand. Aphrod. in 1. de Anima. Quid verò Aristoteles senserit, insequenti capite discutiemus. Hos Philosophos aliqui hæretici imitati sunt Damascenus enim *lib. de Hæres.* quosdam vocat Thnetopsychitas, qui hominum animos pecudum animis similes esse, simulque cum corporibus interire dicebant. Idemque dixit Hermanus, vt Prateolus refert, ex Bernardo de Luzemburg. Luther. etiam in art. 27. ex damnatis à Leone X. inter portenta (vt impudenter loquitur) quæ dicit esse in fide Romanæ Ecclesiæ, vnum esse dicit, animam esse immortalem.

Hæretici id aliqui Ethnicis conferunt.

8 Argum. 1. ex scriptu.

In huius erroris fauorem, in primis allegari solent verba Sapientis Ecclesiastes 3. *Vnus interitus est hominum, & iumentorum, æqua vtriusque conditio: sicut moritur homo sic & illa moriuntur: similiter spirant omnia, & nihil habet homo iumento amplius, cuncta subiacent vanitati, & omnia pergunt ad vnum locum: de terra facta sunt, & in terram pariter reuertuntur.* Hæc enim æquiparatio non potest esse vera, si anima est immortalis. Hoc enim posito, quomodo verum est illud *& æqua vtriusque conditio*: aut illud, *Nihil habet homo iumento amplius.* Ergo cum concludit, *In terram pariter reuertuntur*, indicare videtur, pari modo desinere animam hominis, ac animam iumentorũ, cùm in terram reuertuntur. Et hoc indicare videtur in toto capite præcedenti, dicens: *Quid proderit homini de vniuerso labore suo, & afflictione spiritus, qua sub sole cruciatus est?* Et infrà, *Nonne melius est comedere, & bibere, & ostendere animæ suæ bona de laboribus suis.* In his enim verbis, & in toto discursu illius capitis, nullam videtur habere rationem vitæ futuræ, vel actus, qui post mortem in anima futurus sit. Secundò

eundo argumentor ex Concilio Constantinopolitano VI. Act.11. vbi docet animam non esse immortalem per naturam, sed per gratiam. Et quanuis illa sententia sit Sophronij in sua Epistola, ab vniuerso tamen Concilio recepta est. Potuitque fundari in Paul.1.Tim.6.de Deo dicente, *Qui solus habet immortalitatem.* Ergo esto anima semper viuat ex Dei beneficio, non est verè ex se immortalis. Tertio argumentor ratione, quia nullum signum intrinsecæ immortalitatis in anima nostra inuenitur. Primo quidem, quia ex natura sua est forma corporis corruptibilis, cui non est proportionata forma incorruptibilis, seu independens à corpore. Alioqui vel violenter tali corpori vnitur, cum illo non indigeat, & melius sit esse liberam, quam tali corpori immersam. Vel è contrario, si tali corpori naturaliter vnitur, perpetuo erit in statu violento, quod est contra naturalem rerum ordinem. Secundo, quia videmus animam nostrã in omnibus operibus suis à corpore pendere. Ergo sine corpore non potest operari: ergo nec esse, cum esse sit propter operationem:

Nihilominus veritas catholica, & rationi naturali conformis, ac per illam demonstrabilis, est, animam humanam, seu principium illud internum, ac principale, quo homo intelligit, de se, ac natura sua immortale, seu incorruptibile esse. Assertio est certa, quoad omnes eius partes. Ad cuius probationem oportet supponere declarationem illorum terminorum, *immortalis, & incorruptibilis*, quam tradidi libro primo de Angelis, c.8. Non enim ita accipiuntur, vt excludant omnem possibilitatem, vel capacitatem amittendi esse: sed ita vt excludant propriæ corruptionis, seu mortis capacitatem. Nam priori modo nihil esse potest immortale, quia omnia indigent conseruatione diuina, & ideo ab eius voluntate pendet, & per voluntariam suspensionem sui influxus omnia in nihilum redigi possunt, per potestatem vtique extrinsecam Dei, potius quam per intrinsecam capacitatem. Posteriori autem modo dicimus, animam esse natura sua immortalem, ad eum modum quo sunt Angeli. Et probatur primo ex sacra Scriptura, quæ licet non dicat expresse, & in actu signato (vt sic dicam) animam esse natura sua immortalem: nihilominus tam generaliter, & indifferenter tribuitur omni animæ humanæ per separationem à corpore, non perire, sed manere, ac viuere separatam, vt non per miraculum, nec per specialem gratiam id accipere, sed ex intrinseca conditione suæ naturæ id habere, satis aperte præ se fert. Et declaratur optime Ecclesiastes vltimo, *Reuertatur pulus in terram suam vnde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Vbi optime indicatur vtriusque partis naturalis conditio, quam vnaquæque habet ab origine sua. Ponderari etiam potest locus Sapientiæ 2. vbi in principio refert Sapiens errorem credentium animam interire, & extingui in morte hominis, & postea in fine subiungit, *Hæc cogitauerunt, & errauerunt, excæcauit enim illos malitia eorum.* Significans etiam in ipso naturali lumine tam excæcatos fuisse. Alia etiam testimonia in prima suppositione adducta non parum hoc confirmant. Item illa, quibus animas esse in corpore probauimus, vt statim deducemus.

Secundo probatur eadem veritas ex doctrinã Ecclesiæ, & sanctorum verum sensum Scripturæ explicantium. Et in primis Concil. Lateran. sub Leone X. sess. 8. grauissimis verbis hoc declarauit, dicens: *Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis sit, & aliqui temerè philosophantes, secundum saltem Philosophiam verum esse asseuerent: sacro approbante Concilio, damnamus ac reprobamus omnes asserentes animam intellectiuam mortalem esse.* Vbi non solum videtur damnare eos, qui docent animam in morte interire: sed etiam eos, qui dicunt esse mortalem, vtique natura sua, seu secundum Philosophiam, sicut antea retulerat. Quod amplius declarant verba sequentia: *Cum illa non solum*, id est, anima, *vere per se, & essentialiter humani corporis forma existat, verum immortalis.* Sicut ergo primum est animæ connaturale, ita & secundum.

Accedit Patrum consensus: passim enim animã immortalem vocant. Ideoque illorum testimonia congerere superuacaneum est. Præsertim cum diligenter id fecerit Coccius in Thesauro 2. p.l.1.a.1. Solum ergo aliqua testimonia ponderabimus, in quibus hanc immortalitatem clarius indicant animæ connaturalem esse. Quod in primis colligo ex illis locis, in quibus ex eo, quod anima incorporea est, & simplex, colligimus esse immortalem. Nam sicut prior est connaturalis, ita etiam de posteriori sentiunt. Sic loquitur Clemens lib.1. Constit.cap.11. & optime Irenæus lib.5.cap.7. aliàs 1. dicens, *Cãro est, quæ moritur, sed non anima, nec spiritus. Mori enim est vitalem amittere habilitatem, & sine spiramine in posterum, & inanimalem, & immobilem fieri: hoc enim nec animæ euenit. Status enim est vitæ, nec spiritui, incompositus est enim, & simplex spiritus.* Sicut ergo connaturale est animæ esse simplicẽ spiritũ: ita & esse immortalem. Atque eodem modo argumentatur Gregor. Neocæsar. libr. de Anima. *Cum anima corpore careat simplex sit, consequens autem mihi videtur, vt quod est simplex sit immortale.* Sic etiam Gregor. Niss. Orat. Catecheti. c.8. *Mors*, ait, *non attingit animam. Quomodo enim dissolui potest, quod non est compositum.* Similia habet lib de Anima, & Resurr. & in Orat. 3. de Resurrect. Et similiter alij ex eo, quod anima est ad imaginem Dei, inferunt esse immortalem: consequenterque sentiunt, sicut prius est animæ connaturale, ita etiam posterius. Sic Euseb. l.11. de Reparat. c.14. dixit Moysen fuisse primum, quia animum immortalem esse docuit, cum ad imaginem Dei esse asseruit. Et Cassiodor. l. de anim. c.8. *Cum animam ad similitudinem Dei legamus factam, quis audeat contra sanctam auctoritatem, eam mortalem dicere.* Idem sentit Cyrill. Hierosol. Cateches. 4. Et indicant Chrys. Hom.13. in Gen. Damasc. libr.2.c.12. & in speciali libro, de Animæ immortalitate.

Præterea Tertullianus, quod mirabile est, licet animam fecerit corpoream, eam immortalem esse defendit toto lib. de Anima, præsertim c.22. & 24. & specialiter lib. de Resurrect. carnis, c.34. tractans verba Christi Luc.19. *Venit filius hominis quærere, & saluum facere, quod perierat*, sic ait, *Porro recipimus animæ immortalitatem, vt perdita non in interitum credatur, sed in supplicium.* Inde infert, Christum non venisse, vt saluam faceret animam ab interitu in suo esse, vt sic dicam, quia quoad hanc partem *salua erit anima natura sua per immortalitatem.* Sed venisse ad saluandas animas à propria pœna, & corpora per resurrectionem à corruptione, seu perpetua morte liberanda. Qui etiam videri potest lib. de Anim. c.22. & seq. Idem satis expressit Cypr. de Cardinal. Christi operibus. Serm. de Resurrect. Domini, dicens, per mortem corpus terræ reddi, ex qua sumptum est: *spiritum autem ad immaterialem originem reuerti, cuius natura dissolutionis non admittit iniuriam.* Eandemque sententiam alijs verbis scripsit Lactant. lib.7. diuin. Instit. cap.12. Sic etiam dixit Greg. l.4. Dialog. c.45. animam debere esse mortalem, & immortalem: mortalem, quia potest beatitudinem amittere: immortalem vero, quia essentialiter viuere nunquam definit, & naturę suæ vitam perdere non valet. Et fere similia habet lib. 4. Moral. c.7. Denique Aug. lib. de immortalitate animæ, in hoc sensu illam probat rationibus in ipsa natura animæ fundatis. Legatur etiam Ambrosius lib.2. de fide, cap.3. vbi sic ait, *An mori dignitas potest cum anima non possit.* Isidor. libr.1. de summo bono.

Assertio catholica, principaliter ex intentã, explicatur.

Declaratio terminorum in probatione.

Probatur tam prima pars primæ ex Script.

10 Deinde ex Concil.

11 Denique ex Patrib.

12

c.14. in hoc animas æquales facit Angelis, de quibus supra probauimus ab intrinseca natura incorruptibiles esse. Et Bernardus serm.81.in Cantica. *Immortalis*, inquit, *est anima, quoniam cum ipsa sibi vita sit sicut non est quo cadat à se, ita non est, quo cadat à vita.* Et videtur sumpsisse ab Ambrosio l.de Bono mort.c.9.&10. Merito ergo veritatem hanc catholicam esse diximus, quod communi Ecclesiæ consensu fundata sit. Propter quę dictam assertionem de fide veram existimo: nimirum, animam naturam suam esse immortalem: id est, non habere in se principium corruptionis, licet actuali Dei conseruantis influxu egeat, sicut de Angelis diximus: est enim eadem ratio.

Concluditur 2.pars assert. seu gradus certitudinis eius.

13 *Probatur vlterius assertio quoad 2.partem argumento ducto ex Ethnicis. Huius argumenti consequentia ostenditur.*

Vlterius vero eandem veritatem esse conformem rationi naturali, authoritate in primis Philosophorum fide carentium, confirmare possumus. Nam præcipue Philosophi sola ratione ducti hanc veritatem assecuti sunt. Ergo signum est, esse maxime conformem rationi naturali. Consequentia clara esse videtur. Nam licet quis dicere posit, Philosophos multas fidei veritates ex lectione Moysis, & librorum veteris Testamenti didicisse. Ita enim Eusebius, & multi ex Patribus allegatis affirmant. Hoc nihilominus non obstabit: tum quia licet id de aliquibus sit verisimile, vt de Platone, Trismegito, &c. non tamen de omnibus, qui varijs in locis, & temporibus scripserunt. Tum etiam, quia licet forte illam veritatem in libris Moysis legerint: non tamen sola authoritate illorum librorum illam crediderunt: sed quia visa est rationi consentanea. Et ideo rationes inuenerunt quibus & sibi, & alijs illam persuaderent.

14 *Antecedenti vero attestatur Patres.*

Ad probationem autem antecedentis, in primis notari possunt verba Origenis libr. 7. contra Celsum. *Persuasum habent non solum Christiani, & Iudæi sed etiam multi tam Græci, quam Barbari, quod superfit, & quod viuat post discessum à corpore humana anima.* Deinde Tertullian.l.de Anim.c.1. Socratem morti vicinum pro hac veritate disputasse refert ex Platone in Dialogo de Anima, seu in Phædone. Et in c.54. ait, *omnes Philosophos, qui immortalitatem animæ, qualiter volunt, tantum vindicant, vt Pythagoras, & Empedocles, vt Plato, vt stoici, suas solas, id est sapientum animas, in supernu mansionibus collocant.* Et Clemens Alexandr.in lib.4. stromat.cap.7.& 8. refert antiquos Philosophos docuisse, post mortem aliquam relinqui spem, bonis quidem bonam, malis autem malam: refertque præcipue Pythagoreos, Socratem, & Platonem in Phædone, & Empedoclem dicentem, sapientum animas post mortem deos fieri. Et in libr.5. ait hæc dogmata de præmio, & pœna post mortem, Græcam Philosophiam à Barbara, & à Mosaica surripuisse. De qua re, & de his, & alijs Philosophis refert Eugubin. plura, in lib.9. de perenn. Philosophia. vbi c.3. multa ex Trismegisto Dialog.10. adducit: & ex Socrate c.12.& c.15. ex poëtis antiquioribus aliqua in hanc sententiã congerit. Multi etiam videri possunt in Nicolao Fauenti.l.1.de immort.anim.cap 11.

15 *Ostenditur amplius idẽ antecedẽs ex Seneca & aliis philosophis apud August. Lactantium, Eusebium, Antonium.*

Ex Philosophis autem consensit etiam Seneca lib.1.de consolat.c.2.& de vita Beata, c.32. & Epist. 87.& alios refert Augustinus libro de immortalit. Anim.& Lactant.libr.7.Instit.c.8.& seq. & Eusseb. lib.15.de Præparat.Euang.cap.8. vbi inter alia ait, *non solum Philosophiæ studiosos, sed etiam idiotis, manifestum esse quod Plato immortalitatem animæ tribuat: nec non multos super ea re sermones reliquerit, quibus probat, quod immortalis sit anima.* Et addit sectatores eius pro hac doctrina maxime pugnasse. *Quia in hoc dogma efferebatur huius veritas fundata fuit.* Et lib.11.cap. 14. ait Platonem à Moyse immortalitatem animæ didicisse, & optima ratione confirmasse, quam latius expositit Porphyrius lib. . ad Boetium, & infra illam attingemus. Addit vero Cicero libr. 1. Tusculan. Pherecidem Syrum primum dixisse animas sempiternas. Et libr. 4. Academ. quæstion. Xenocratem in suis de anima libris cum Platone præceptore suo dogma hoc defendisse. Quod ipse etiam sequitur tum eisdem locis, tum etiam lib.2. de legibus, & libr. de senectut. vbi cap.1. refert verba Cyri regis, quibus filios in morte sua consolabatur, eo quod anima non moreretur. De qua re videri etiam potest epistola Didymi regis Brachmanorum ad Alexandrum apud Antonium 1. p. Historiæ, titulo 4. §.13. qui alia refert 1. part. Theologiæ, titulo primo, capite quinto, §. secundo. Denique vulgare illud est, quod Augustin. libro primo de Ciuitate, c.22. & Cicero Tusc.1. de Cleombroto referunt lecto Platonis Phædone, in quo immortalitatem animæ persuadet se præcipitem dedisse de muro, atque ita ex hac vita migrasse ad eam, quam credidit esse meliorem. Supererat dicendum de Aristotelis sententia, & consequenter de tota schola Peripatetica. Sed quia hoc peculiarem considerationem requirit, in sequens caput illud reseruamus.

Factum Cleombr.

Debitq. quid.

Iam igitur rationibus agendum est, quibus vltimam partem assertionis probemus: in qua diximus veritatem hanc de animæ immortalitate ratione naturali demonstrari posse. Prima autem ratio, & à priori sumitur ex dictis in capite præcedenti, nam principium intelligendi in nobis incorporeum est, & spirituale, ac proinde in sua substantia simplex: ergo est natura sua incorruptibile, & immortale. Antecedens demonstratum supponitur. Consequentiam probat optime Gregorius Neocæsar. libro de anima, quia quod est simplex, non potest esse mortale natura sua: sed anima est natura sua simplex, cum sit incorporea, ac subinde indiuisibilis tam in partes essentiales, quam in integrales: ergo est immortalis natura sua. Maiorem probat idem author, quia corruptio, seu mors fit per dissolutionem, & separationem vnius ab alio: ergo supponit compositionem: nam idem à seipso non separatur. Potestque amplius ita explicari, quia res simplex, & indiuisibilis non potest definere esse aliquid ex illa manente, quia cum impartibilis sit, vel tota est, vel tota in nihilum tranfit: ergo non potest definere per corruptionem, vel mortem, quia quod moritur, vel corrumpitur, non annihilatur, sed aliquid illius manet: ergo anima corrumpi non potest, ac subinde incorruptibilis est. Quam rationem indicauit etiam Gregor. Nissenus in dicta oratione catechetica cap.8. dicens. *Quomodo dissolui posset, quod non est compositum.* Supponit autem hæc ratio non posse animam naturaliter definere per annihilationem, quod etiam verissimum est: quia hic modus desitionis non est rebus connaturalis, quia non est per potentiam intrinsecam: sed per solam liberam voluntatem creatoris, & ideo talis possibilitas non opponitur intrinsecæ immortalitati, vt supra de Angelis probatum est libr. 1. cap. 10. à num. 6.

16 *Tertia eadem pars assertionis probatur. Secunda ratio. Prima ratio à priori.*

Dices, quamuis hæc ratio probet animam non posse mori tanquam proprium, ac primarium, seu adæquatum terminum corruptionis, non tamen probare simpliciter esse immortalem: nam etiam anima equi non potest illo modo corrumpi, quia ipsa etiam in se simplex est saltem quoad compositionem ex partibus essentialibus, quæ ad propriam corruptionem necessaria est: & nihilominus talis anima simpliciter mortalis est, quia potest condefinere ad mortem totius compositi, & non annihilatur, sed corrumpitur: quia non primario, & quasi per se definit, sed ad compositi corruptionem. Idem ergo de anima hominis Philosophi dicerent, nec ex vi argumenti facti conuinci possent.

17 *Obiectum.*

Respond-

Respondemus autem non esse sermonem in argumentatione facta de quacunque re simplici, sed de substantia incorporea, & spirituali, quam esse simplicem quoad compositionem ex partibus essentialibus, & indiuisibilem quoad compositionem ex partibus integralibus, supra de Angelis ostensum est: talis ergo substantia spiritualis, & indiuisibilis est anima, & ideo nec corrumpi potest, vt probant rationes factæ, nec etiam concorrumpi. Nam ex eo quod substantia est, habet non pendere à subiecto, cui proprie inhæreat, vt perclarum est: & quia spiritualis est etiam anima, cui vnitur, in suo esse non pendet, ac proinde nec ad corruptionem compositi concorrumpi, seu cum homine commori, vel per separationem à materia desinere potest: hęc enim omnia idem significant. In quo discursu sola illa propositio probanda superest. *Anima, quia spiritualis est, à materia, cui vnitur, in suo esse non pendet*: illa vero tam est quasi immediatè, & per se nota, vt sola terminorum explicatione indigeat. animam enim spiritualem esse, idem est, quod esse immaterialem: non dicitur enim anima immaterialis, eo quod ex materia, & forma non componatur: nam etiam anima equi hoc modo non est materialis, vt per se patet. ergo est immaterialis, quia licet materiam informet, non pendet ab illa. Ac denique non aliter animam esse immaterialem, seu spiritualem probauimus, quã ostendendo animam non pendere à materia: & hoc inde ostendimus, quod proprijssima operatio animæ à corpore tanquam à subiecto, & organo non pendet.

18 *Comparatur. Lib. 1. de Angelis, c. 5.*

19 *Quomodo dictum sit dictam rationem esse à priori.*

Quocirca licet dixerimus prædicta ratione ostendi à priori animæ immortalitatem, id quidem verum est considerato medio proximo rationis factæ: nam reuera proxima ratio intrinseca immortalitatis est talis formæ incorporalitas, seu immaterialitas eius, vt satis declaratum est: resoluendo autem illam rationem ad sua vltima principia, necessario recurrendum est ad demonstrationem à posteriori: qualis est illa ex operatione sumpta. Atque hoc modo Plato in Phædro ex operatione immediate concludit immortalitatem, vt ex Porphirio latè refert Eusebius dicto libro vndecimo de Præparatione Euangelica, vbi simul cum operatione propria animæ similitudinem adiungit, sicque argumentatur. *Si Deo immortali similis anima est* (vtique in proprijssima operatione sua) *quod animodo etiam ipsa sicut exemplar suum immortalis non erit?* Et infrà. *A similitudine putauit Plato veritatem esse quærendam, & quoniam non visibili, & mortali corpori sed viuo, & immortali Deo secundum operationem similis est anima, hac similitudinem etiam quandam in substantia habere: ac inde immortalem esse ratiocinatur: nam vt quæ irrationalia sunt, statim à diuina substantia, cum sint caduca, & instabilia longe abesse videtur. Sic certe consequens est, quæ operatione intelligendi conueniunt, ea immortalitate quoque substantiæ conuenire. Quoniam enim substantia conueniunt, ideo etiam operatione conueniunt*, & cætera, quæ prosequitur. In quo discursu hoc in virtute argumentum fit. Anima est intelligens: ergo est immortalis. Antecedens experientia supponit. Consequentiam probat, quia per intellectionem ostenditur anima maximè Deo similis in operatione: ergo, & in substantia. *Nam ex substantia fluunt operationes, ac quadam eius sunt emanationes.* Sed substantia Dei per seipsam maximè immortalis est: ergo anima in substantia sua in immortalitate similitudinem cum Deo habet.

20 *Secunda ratio ex D. Th.*

Alia ratione ad eandem veritatem probandam vtitur D. Thom. 1. part. q. 75. artic. 6. & similem habet de Angelis quæst. 50. articulo quinto, quæ est huiusmodi; Anima rationalis est subsistens: ergo est incorruptibilis. Probat consequentiam, quia forma subsistens non potest corrumpi per accidens, id est, cõcorrumpi ad corruptionem alterius, nec potest per se corrumpi. Priorem partem probat ratione à nobis facta, quia res subsistens non potest corrumpi per accidens, quia res subsistens per accidens generari non potest, quia quod res subsistens habet per se esse, & ideo non potest gigni, seu produci nisi per se: ita enim vnumquodque capax est fieri, sicut & esse, & ideo, quod per se est, per se etiam fit: ergo similiter etiamsi corruptibile est, per se corrumpitur: & non per accidens: anima ergo rationalis, cum sit subsistens non corrumpitur per accidens. Quod autem nec per se corrumpatur, probat: quia nulla res subsistens, quod est forma simplex, est per se corruptibilis. Quod probat ratione valde Metaphysica, & satis obscura, nimirum quia res non potest corrumpi per se, nisi possit suo esse priuari: forma autem subsistens non potest suo esse priuari: ergo nec corrumpi. Minor probatur, quia formæ subsistenti per se conuenit esse, quod autem per se conuenit alicui, nõ est separabile ab ipso: ergo à forma subsistente non potest separari ipsum esse, ac subinde non potest corrumpi.

Probatio D. Thom. difficilis.

Hanc vero rationem impugnat Scotus in 4. d. 43. quæst. 2. Eam vero defendit Caietanus: satisque obscure loquitur. Et ideo Ferrar. 2. contra gent. cap. 55. ab illo dissentit, & aliter illam declarat. Existimo tamen, vt efficaciam habeat, ad illam, quam adduximus, esse reuocandam. Et in primis, quod in antecedenti sumitur animam rationalem esse subsistentem, intelligi debet de anima coniuncta corpori, tum quia de illa est quæstio tum etiam, quia si supponitur separata, iam supponitur immortalis, vt supra tactum est, & statim amplius explicabitur, & ita supponeretur in antecedenti, quod probari intenditur. Oportet ergo, vt sermo sit de anima coniuncta corpori: in hoc autem statu dupliciter dici potest subsistens, scilicet actu, vel aptitudine. Et in priori sensu res est controuersa, etiam inter catholicos, vt infrà videbimus: vnde non potest in eo sensu sumi ad rem certam demonstrandam: in alio vero sensu idem est animam esse aptam ad subsistendũ, quod esse aptam ad existendum sine vnione ad corpus: seu ab illo separatam. Et consequenter idem est animam esse subsistentem, quod esse immaterialem, seu independentem à materia. Et ita verissimum quidem est antecedens: coincidit autem cum nostro, in quo assumpsimus animam esse incorpoream. Quia, vt supra declarauimus, nihil est aliud animam esse incorpoream, quam esse immaterialem non solum quoad compositionem ex materia, vel quoad capacitatem, seu extensionem quantitatis, sed etiam quoad dependentiam ex materia, quod est esse subsistentem, saltem aptitudine.

21 *Eam impugnat Scotus sed aliter, atq; aliter defendunt Caietan. & Ferrar. Iudicium authoris de dicta ratione D. Thom. quomodo in primis illius antecedens debeat intelligi.*

Hoc autem antecedens non potest à nobis à priori probari, sed à posteriori tantum ex operatione intelligendi, vt in præcedenti capite visum est. Et D. Thom. in dict. quæstion. 75. artic. 2. & in quæst. 50. artic. 5. idem sentit. Illo autem antecedenti posito, optimè, & à priori colligitur animam non commori, seu corrumpi per accidens per hominis mortem, seu corruptionem: quia ex vi talis corruptionis solum separatur à materia: hæc autem non est sufficiens causa desitionis ipsius animæ in proprio esse, quia in illo non pendet à materia. Vnde optime concluditur animam posse naturaliter existere separatam à materia absque miraculo, vel speciali dono Dei cum solo influxu ordinario, ac debito ex vi communis prouidentiæ causæ primæ. Quia sine concursu materiæ habet anima quidquid ex parte sua necessarium est ad existendum, & ab alijs causis secundis

22 *Deinde quomodo possit probari.*

non pendet, & ideo per ordinarium influxum primæ causæ conseruabitur in suo esse, licet à materia separetur.

23 *Dictam probationem non cõficere totum institutum.*

Per hoc autem non videbitur sufficienter probatum animam esse perpetuam, & incorruptibilem, quia, vt vidimus, non defuerunt, qui dicerent animam quidem non interire statim per mortem hominis, postea vero tandem suum esse amittere. Et ideo D. Thomas adiungit directam probationem, qua ostendat animam iam separatam, & actu subsistentem non posse corrumpi. Quia tunc oporteret corrumpi per se, cum iam non sit in subiecto, nec possit per separationem ab illo desinere per accidens. Per se autem corrumpi non potest. Hanc autem minorem probat Diuus Thomas ex eo quod esse per se conuenit formæ, & est inseparabile ab illa. Quæ propositio est valde obscura: & de illa est tota contentio, quia formæ creatæ non ita per se conuenit esse, vt habeat illud essentialiter, vel à se, vt est de fide certum, hoc autem satis est, vt possit ab esse separari, tum quia potest desinere esse per voluntatem Dei: tum etiam quia secundum Thomistas ab anima Christi Domini separatum fuit proprium esse creatum, ipsa per aliud esse permanente. Facilius ergo, & magis physice id probatur ratione à nobis facta, sumpta ex simplicitate formæ subsistentis, ad quam profecto reducenda est ratio Diui Thomæ aduertendo ipsum loqui de desitione rei per actionem alicuius agentis corrumpentis, non de desitione per solam abstractionem influxus conseruantis. Nam hic modus desitionis est annihilatio, de qua non tractamus: tum quia illa desitio nulli creaturæ contingit naturaliter, sed potius præternaturaliter per liberam voluntatem DEI euenire potest, tum etiam, quia nunc non probamus, nec asserimus animam esse inannihilabilem (vt sic dicam) sed esse incorruptibilem.

Exacta probatio ad quam reducitur dicta ratio D. Thomæ.

24 *Progreditur proxima probatio in primis ponẽdo existentiam animæ ab ea non distingui.*

Per actionem autem contrarij agentis non potest separari esse à forma simplici subsistẽte, quia vel existentia non est in re distincta à forma essentiali, vel est distincta. Posito primo, impossibile est separari à forma, non destructa forma, quia idem non potest separari à seipso: nec ea, quę in re non distinguuntur, possunt ita separari: vt vnum destruatur, & aliud maneat: ergo non potest esse separari à tali forma, nisi annihilando illam: ergo non potest sic amittere esse per actionem contrarij agentis, quia annihilatio non potest fieri per actionem positiuam, sed per carentiam actionis conseruatiuæ, vt diximus in Metaph. disp. 18. sect. 11. n. 7. & in materia Eucharistiæ disputat. 50. sect. 7. Ergo necesse est talem rem esse incorruptibilem, cum non possit desinere esse nisi per annihilationem. Si vero existentia est res distincta ab essentia: procedunt magis obiectiones factę: tamen etiam illa hypothesi permissa, dicendum est existentiam non posse per operationem contrarij agentis separari immediatè à forma simplici, cui per se, id est, sine alio medio, & absque dependentia à subiecto, conuenit. Probatur, quia actio contrarij agentis non aufert vnum esse, nisi inducendo aliud, quia omnis actio ad terminum positiuum tendit: nec etiam agens dat aliquod esse, nisi efficiendo formam à qua sit formaliter illud esse, vt est per se notum. Ergo vt contrarium agens posset animam corrumpere, deberet inducere in illa formam dantem esse contrarium ipsi animæ, seu existentiæ illius: hoc autem impossibile est, quia actio illa recipi deberet in ipsamet anima: nam si reciperetur in alio subiecto, vel esset creatio alterius rei, non posset habere formalem repugnantiam cum existentia ipsius animæ: & sic non posset illam priuare suo esse. Si autem in ipsamet anima recipitur, supponit in illa existentiam: ergo non expellit existentiam eius, cum ab illa talis actio pendeat ratione sui subiecti.

Deinde ponendo etiam distingui.

Item illa actio non erit ad formam substantialem, cum sit circa formam subsistentem, quæ non est capax talis formę: ergo erit ad formam accidentalem, quæ non potest esse corruptiua formæ substantialis, nisi quatenus disponit ad introductionem alterius substantialis formæ repugnantis: nullum autem accidens potest disponere formam subsistentem ad aliam formam substantialem, cum in ea recipi non possit: ergo talis forma habens per se esse, nullo modo potest illo priuari per corruptionem, seu per actionem contrarij agentis, per quam talis forma subsistens à sua existentia separetur, vel illa priuetur. Hæc autem omnia si attente cõsiderentur ad illud principium reuoluuntur, quod *propria corruptio solum habet locũ in recomposita ex materia, & forma.* Et ita non procedunt obiectiones: quia licet formæ subsistentes non habeant existere à se, nec essentialiter: inde solum sequitur posse per annihilationem desinere: non verò posse corrumpi, quia hoc simplicitati earum repugnat. Nec etiam possunt separari à sua existentia ipsa essentia permanente in rerum natura, quia vel id simpliciter repugnat propter identitatem, vel licet admittatur fieri posse per potentiam Dei, non tamen fieri potest nisi per cõmunicationem alterius existentiæ, vt multi putant factum esse in anima Christi per existentiam diuinam verbi: hoc autem dato, nihil obstat immortalitati, tum quia ipsa anima semper manet incorrupta, & perpetua: nec aliter potest fieri illa permutatio existentiæ (vt sic dicam) nisi anima ipsa in rerum natura permanente: tum etiam, quia supernaturalis actio Dei non obstat, quominus etiam ipsa existentia creata animæ sit de se perpetua, & naturaliter inseparabilis ab anima, quod satis est, vt naturaliter incorruptibilis sit.

Confirmatur ex eo quod potentia non possit esse sine proprio actu. *Ratio D. Thomæ proposita, & confirmata.*

Denique ad maiorem abundantiam addit Diuus Thomas supra, quod licet anima separata à corpore esset ex aliqua materia compositа, esset nihilominus incorruptibilis, saltem eo modo, quo cæli incorruptibiles sunt, maiori etiam ratione: nam cæli sunt incorruptibiles, quia non possunt pati ab agente contrario: nam sine contrarietate non est generatio, & corruptio, in anima autem intellectiua, etiamsi fingatur compositа, non esset contrarietas: ergo etiam tunc esset incorruptibilis. Minorem probat, quia anima recipit formas contrarias sine contrarietate, quia non recipit illas secundum suum esse naturale, sed in esse intentionali, in quo rationes contrariorum non sunt contrarię, sed est vna scientia contrariorum. Quæ ratio, suppositа vera natura animæ, optima est, tamen priori absurdo dato, quod anima esset essentialiter compositа, vtique ex aliqua materia, & forma posset quis consequenter fingere, animam non solum intrinsecas qualitates intentionales in potentia intellectiua recipere, sed etiam posse immediate in sua substantia compositа recipere qualitates contrarias suis cõnaturalibus dispositionibus, & necessarijs ad vnionem cum sua materia, & sic posse recipi. Nec mirum est, quod vno absurdo dato, alia fingatur absurdiora: est autem absurdissimum fingere rationalem animam separatam ab hac materia corporea compositam ex alia materia, & propria forma, vt ostendi libro primo de Angelis, capite sexto.

Tertium ex eodem D. Thoma. *Effugium.*

Tamen fingendo illam compositionem, inquiro, an forma illa, ex qua dicitur constare anima separata ab hac materia corporea, sit inseparabilis ab illa materia, cui nunc vnita esse fingitur,

Expugnatur per dilemma.

Primum membrum diuisionis.

tur, vel ab illa separari potest. Si primum dicatur, erit forma illa incorruptibilis, & consequenter anima, vt composita ex illa materia, & forma erit incorruptibilis. Et sic data illa hypothesi concluditur, quod nunc intendimus animam esse immortalem: & consequenter dicendum esset formam illam vniri tali materiæ per se, & immediatè sine dispositionibus necessarijs, sed simplici vinculo substantiali, & indissolubili: sicut nunc fortasse materia, & forma cæli vniuntur, vel si dispositiones petere fingatur, dicendum esset dispositiones illas esse immateriales, non habentes contrarium.

28 *Secundum membrum.*

Si vero fingitur illa forma separabilis à materia, vt hac ratione etiam anima corruptibilis cogitetur, tunc vlterius interrogo, an forma separata à materia illa maneat, vel intereat, nam si manet, illa est immortalis, & illa est vera anima rationalis, quæ frustra fingitur esse in duplici materia, vel simul, vel successiuè, vt in dicto loco probaui. Si autem perit omnino, quæro rursus, an altera pars, quæ vocatur materia, simul esse desinat, vel permaneat. Nam si desinit, illa non erit corruptio, sed annihilatio, quam repugnat fieri per actionem naturalem (vt dixi) quia nulla actio per se tendit ad non esse: & consequenter nec agens disponit materiam per se ad expulsionem formæ, sed ad introductionem alterius. Et ideo si materia illa non est capax alterius formæ, consequenter non est capax dispositionis repugnantis formæ, quam habet, seu vnioni cum illa. Si autem permanet illa materia post formam amissam, vel dabitur in substantijs spiritualibus, quod generatio vnius sit corruptio alterius, vel quod pars potentialis spiritualis sine actu maneat, & consequenter sine operatione inutilis, & otiosa: vtrunque autem absurdissimum est, & ideo recte dixit D. Thom. quocunque modo fingatur anima spiritualis, & subsistens seu separabilis à materia, necessario dicendum esse, illam esse incorruptibilem & immaterialem. Nos vero addere possumus eo ipso, quod creditur separabilis à materia, credendam esse simplicem in entitate substantiali, & sibi essentiali, vt ex dictis hic, & in loco allegato manifestum est. Atque hactenus de rationibus speculatiuis, quibus aliæ morales addi solent.

29 *Probatur alterius eadem veritas per assertiones tribus rationibus moralibus. Prima ratio, & potissima ex Dei prouidentia indicatur in futura.*

Prima, & præcipua est, quia Deus habet prouidentiam huius mundi, & præcipue rerum humanarum: ergo ad iustitiam eius pertinet homines prauos propter peccata sua condignè punire, & iustis præmia reddere: sed hoc non fit in hac vita, in qua videmus iustos, & sanctos affligi, & malos prosperari: ergo ista vtrorumque retributio in futuram vitam principaliter reseruatur: hoc autem esse non posset nisi anima esset immortalis: ergo. Hanc rationem indicarunt Iob. 21. Dauid Psalm. 72. & Habacuc capite primo, vbi quæstionem proponunt, cur in hac vita boni affligantur, & prosperentur mali: & respondet Dauid, *Labor est ante me, donec intrem in sanctuarium Dei, & intelligam in nouissimis eorum.* Et latius in Psalm. 36. *Noli æmulari in malignitatibus, neque zelaueris facientes iniquitatem, quoniam tanquam fœnum velociter arescent.* Et è contrario ad bonos ait, *Spera in Domino, & fac bonitatem.* Vnde recte dixit Clemens libro tertio recognit. *Si Deus iustus est, anima immortalis est.* Et similiter dixit Origenes super Cantica, *Vbi esset iustitia Dei, vbi bonorum merces, si anima esset mortalis?* Et similia habet Lactantius libro tertio, de diuina Institutione, capite decimonono, & Chrysostomus in Psalmo 111. circa verba illa, *Misericors, & miserator, & iustus Dominus*: hoc dicit esse maximum non solum immortalitatis animæ, sed etiam resurrectionis argumentum. Et homil. 6. in epistol. ad Philippens. in fin. *Hanc*, inquit, *rationem semper canite, & non sinite vos de resurrectione dubitare.* Et in homilia quarta de prouid. latissimè illam expendit. Nec soli sancti Patres, sed etiam Philosophi ad probandam animæ immortalitatem hac ratione vsi sunt, vt constat ex Platone, & Phædone circa finem, Socrate apud Ciceronem Tusc. 1. Epicamo Poeta, cuius verba cum alijs refert Eugubinus libro 9. cap. 11. Ac tandem Chrysost. orat. 2. ad Colos. ait non solum Iudeos, sed etiam Græcos admisisse iudicium saltem in anima. Idemque generatim de Græcis Philosophis refert Nemes. lib. de nat. hom. cap. 44. ad finem.

Colligitur alteribus.

Vsurpatur à Philosophis.

Nihilominus Scot. in 4. d. 43. quæst. 2. non putat hanc rationem esse efficacem: tum quia ipsa virtus suum affert præmium: nam & pacem animi, & voluptatem maximam, & purissimam comitem habet. Sicut è contrario, *inordinatus animus ipse sibi est pœna.* vt dixit D. August. lib. 1. Confess. c. 12. Vnde Paulus ad Roman. 1. ait, Gentiles, *mercedem, quam oportuit operis sui in seipsis recepisse*, dum Deo permittente *in reprobum sensum, & in passiones ignominiæ dati sunt.* Tum etiam quia fundamentum illius rationis de diuina prouidentia quoad iudicium, ac præmium, & pœnam futuræ vitæ, non est euidēs, ideoque ex illo nihil certum inferri potest. Has autem obiectiones merito reputat, & quasi contemnit Cano lib. 12. de locis, cap. vlt. versus finem. Ad primum ergo dicimus delectationem virtutis non esse propriam remunerationem eius, sed proprietatem connaturalem. Adde licet secundum rationem delectet, nihilominus esse difficilem, & laboriosam; è contrario vitium magis delectare, quam affligat, & ideo tribulationi virtutis æternum pondus gloriæ repromittitur, 2. Corinth. 4. & delicijs peccatorum condigna tormenta seruantur, Apoc. 18. Quod genus prouidentiæ generatim loquendo de præmio, & pœna in omni benè instituta republica necessarium est. Vt boni spe præmij ad virtutem alliciantur, arceantur mali timore pœnæ. Multoque magis necessarium est secundum diuinæ iustitiæ rationem in hac vniuersali republica generis humani, quæ sub vno Principe Deo gubernatur.

30 *Oppositiones contra adductam rationem.*

Solutiones. Ad primū.

Vnde ad alteram partem respondetur, quanuis in particulari sciri non possit naturali ratione, qualia futura sint præmium, vel pœna vitæ futuræ: nihilominus quod futura sint adeo mentibus hominum persuasura fuisse, vt nulla fuerit tam barbara natio, quæ id ignoraverit. Et licet fortasse per aliquam traditionem inceperit, adeo fuit naturali rationi consentanea, vt statim fere omnium animis insederit tanquam per se credibile, & moraliter euidens. Quia sine hoc prouidentiæ genere, nec timeretur Deus ab hominibus, nec amaretur, aut coleretur, atque ita institutio, & gubernatio vniuersi diuinæ sapientiæ, ac bonitati esset contraria. Fateor igitur illa ratione non maiori certitudine demonstrari animam esse immortalem, quam Deum habere iustam, & sapientem rerum humanarum prouidentiam, hanc autem ad moralem demonstrationem sufficere iudico. Sed instabit aliquis: quia saltem non demonstrat illa ratio animam fore æternam, quia nō potest ratione sola ostendi, pœnam aut præmium futurum esse æternum. Respondeo negando sequelā & ad probationem quidquid sit de antecedente, de quo alias, negatur item consequentia. Quia siue retributio vitæ futuræ æterna sit, siue temporalis, ex illa conuincitur animam non amittere suum esse statim ac separatur à corpore: ac proinde per se, & sine corpore subsistere. Hinc autem euidenter concluditur illam esse postea incorruptibilem natura sua, ac subinde perpetuam. Tum propter priores rationes speculatiuas, quibus probatum est, rem immaterialem simplicem, ac subsistentem

31 *Ad secundum.*

Instantia diluitur.

tem corrumpi non posse: tum etiam, quia si anima separata conseruatur in esse, id non est per miraculum, vt supra dictum est: est ergo naturale, ac proinde perpetuum.

32 *Confirmatur primò.* Potestque hæc ratio confirmari, quia rationalis anima per liberam voluntatem est capax honestatis, & malitiæ moralis, & secundum rectam distinctionem rationis, eiusque inclinationem ad honestatem fertur, & obligatur: ratione autem corporis ad sensibiles delectationes etiam honestati cõtrarias vehementer ducitur: ergo valde consentaneum est tali naturæ, vt in seipsa habeat motiuum, & fundamentum, quo ad superandam corporis delectationem excitari, ac confortari possit. Quia hoc fuit ad bonam constitutionem talis naturæ necessarium, & natura in necessarijs non deficit: at verò fundamentum maximè necessarium ad sequendam virtutem est immortalitas animæ, eiusque persuasio. Nam, sicut Paulus 1. Cor. 15. dixit, *Si in hac vita tantùm operantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus*: ita diceret vnusquisque, si anima tantùm viuit, dum existit in corpore, non est, quod pro virtute, sed pro corporalis vitæ commoditate laboremus. Sicut de hominibus sic errantibus dicitur Sap. 2. *Dixerunt cogitantes apud se non rectè, exiguum, & cum tædio est tempus vitæ nostræ, & non est refrigerium in fine hominis, & non est, qui agnitus sit reuersus ab inferis, quia ex nihilo facti sumus, & post hoc erimus tanquam non fuerimus*, &c. Vnde inferunt postea, *Venite ergo, & fruamur bonis, quæ sunt, & vtamur creatura tanquam in iuuentute celeriter*, &c. Vnde non sine causa dixit Aug. lib. 6. Confess. cap. vlt. *Disputabam cum Alipio, & Nebridio de finibus bonorum, & malorum. Epicurum accepturum fuisse palmam in animo meo, nisi ego credidissem post mortem restare animæ vitam, & tractus meritorum, quod Epicurus credere noluit.* Quæ ratio non solùm suadet animam esse natura sua immortalem, sed etiam hoc posse naturaliter cognosci, quia ad bene instituendam moralem vitam honestam necessarium est. *Quantum valeat hac confirmatio.*

33 *Altera confirmatio.* Augetur præterea huius rationis vis, quia secũdum rectam rationem naturalem animus debet corpori dominari, eique imperare, quod honestum est etiam contra propriam voluptatem, vel etiãsi cum labore, & dolore corporis exequendum sit: ergo magnum signum est, esse altioris ordinis, & aliquid independens à corpore. Quam rationem indicauit Aristot. lib. 1. Politicor. cap. 3. & Alcinous ex Platone. Vrgebit autem magis, si addamus non solùm animam corpori resistere, eiusque commoda propter virtutem negligere, sed etiam corpus ipsum eiusque vitam fortiter contemnere, quando secundum rectam rationem necessarium, vel conueniens iudicatur, vt multi etiam Gentiles laudabiliter egerunt. At verò difficillimum est, vel etiam impossibile videri potest, eandem animam iudicare sustinendam esse mortem pro virtute, si per mortem ipsamet anima se interituram, & in nihilum transituram esse, sibi persuadeat: ergo qui iudicat moriendum esse potius, quàm turpe aliquid faciẽdum, profectò virtute iudicat per mortem corporis non interire animam, sed permanere. Et huc accedit, quod Plato etiam animaduertit, cùm anima rebus corporeis occupatur, perturbari, distrahi, & obscurari: cum verò à rebus corporeis abstrahitur, quiescere, illustrari, & altiori modo gaudere. Ergo signum est illam esse supra corpus, & per separationem ab illo non destrui, sed quodammodo meliorari, vt liberiùs suas potissimas operationes exercere possit.

34 *Secunda principalis ratio moralis ex fine hominis.* Præterea ex fine, ac beatitudine hominis grauissima ratio sumitur. Est enim homo natura sua capax alicuius vltimi finis, quem non nisi per animam, eiusque operationes assequitur, sed non consequitur illum perfectè in hac vita: ergo necesse est, vt post mortẽ anima viuat, & ad illum finem peruenire valeat. Maior, vt certa, & euidens supponitur ex his quæ in prima secundæ in principio de beatitudine tractantur: fuitque ferè omnium Philosophorum communis consensus, & quasi principium per se notum. Minor etiam vel ipsa experientia nota est: tum quia hæc vita plena est miserijs, & doloribus: tum quia consequuto vltimo fine satiatur animus, ac quiescit: in hac autem vita nulla est animorum satietas, sed perpetua solicitudo, & instabilitas: ergo etiam secundum rationem naturalem expectandus est alius status animæ ab his miserijs separatæ, in quo aliquod genus naturalis felicitatis obtinere possit. Et confirmari potest hæc ratio, quia homo secundum animam intellectualem, seu quatenus talis est Angelis assimilatur, licet secundum corpus, & sensus cum brutis, & inferioribus rebus conuenientiam habeat. Est enim quasi medium quoddam ex superiori, & inferiori natura compositum: ergo homo ratione intellectualis animæ habet eundem operandi modum, in quo inferiora superat, nimirum quatenus summum bonum contemplari, & amare potest: ergo conuenit etiam cum Angelis in fine vltimo, & modo consequendi illum, saltem in anima, & per intellectualem operationem à corpore separatam, quandoquidem illi coniuncta illum assequi non potest, quia *corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem*, Sap. 9. *Confirmatur.*

Vltimò argumentatur D. Thomas d. 1. p. q. 75. art. 6. & in 2. d. 19. quæst. 1. ab appetitu immortalitatis, non solùm innato, sed etiam elicito, quem solus homo inter animantia habet valde naturalem, & (vt sic dicam) quasi formalem: quia per intellectum apprehendit ipsum esse, non tantùm hîc, & nunc, quomodo res quælibet naturaliter esse desiderat, sed etiam apprehendendo ipsum esse simpliciter, & perpetuitatem essendi, vt speciale bonum proprium. Adde etiam, vt ad suam beatitudinem necessarium: ergo tale desiderium indicat immortalitatem esse proprietatem connaturalem animæ, circa quam homo tale desiderium elicit: quia naturale desiderium non potest esse inane. Hanc verò rationem despicit Scotus supra d. quæst. 2. cui respondet Capreolus eadem dist. 43. quæst. 2. concl. 1. & ad argum. cont. illam. Sed non oportet in hoc immorari: tum quia Scoti argumenta ex modo, quo rationem proposuimus, & naturalem illum appetitum declarauimus, facilè solui possunt: tum etiam quia ratio hæc per se sumpta, non tamen est rigorosa demonstratio. Imò nec singulæ rationes propositæ, vt per se sufficientes ad demonstrandum afferuntur, præter illam speculatiuam, quæ à propria operatione animæ sumitur, eamque immaterialem, & consequenter etiam immortalem esse demonstrant: & alteram moralem ex retributione bonorum, & malorum desumptam. Aliæ verò licet non singulæ cogant, simul collectæ multum persuadent, & priores demonstrationes iuuant: quia illæ etiamsi non ita metaphysicè, vel mathematicè conuincunt intellectum, quin proteruus tergiuersari possit: sunt tamen physicæ demonstrationes, quæ cuentem bene institutam efficaciter persuadere possunt, ac debent. Et hoc modo dicimus veritatem hanc esse demonstrabilem. *Tum vide D. Th. in quæst. 1. de immortalitate. Torquemada Capreolus hanc rationem proposuit, facile diluitur. Quæ rationes, & qua efficacia ad hanc veritatem inuictissimè confirmant.*

Argumenta vero contra illam obiecta in principio facilè dissoluuntur. Nam in loco Eccles. 3. solum fit comparatio inter hominem, & bruta animalia quoad conditiones, quæ corporis mortalitatem consequuntur. Nam, vt ibi notat Hieronymus, dixerat Ecclesiastes cap. 2. sapientis, & stulti vnum esse interitum: & licet statim addiderit, non similiter illis in futurum euenire, quia longè *Ad primum in num. 3.*

diuersa

diuersa est vtriusque memoria, & vnus pergit ad refrigerium, alter ad pœnam: nihilominus addit in cap.3. non solùm hominis stulti, & sapientis, sed etiam hominis, & iumentorum æquam esse conditionem, vtique (vt exponit Hieronymus) secundum corporis qualitatem. Vnde addit Sapiens, *Sicut moritur homo, ita & illa moriuntur.* In hoc ergo tantum ponit similitudinem, *Quia sicut mors huius, ita mors illius.* Vnde subiungit, *Sicut moritur homo, ita & illa moriuntur, similiter spirant omnia.* Quod Septuaginta verterunt, *spiritus vnus omnibus*, vbi spiritus non de anima, sed de respiratione, & aëre, quo alimur, exponendus. Vnde quod addit, *De terra facta sunt, & in terram pariter reuertuntur*, de corporibus necessario intelligitur: quia homo non nisi quoad corpus de terra factus est, & ideo ratione illius dictū est ei post peccatū, *De terra es, & in terrā ibis*, Gen.3. Vt autem differentiam inter animas ostendat, adiungit Sapiens Eccles.cap.3. *Quis nouit si spiritus filiorum Adam ascendant sursum, & si spiritus iumentorum descendant deorsum?* In qua interrogatione non dubitationem, sed rei magnitudinem, & difficultatem ostēdit. Nam eandem veritatem idem inferius in cap.12. satis constanter affirmat: vt etiam exponit Hieronym. quem imitatus est Hugo Etherian. lib. de Reg. Animar. cap. 4. & Salonius Viennen. in eundem locum: & ibidem Olympiodorus, qui aliam interpretationem adhibet, nomine iumentorum homines secundum sensum viuentes intelligens, sed illa mystica est.

37 *Ad 2. ex Cōcil. ibid.* Ad verba Sophronij relata in VI. Synodo supra in libro 1. de Angelis, cap.8. & 9. responsum est animam esse immortalem beneficio Dei creantis, & conseruantis illam, quod beneficium lato modo gratia interdum vocatur, vt in Prologomenis de Gratia latius explicamus. Huic etiam gratiæ iuxta præsentis materiæ capacitatem opponitur immortalitas, seu perpetuitas, quæ nullam dependentiam ab alterius voluntate libera, eiusque influxu habeat. Et sic dicitur solus Deus immortalis 1.Tim.6. Nihilominus tamen anima licet à DEO conseruante pendeat natura sua, merito etiam natura sua immortalis dicitur, tum quia per mortem, vel propriam corruptionem definere non potest: tum etiam, quia ex nulla potentia intrinseca ad vllum definendi modum per extrinsecam Dei potentiam annihilari possit, vt in citato loco fusius explicaui.

38 *Ad 3. ex ratione in eod. num. 8* Ad rationem negatur assumptum, nimirum nullum nos habere certum signum immortalitatis nostræ: quin potius affirmamus multa, & certa indicia eiusmodi immortalitatis nobis suppetere, tum in operationibus intellectus speculatiui, quæ immaterialitatem animæ euidenter indicant, & consequenter etiam immortalitatem: tum in actibus intellectus practici, præsertim in remorsu conscientiæ, & in dictamine operandi honestè contra rebellionem corporis, & castigando illud, & morti exponendo, si opus sit. Tum etiam in affectibus voluntatis, quæ non quiescit nisi in Deo, & pœnam alterius vitæ naturaliter timet, & felicitatem appetit, quam in hac vita non inuenit: sicut in alijs rebus similibus, quas satis expendimus. E contrario nullum est in nobis signum mortalitatis ipsius animæ. Nam quod habeat comitantem phantasiam dum intelligit solum indicat illam esse veram formam corporis, & in ea sic radicatam vtramque potentiam. Nec ex eo quod sit forma corporis, inferri potest eam esse corpoream, aut mortalem, quia non repugnat spiritualem substantiam corpori, vt veram formam vniri, vt in sequentibus capitib. exponemus.

)?(

CAPVT XI.

Quid Aristoteles de animæ humanæ immaterialitate, & immortalitate senserit

QVamuis ad prædictarum veritatum certitudinem non multum referat, quid de illis Aristoteles senserit, indagare, vt alias Durandus dixit: nihilominus propter eius authoritatem, & quia præcipuæ rationes adductæ in eius doctrina fundantur, hacque occasione magis explicabuntur: ideo quæstionem hanc non duxi prætermittendam. 1. In ea igitur multi ex antiquis Philosophis, & Patribus, ac Theologis Aristotelem circa animæ immortalitatem errasse crediderunt. Ita de illo sensit Plutarchus lib.5. de placit. cap.1. & Alexan. Aphrod. lib.3. de Anima, illi in eodem errore consentiens. Refert etiam Euseb. lib.15. de Præparat. Euang. cap.8.9.10. & 11. Atticum Platonum & Porphyrium dicentes, Aristotel. errorem hunc in Platonis inuidiam docuisse, vel saltem veritatem contrariam obscurasse, & in dubium reuocasse. Iustinus etiam in orat. ad Gētes, prope initium Aristoteli absolutè tribuit, quod animam mortalem esse docuerit. Idem Theodoretus lib.5. curat. Græcan. & Gregor. Nyssen. lib.1. de Philo cap.4. & 6. prout illum refert D. Thom. infra citandus, vel potius Nemes. lib. de natur. hominis cap.2. Nazianz. disput. contra Eunom. Origen. lib.6. inscripto Philosophomeno. Nyssen. lib. de Anim. Idem Æneas Gazeus in dialog. de animæ immortalit. prope initium, habenturq; in tom.8. Bibliothecæ. Ex Scholasticis idem credit Caiet. lib.3. de Anima, & Pomponat. lib. de immortalit. animæ. Scotus verò in 4. dist. 43. q.2. saltem putat Aristotelem fuisse ancipitem, & ex instituto sententiam suam occultasse. Idem Heruæus quodlib.1.q.11. & in 2. dist.1.q.1. Niphus de immortalit. animæ. *Qui putauerint errasse Aristotel. in hac quæst.*

Fundamenta huius sententiæ ex variis locis, & dictis Aristotelis, illa inter se conferendo, seu coniungendo desumuntur. Primum sumitur ex 1. & 3. de anima, & isto modo conficitur. Si intelligere est opus phantasiæ, vel non est sine phantasia, anima non est separabilis à corpore, si intelligere vel est opus phantasiæ, vel non est sine phantasiæ operatione: ergo anima non est separabilis à corpore, & consequenter est mortalis. Supponimus enim apud Aristotelem idem esse animam esse immortalem, quod esse separabilem à corpore, id est, esse natura sua aptam ad existendum post separationem à corpore, quod est verissimum, vt supra ostendi, quia si separata manet, amplius corrumpi non potest: vt demonstrauimus. Vnde è contrario idem etiam sunt esse inseparabilem à corpore, & esse mortalem animam, quia si est inseparabilis à corpore, pendet à materia in suo esse, & consequēter per separationem definit esse: ergo est mortalis: quia per illam separationem fit mors hominis, per quam anima commoritur (vt sic dicam) si esse definit: illa ergo duo idem sunt, & illa est phrasis, seu modus loquendi Aristotelis, vt ex omnibus locis allegandis constabit. Consequentia ergò principalis argumenti per se nota est, & formalis: vtraq; autem præmissa ex eiusdem Aristotelis doctrina sumpta est. 2. *Primū fundam. ex variis locis ipsius Aristot.*

Nam in primo de Anima, text. 12. necessarium esse dicit, inquirere, an operationes, vel affectus animæ omnes sint communes, vel sit aliqua operatio animæ propria: vocat autem communem, quæ fit cū corpore: propriam verò, quæ est solius animæ: tractat enim de operationibus vitalibus, quarum principium omnino necessarium, & principale est anima, ideoque nulla talis operatio esse potest propria solius corporis, quia sine influxu animæ fieri non potest: ac propterea, *Sicorpus etiam illi cooperatur, dicitur operatio communis: si autem* 3. *Progreditur idem fundament.*

Prima conditionalis propoſitio ex Ariſtot.

autem non pendet à corpore, dicitur operatio animæ propria. Meritò ergo ait Ariſtoteles neceſſarium eſſe inquirere, an ſit aliqua operatio propria animæ, vtique ad inueſtigandum, an ſit aliqua anima incorporea, ſeparabilis, & immortalis, quia ex operatione colligi debet, qualis ſit anima, quia non ſuppetit nobis aliud medium magis proprium ad naturam formæ inueſtigandam, vt in duobus capitib. præcedentibus oſtendimus. Et ita hoc etiam principium ſupponit Ariſtoteles in loco citato, & lib. 2. de Generat. animal. c. 3. & alijs locis infra referendis. Addit autē in loco allegato inter animæ opera *ipſum intelligere videri poſſe opus maximè proprium eius.* Et tunc adiungit alteram conditionalem propoſitionem quam in maiori propoſitione n. 2. poſuimus.

2. Conditionalis.

Si intelligere phantaſia quadam eſt aut ſine phantaſia non eſt, non continget ſine corpore eſſe: ac proinde nec anima eſſe poterit ſine corpore: quia ex dependentia operationis (vt dixi) dependentiam formę colligimus: tum quia inter ſe proportionem ſeruant, tum etiam quia forma nō eſt ſine operatione. Vnde ſtatim in textu 13. addit Philoſophus tertiam conditionalem, quòd *ſi nulla ſit operatio animæ propria, nec ipſa anima ſeparabilis ſit.* Maior ergo propoſitio Ariſtotelica eſt. Minor autem ab eodem ſumitur lib. 3. de Anima, text. 30. vbi expreſsè dicit animam nunquam ſine phantaſmate intelligere: cùm ergo ad veritatem diſiunctiuæ vna pars ſufficiat, vera erit illa propoſitio diſiunctiua, *intelligere, vel eſt phantaſia, vel non eſt ſine phantaſia*: ergo iuxta priorem conditionalem, intelligere non eſt operatio propria animæ: ergo anima nullam habet operationem propriam, & ſi qua eſt propria, maximè eſt intelligere: ergo anima eſt mortalis, iuxta Ariſtotelis principia.

3. conditionalis.

4. Secundum fundam. ex locis aliis.

Secundò argumentor ex eodem Philoſopho libro 3. de Anima, cap. 5. vbi diſtinguens intellectum in agentem, & paſsiuum, ait intellectū paſsiuum eſſe corruptibilem: eſt autem intellectus paſsiuus, ſeu paſsibilis potentia intellectiua, per quam anima rationalis intelligit: ſi autem hic intellectus corruptibilis eſt, profectò etiam anima, quia vel in re ſunt idem, vel ſunt eiuſdem ordinis, & quia ſine intellectu anima eſſe non poteſt. Vnde licet de intellectu agente dicat Ariſtoteles ibidem eſſe impatibilem, & æternum, videtur profectò ibi ſentire non eſſe animæ potentiam, ſed aliquam ſubſtantiam ſeparatam, ſeu intelligentiam aliquam.

Secundus locus.

Adde quod libro 1. de Anima, text. 65. numerans actiones animæ, per quas mouetur ipſa, & mouet cor, vel aliam partem corporis, vt ſunt *irasci, timere*, &c. inter eas ponit, *ratiocinari*, licet addat, *ratiocinari autem, aut huiuſmodi eſt, aut aliud quidpiam.* Statim verò ſubiungit, ſicut non dicitur propriè animam texere, vel ædificare, ita nec irasci, diſcere, vel ratiocinari, ſed hominem per animam: ergo ſentit illas actiones æquè communes eſſe corpori.

3. locus.

Tertiò eſt locus obſcurus ibi libro 2. de Generat. animal cap. 3. vbi ait, non ſolùm vegetatiuam, & ſenſitiuam animam in potentia materiæ contineri, ſed etiam rationalem. Vnde ſentit de potentia materiæ educi, & conſequenter ab ea pendere, & materialem, ac mortalem eſſe.

4. locus.

Quarto in libro 1. Ethicorum, cap. 16. Solonis ſententiam reprobat, dicentis hominem non poſſe in hac vita eſſe felicem, ſed poſt mortem. Improbat autem hac ratione. Felicitas in operatione poſita eſt: at poſt mortem nulla eſt operatio: ergo nec felicitas. Videtur ergo Ariſtoteles in illa propoſitione ſubſumpta ſentire poſt hanc vitam nullam felicitatem ſupereſſe: ergo negat manere animam poſt mortem, quia ſi maneret, & operationis, & felicitatis capax eſſet. Et libro 3. Ethicor. cap. 6. dicit poſt mortem nihil boni, vel mali ſupereſſe. Et 12. Metaphyſ. cap. 7. text. 39. indicat felicitatem hominis tantum eſſe in hac vita, & breui tempore durare. Denique eodem 12. Metaphyſic. cap. 3. quæſtionem hanc attingens indeciſam eam relinquit, & libro primo de Anima, text. 63. & ſequentib. anceps eſt, & ſub dubio loquitur.

5. locus.

Vltimò addi poſſunt coniecturæ: vna eſt, quia ſi Ariſtoteles cognouiſſet animam eſſe immortalem, & immaterialem, credidiſſet vtique non educi de potentia materiæ, & conſequenter fieri ex nihilo per creationem: at ipſe vtique negat ex nihilo aliquid fieri, ſeu creari: ergo. Secundo, quia ſi animæ poſt mortem permanerent, nunc eſſent animæ infinitæ, quod eſt impoſsibile, iuxta doctrinam eiuſdem Ariſtotelis tertio Phyſicorum. Sequela patet ex alio eius principio, quod mundus, & homines ab æterno fuerunt: quia hoc poſito neceſſe eſt, vt homines infiniti præceſſerint, ac ſubinde, vt tot animæ ſimul nunc ſint: cùm Ariſtoteles ipſe tranſanimationem ſeu tranſmigrationem animarum in diuerſa corpora non admittat. Reſponderi ad vtrumque poteſt, Ariſtotelem cognouiſſe creationem æternam per ſimplicem emanationem à prima cauſa. Et ita credere etiam potuiſſe omnes animas aliquando futuras ab æterno fuiſſe creatas, & poſtea ſuis temporibus corporibus infundi. Sed hoc in primis non ſoluit nodum, imo illum magis implicat: nam multo magis neceſſarium fuiſſet animas illas in numero infinito ſimul eſſe creatas, vt ad hominum generationes finitas non ſolum à parte ante, ſeu quæ iam præceſſerunt, ſed etiam à parte poſt, ad illas, quæ iuxta eiuſdem Philoſophi mentem in æternum ſuccedent, ſufficere poſſent, quandoquidem, quæ ſemel à corporibus ſeparantur, generationibus aliorum hominum non inſeruiunt, ex eiuſdem Ariſtotelis ſententia. Deinde aſſertum illud de animarum exiſtentia ante corpora repugnat eidem Ariſtoteli libro duodecimo Metaphyſ. cap. 3. text. 16. dicenti cauſam efficientem præcedere ſuum effectum, formam autem ex illo incipere, quod ibidem de anima intellectiua in ſpecie affirmat, vt Diuus Thomas ibi notat. Ex quo vltima coniectura confici poteſt: quia, teſte eodem Ariſtotele, quidquid habet exiſtendi initium, habet etiam finem, vt ipſe probare conatur libro primo de Cœlo, cap. 12. Sed anima rationalis habet initium exiſtendi, (vt ipſe affirmat loco citato:) ergo habet etiam finem.

6. Communis ſententia negatiua Ariſtotelis.

Nihilominus communis ſententia eſt, Ariſtotelem animæ immortalitatem cognouiſſe, & in ſuis libris ſatis apertè hoc docuiſſe. Hæc fuit ſententia omnium antiquorum Ariſtotelis interpretum, ac Peripateticorum (vno Alexandro excepto) nimirum Theophraſti, Themiſt. Philoponi, & Simplicij, Commentatorum, & aliorum ſuper lib. de Anima Ariſtotelis, præſertim in procœmio circa text. 12. & 13. & libro 3. textu 30. & alijs locis ſparſim, & plures refert Eugubinus lib. 9. cap. 19. & ſequentib. Idem docuerunt noſtri Scholaſtici, præſertim D. Thom. in eiſdem locis de Anima, præſertim lib. 1. lect. 2. & lib. 3. lect. 17. & lib. 12. Metaphyſ. lect. 3. circa text. 16. & 8. Phyſicorum, lect. 12. & Quodlibeto 10. art. 6: & lib. 2. contra Gent. cap. 78. & 79. vbi Ferrar. Durand. in 2. diſt. 18. quæſt. 3. Ægid. dicto lib. 3. de Anima, cap. 4. Albert. tract. 2. de Anima, cap. 20. & tract. 3. c. 13.

7. Primā fundam. ſolitum ex Ariſtotele.

Fundatur primo hæc ſententia in contrario diſcurſu, facto in fundamento primo præcedentis ſententiæ. Nam Ariſtoteles in 1. de Anima, text. 13. in hoc fundamentum iacit, *Si anima habet operationem, vel affectum proprium*, id eſt, quem per ſe ipſam ſine corpore habeat, *fieri poterit, vt ipſa ſeparetur.* Quod principium communiter receptum eſt, eiuſque rationem ſupra attigimus, & paulo poſt illud magis explicabimus, & probabimus à nu. 10. ſub

sub illo autem ex eiusdem Aristotelis doctrina sumimus animâ hominis in corpore aliquam operationem propriam habere. Ergo rectè concluditur animam ex Aristotelis sententia esse separabilem à corpore, & immortalem, quia vtraque præmissa est Aristotelis, & in virtute assertionem cõtinet. Vnde non potuit tantus Philosophus consequutionem ignorare. Superest probãda minor, de qua Aristoteles lib. 1. de Anima in eodem textu 12. *Maxime vero proprium videtur intelligere* Quia verò ibi non tam asserendo, quàm dubitando loqui videtur, ideo libro 3. text. 4. & sequentib. probat ex professo intellectum esse potentiam impermixtã vtique materiæ, id est, esse incorpoream. Et textu 6. inde infert intellectum non esse potentiam organicam, & species intelligibiles non recipi in cõiuncto, sed in ipsa anima, quæ propter hanc causam locus specierum dicitur. Vtiturque illa ratione, quòd potentia intelligens omnia corpora debet esse denudata à natura corporea, ac subinde immaterialis, & incorporea. Vnde clarè sequitur esse immortalem, quam rationem suprà expendimus, & text. 7. addit aliam, qua directè probat intellectum non esse potentiam organicam, & intelligere non fieri per organum corporis. Nam potentia organica ratione organi læditur, & impeditur à vehementi obiecto, vt in sensibus patet: intellectio autem non impeditur, nec intellectus læditur ab excellenti intelligibili, sed in eo magis perficitur. Nam quia excellentiora intelligibilia contemplari nouit: inde ad inferiora intelligenda habilior redditur. Vnde concludit intellectum esse separabilem, non autem sensum: & ideo in lib. 1. text 92. dixit non posse partem corporis assignari, in qua sit intellectus tanquam in organo, vel per quam ipsum intelligere eliciatur.

8. *Alia duodecim loca alia.*

Præter hæc inueniuntur in eisdem libris de anima plura loca, in quibus Aristoteles intellectum, *quo anima intelligit, aut existimat, vel opinatur* (vt ipsemet expositum text. 5. lib. 3.) vocat impermixtum, separabilem, vel separatum, perpetuum, seu æternum, *& aduenire, & passione vacare, & quid diuinum esse.* Vnde in lib. 1. de Anima, textu 65. & 66. de intellectu ait, *videri esse substantiam, nec interire.* Et vtitur alia ratione ex eo sumpta, quòd per senium corporis non labefactatur intellectus, vt late ibi exponit Themistius, & Philoponus, & nouissimè Hieronymus Dandinus, & in text. 28. intellectum vocat, *nobilissimum, & diuinum.* In lib. autem 2. textu 11. ait, nihil vetare aliquam partem animæ separabilem esse, eo quòd nullius corporis sit actus. Clarius in textu 21. *De intellectu*, dicit, *& contemplatiua potentia, nondum quicquam est, sed videtur animæ genus diuersum esse, idque solum posse separari, quemadmodum æternum à corruptibili, cæteras vero partes, id est, species animæ non esse separabiles.* Quod testimonium esset irrefragabile, si maiori cum asseueratione Philosophus loqueretur, nihilominus tamen satis mentem suam indicat, quanuis verbo, *videtur*, vtatur: quia rem non ex professo tractabat, & lib. 3. de Anima, cap. 4. intellectum ponit inter res separatas à materia, & passionis expertes, & cap. 5. de intellectu agente clarè dicit esse separabilem, non mixtum, passioneque vacantem. Sunt verò, qui de intelligentia separata, vel de Deo ipso locum illum interpretentur. At satis clarè ibidem docet Aristoteles intellectum illum esse potentiam, & quasi habitum, vel lumen animæ, de quo in lib. 4. dicturi sumus. Addi verò potest, quod ait libro 1. de Part. cap. 1. intellectum, quo anima intelligit esse immaterialem, seu à materia in suo esse abstractum. Præterea lib. 12. Metaphys. cap. 3. text. 17. cùm dixisset formam non esse ante compositum. *Si autem aliquid posterius permanet, considerandum est, in quibusdam enim nihil prohibet.* Vtique in hominibus, vt declarat, dicens, *Veluti si anima tale sit, non omnes sed intellectus, omnem namque fortassis impossibile est.*

9. *Item alia.*

Vnde in lib. 2. de Generat. Animal. cap. 3. cùm dixisset animas cæterorum animantium non posse extrinsecus aduenire, nec sine corpore existere, quia omnis eorum operatio corporalis est, adiungit. *Restat igitur, vt sola mens extrinsecus accedat, eaque sola diuina sit, nihil enim cum eius actione communicat actio corporalis.* Quem locum in hac materia solennem, & clarissimum aliqui detorquent, per mentem non rationalem animam, sed Deum, vel aliam intelligentiam exponentes, frigidè tamen, & contra tenorem contextus, & contra illam doctrinam, quam inter hominem, & alia animalia Aristoteles constituit. Ponderat item Philoponus addere ibi Philosophum illud ipsum, quod de mente dixerat, *Non satis adhuc constare*, quod de diuina mente nunquam Philosophus dixit. Quæ quidem animaduersio, sicut est optima ad illam violentam expositionem refellendam: ita eneruat vim testimonij, & aliquam inconstantiam, & dubitationem scribentis ostendit. In *eodem* tamen lib. text. 45. apertè dicit rationalem animam, non esse corpoream. Et 2. de Part. Animal. cap. 10. dicit inter animantia solum hominem diuinitatis esse participem. Quod latiùs declarat lib. 10. Ethicor. cap. 8. Nam cùm dixisset, felicitatem consistere in vacatione vitæ contemplatiuæ, addit, *Talem vitam superare hominis naturam*, vtique quatenus corpore, & animo constat. Nam vt talis est magis in actione versatur. Vnde addit, *Non enim hoc ipso, quo homo est, ita viuet, sed quo est quid in ipso diuinum*, scilicet, anima rationalis, quæ Deo, & intelligentijs in hoc similis est, quòd per mentis contemplationem supra corpus eleuatur. Et ideo adiungit, *Quantum igitur hoc*, id est, intellectiuum, *ab ipsoco composito differt, tantum & huius operatio distat ab ea; quæ ab alia virtute proficiscitur: quod si mens diuinum ad ipsum hominem est, & vita quæ ab ea manat diuina est respectu ipsius vitæ humanæ.* Et inde subinfert, *non oportere homines tantum mortalia cogitare, sed quod fieri potest, immortales nos ipsos facere*, &c. In quibus omnibus non loquitur de beatitudine vitæ futuræ, sed tantùm præsentis. Nihilominus tamen fundamenta ponit, quibus immortalitas animæ naturaliter innotescit, quia per illam diuinitatis participationem, quam per mentis eleuationem, & contemplationem in nobis experimur, intelligimus habere nos aliquod principium operandi simile Deo, & intelligentijs, & consequenter à corpore separabile, & æternum, & lib. 9. Ethic. 8. cap. in fin. ponit aliud immortalitatis signum, quod nos suprà expendimus, scilicet, quia vir probus corporis bona, & ipsam etiam corporalem vitam propter honestatem contemnit. Non videtur ergo verisimile illum, qui de honestate, & felicitate humana tam præclarè sensit, animæ immortalitatem ignorasse.

D. Thom. lect. 11. in fin.

Est ergo hæc posterior sententia valde credibilis: suadebitur autem ampliùs respondendo prioribus argumentis, vel certè hæc posteriora cum illis conferendo. Principalis autem difficultas in primo fundamento vtriusque sententiæ posita est. Ad quam radicaliter expediẽdam, exponere oportet tres priores conditionales, quas Aristoteles in d. lib. 1. de Anima, cap. 1. textu 12. & 13. posuit tanquam fundamenta ad animæ rationalis immortalitatem indagandam necessaria. Et claritatis gratia incipiemus à secunda, quæ est hæc. *Si anima humana aliquam habet operationem propriam, fieri poterit vt ipsa separetur.* Circa quam in primis suppo-nendum est, sermonem esse de anima corpori cõiuncta, quod est per se euidens (quidquid Caieta-nus ibi tergiuersetur, vt mox dicam) quia mediũ demonstrationis, quo à posteriori probamus imaterialitatem

10 *Secundum fundamentũ sumptum ex resolutione ad priora loca: in secunda propositione conditionali posita in n. 8. sermo est de anima in corpore.*

terialitatem, separabilitatem, & immortalitatem animæ, est operatio, quam habet dum est in corpore: tum quia illa exprimitur, & non quam habet separata: tum quia aliàs ad probandum animam esse separabilem supponeremus ipsam separatam operari; & à fortiori esse, qui esset egregius argumentandi modus: ergo sub illa conditionali, oportet subsumere animam coniunctam habere operationem propriam, id est, non communem corpori, vt suprà declarauimus. Sed nondum satis declaratum est, quanta, & qualis hæc proprietas operationis esse debeat. Distinguunt enim ibi Philoponus, Auerroes, & præcipuè Diuus Thomas *in citatis locis*, duos modos, quibus operatio animæ cõiunctæ corpori est illi communis, scilicet, vel tanquam instrumento, seu organo, per quod fit, & in quo subiectatur, vel tanquam ab obiecto quasi excitanti, vel danti occasionem operandi. Quam distinctionem Caietanus etiam, & omnes moderni admittunt, estq; per se satis clara, sed in applicatione, & vsu eius potest esse defectus.

Dupliciter intelligi potest operationem aliquam esse animæ propriam.

11 *Quo ex dictis modis putent aliqui accepisse Aristotelem* operationẽ propriam *in sua illa conditionali.*

Dicunt ergo aliqui Aristotelem in dicta propositione per operationem propriam animæ illam intelligere, quæ neutro ex dictis modis corpori communis est. Ita sensit Albertus, quem sequitur Caietanus, & probat ex prima hypothetica propositione tradita ab Aristotele, scilicet, *Si intelligere est phantasia, aut non sine phantasia, non est separabile.* Nam ex hac colligitur intelligere non esse propriam animæ operationem, ex qua posit separabilitas animæ colligi: quia licèt non sit phantasia, non est sine phantasia, vt *in tertio libro* idem Philosophus dixit. Ex qua ratione, & explicatione existimat Caietan. primam obiectionem conuincere, Aristotelem in ea fuisse sententiæ, quòd anima non subsistat à corpore separata. Nam in prima conditionali expressè dixit, quòd si intelligere est phantasia, vel non sine phantasia, non est separabile. Vnde nunquam dixit intelligere esse opus proprium animæ, sed maximè proprium videri. Vnde virtute sic argumentari videtur, si aliquod est opus animæ proprium, maximè intelligere: sed hoc non est animæ proprium, quia non est sine phantasia: ergo omnis affectus, vel operationes animæ sunt communes corpori, ac proinde non est anima separabilis.

12 *Rectius D. Thom. & alij intellexerũt Aristotelem.*

Nihilominus Diuus Thomas, & alij expositores communiter intelligunt Aristotelem vocasse operationem propriam animæ, illam, quæ per organum corporeum non elicitur, nec in illo recipitur, etiamsi aliquam aliam operationem corporis concomitantem habeat. Quam sentẽtiam verissimam esse iudico, tum in re ipsa, tum ex mente Aristotelis. Probatur prior pars: quia si intelligere est opus proprium animæ formaliter (vt sic dicam) id est, quia ab illa solâ elicitur, & in ipsa sola sine corporeo organo recipitur, etiamsi non fit propria causaliter, seu per redundantiam in corpus (vt ita rem aptiùs explicem) est sufficiens medium ad concludendam animæ separabilitatem, & immortalitatem. Ergo illa conditionalis, *Si anima habet propriam operationem, separabilis est*, intellecta de operatione propria tantùm formaliter verissima est. Consequentia est clara, & antecedens probatur. Quia operatio sic propria non est materialis, nec corporea: quia non fit elicitiuè, & per se per organum corporeum, nec recipitur in parte organica, seu corporea. Ergo est in se immaterialis qualitas: ergo per se fit à potentia immateriali, in qua etiam recipitur: ergo & ipsa operatio, & potentia est in immateriali subiecto, quod est anima ipsa: ergo multo magis anima ipsa est spiritualis, ac sub inde immortalis iuxta alios discursus in præcedentibus capitibus factos.

Id probatur ex re ipsa

13. Et confirmatur, quia si operatio est ita propria animæ, vt per corpus non fiat, nec in aliqua eius parte organica recipiatur, necesse est vt in sola anima recipiatur, vel immediatè, vel mediante potentia, quæ in ipsa etiam anima immediatè sit: ergo talis operatio supponit animam per se, ac de se subsistentem, nam tale est esse, quale est operari & subsistari, accidenti, supponit subsistere: ergo anima, quæ operationem sic propriam habet, immaterialis est, vtpote à materia, vel alio subiecto independens. Dices, non repugnat operationem esse ab anima, & in anima sine medio instrumento, seu organo corporeo: & nihilominus animam ipsam pendere à materia, & consequenter etiam operationem pendere à materia etiam saltem remotè mediante anima: ac proinde non repugnabit esse materialem operationem, & esse à sola, & in sola anima. Respondeo id apertè repugnare: quia si anima pendeat à materia in suo esse, non operatur, nisi vt vnita materiæ, quia operari supponit esse, & est illi proportionatum: forma autem pendens à materia non est nisi quatenus inest, vt sic dicam, seu non prius est, quam sit vnita, & ideo non operatur, nisi vt vnita. Ergo operatio talis formæ non est propria ipsius, sed necessariò fit per aliquam materialem partem determinatam, & aptè dispositam ad talem operationem, & consequenter per corporale organum: quia non potest fieri ab anima, vt vnita tali corpori, & singulis partibus eius, vt est per se notum. Nam ob hanc causam, & non propter aliam, omnes operationes sensuum organicæ sunt, & communes corpori, & non propriæ solius animæ. Vnde è contrario si anima habet operationem propriam illo modo, id est, non factam per corporale organum: talis operatio non est ab anima, vt vnita materiæ, sed abstractè, & secundùm se, ac proinde talis anima est formaliter, vt sic dicam, independẽs à materia in operando: ergo etiam in essendo. Ergo propositio illa hypothetica, si anima habet operationem propriam, separabilis est, verissima est, intellecta de operatione propria formaliter: siue sit etiam propria, siue causaliter, seu concomitanter, siue non.

Confirmatur.

Instantia

Dilutur

14 *Diuisio obiectionis ex hypothetica.*

Hinc ergo concludimus alteram partem intentam, nimirum in hoc sensu loquutum fuisse Aristotelem de propria operatione in dicta conditionali enuntiatione. Primò quidem, quia illi conditionali affirmatiuæ adiungit Aristoteles aliam negatiuam. Si anima non habet operationem propriam, non est separabilis. Quam quidem non infert ex priori, vt quidam putant: tum quia nullam proponit illationis formam: tum quia esset mala illatio à contradictorio antecedentis ad cõtradictorium consequentis, vt est notum in dialectica. Non ergo vnam infert ex alia, sed vtraque per se proponitur. Et nihilominus in vtraque sine dubio sumit operationem propriam in eodem sensu, quia non est verisimile in tam breui contextu commisisse æquiuocationem: & quia vtramque propositionem præmittit, vt fundamentum ad inquirendum, vtrùm anima mortalis, vel immortalis sit. At verò in secunda propositione, operatio propria non potest in alio sensu accipi, aliàs vera non esset, vt videbimus: ergo in priori in eodem sensu etiam accipitur: imò propter eandem rationem dicendum est in toto illo capite primo, eodem modo loqui Philosophum de operatione propria: quia nulla est ratio fingendi ambiguitatem, & varietatem in significatione illius in eodem contextu. At verò in textu tertio statim distinguit operationes animæ, & quasdam dicit esse affectus proprios ipsius animæ, quasdam verò per ipsam animalibus conuenire. Quod non potest intelligi, nisi de operatione propria tantùm formaliter, aliquin nulla esset propria, quia nulla est, quæ

quæ saltem causaliter, seu concomitanter corpori non communicetur, vt etiam de ipso intelligere animæ coniunctæ manifestum est. Item illam vocat operationem communem, quæ per animam animali conuenit: ergo è contrario, quæ ipsi animæ ineſt, propriam vocat, siue ab illa redundet alia in compositum, siue non redundet. Præterea lib. 2. cap. 1. textu 11. dicit, *nihil vetare, vt aliquæ partium animæ sint separabiles, propterea quod nullius corporis sint actus.* Vbi per animæ partes facultates, seu potentias eius intelligit, & illas dicit esse separabiles, ac subinde proprias animę, quę nulli⁹ corporis sunt actus, vt est intellectus, de quo l. 1. text. 92. dixerat. *Qualem partem corporis, aut quomodo intellectus continebit, difficile est fingere.* Ergo eadem ratione, vt operatio sit separabilis, & propria animæ, satis est, quòd ipsa non sit actus corporis, sed solius animæ.

16. Quo sensu verificanda sit tertia conditionalis posita n. 2.

Vnde iuxta hanc interpretationem, tertia conditionalis propositio negatiua in numero tertio, adducta vt vera sit, intelligenda est cum proportione de anima, quæ non habet operationem propriam formaliter, id est, non organicam, nec per aliquam partem corporis factam, aut receptam: sic enim verissimum est, animam, quæ nullam habet operationem sic propriam: vel quod perinde est, animam, quæ omnem suam operationem per corpus exercet, & nullam habet eleuationem, corruptibilem, & inseparabilem esse. Inter illa verò duo principia est notanda differentia, quia in priori affirmatiuo, non vniuersaliter, seu distributiuè, sed indefinitè, seu particulariter dicitur, *Si anima habet aliquam operationem propriam est separabilis.* Quia vt anima sit spiritualis, sufficit vt vnam, vel aliam spiritualem operationem habere possit. Quia materialis forma nullam spiritualem operationem vitæ elicere potest, & quia vna sola operatio propria indicat animam subsistentem, seu per se habentem suum esse. Neque est necessarium vt talis forma nullam operationem habeat communem corpori, seu per corpus, quia eadem forma excellentior potest eminentiori modo continere inferiores, & non solùm per seipsam, sed etiam per corpus operari. Item quia eadem anima licèt in se spiritualis sit, potest esse vera forma corporis, ideoque non tantum per se, sed etiam per corpus posset operari. Vnde potius è contrario dicendum est de ratione talis animæ esse, vt non solùm propriam, sed etiam communem operationem habere valeat: alioquin non posset esse forma corporis, sed esset actus purè subsistens, sicut sunt Angeli, qui propterea tantùm habent operationes proprias spirituales, non tamen vitales operationes communes corporibus, neque illis indigent, vt in lib. 1. de Angelis visum est.

16 Præponitur propositio.

At verò in altera propositione negatiua vniuersaliter sumendum est sub conditione animam nullam habere operationem propriam, vt inde inferatur non esse separabilem, quia si vnam habeat operationem propriam, illa satis indicat esse separabilem: ergo, vt sit inseparabilis, oportet vt nullam habeat operationem propriam. Quòd autem in hoc sensu propositio illa vera sit, quamuis ex priori affirmatiua propositione non colligitur, vt dixi, optima nihilominus ratione probari potest tantùm seruata proportione: quia ex operatione colligimus naturam formæ: ergo sicut ex operatione spirituali colligitur substantia animæ spiritualis: ita ex carentia omnis spiritualis operationis rectè infertur, substantiam ipsam animæ non esse spiritualem, & ex eo, quòd forma est quasi immersa materiæ in operando absolutè, id est, in omni operatione sua, ita etiam in suo esse est merè immersa, & ab ea pendens: tum etiam quia si forma non habet operationem, nisi communem corpori, separata à corpore otiosa esset, nullamque operationem exercere posset: hoc autem institutioni naturæ repugnat, quia in natura nihil est otiosum, & inutile: ideoque si anima non habet operationem, quâ sine corpore exercere possit, non est talis naturæ, vt à corpore separata subsistere possit.

Superest soluenda obiectio ex prima conditionali sumta, in qua videtur Aristoteles asserere, vt anima sit separabilis, necessarium esse, vt propriam operationem habere possit sine vlla cooperatione corporis, nec formali (vt sic dicam) nec consequente, vel antecedente, vel concomitante: omnem enim huiusmodi communicationem excludere videtur per illam disiunctiuam, *Si intelligere sit phantasia, vel non sine phantasia.* Quomodocunque enim necessarium sit intelligentem phantasmata speculari, iam intelligere non est sinè phantasia, & consequenter non esse separabile, cc ruunt omnia, quæ diximus. Propter hoc Albertus defendens illam primam conditionalem in illo sensu non tantum secundùm mentem Aristotelis, sed secundùm veritatē. Negat aliud dogma, quod intelligere non sit sine phantasia. Sed hoc in primis alienum est ab Aristotelis doctrina, quâ nunc inquirimus. Deinde illud etiam fortasse falsum est, loquendo secundum ordinarium cursum naturæ, vel est tam rarum, & incertum, vt inde non solùm sumi non possit certum argumentum ad immortalitatem animæ probandam, verum potius obiectio contra illam facta magnam vim retineat, eiusque rei naturalem certitudinem multùm diminuat. Caietanus autem in eodem sensu admittens conditionem illam dicit esse veram, quia in statu separationis anima intelligit sine phantasia. Sed, vt dixi, hoc & est alienum à mente Aristotelis, qui clarè loquitur de intelligere animę coniunctæ, & est impertinens ad probandam animæ immortalitatem, quia cùm subsumitur animam posse intelligere sine phantasmate, immortalis futura supponitur.

17 *Obiectio cōtra primam conditionalē positam n. 3.*

Responsio Alberti

Impugnatur dupliciter.

Reiicitur etiam Caiet.

Alij ergo respondent, cùm Aristoteles ait, *non sine phantasia*, intellexisse non sine illa, vt instrumento intelligendi. Ita exponunt Philoponus, & Auerroes. Sed & hæc expositio patitur difficultatē, quia in hac significatione disiunctiua est identica, & impertinens, quia si intelligere penderet à phantasia, vt ab organo, seu instrumento, intelligere esset phantasia. Quia ibi *phantasia* non significat potentiam phantasiæ, sed operationem elicitam à phantasia tanquam à facultate, seu instrumento animæ: ergo idem sunt esse phantasiam, & non esse sine phantasia, vt instrumento. Aliter D. Thomas ibi respondet per distinctionem suprà insinuatam duobus modis posse intelligi, intelligere non esse sine phantasia, vel tanquam instrumento, vel tanquam obiecto, & priorem modum esse falsum, posteriorem autem verum, ex illo autem non sequi inseparabilitatem principij intelligendi à materia, quia licèt phantasma comparetur ad intellectum per modum obiecti, nihilominus ipsum intelligere secundùm se est propria operatio animæ per seipsam operantis, non per corporeum organum. Ad Aristotelem autem respondere videtur, cùm dixit, *Si hoc est phantasia, vel non sine phantasia*, in hoc posteriori membro de dependentia à phantasmate, vt obiecto esse loquutum. Cum tamen infert, *Nec illud esse sine corpore potest*: non affirmādo, sed quasi arguēdo, & difficultatem proponēdo dixisse. Nam postea in libro tertio, ita ipse explicauit. Sed hæc etiam responsio difficultate non caret: tum quia tam assertiuè loquitur Aristoteles in illa conditionali propositione, sicut in reliquis, & ita vel omnes eneruantur, vt in nulla earum possit demonstratio fundari, vel omnes

18 *Responsio Philipon. & Auerroi. Non placet.*

Responsio D. Thomæ.

Declaratur responsio dupplici ex capite difficultatis Primo.

omnes tanquam ex propria sententia ab Aristotele traditæ accipiendæ sunt. Tum quia etiam intelligendo partem illius disiunctiuæ de necessitate phantasmatis per modum obiecti, tota disiunctiua vera esse poterit, vt patet in sim li. Nam appetitus sensitiuus pendet à phantasia tantum, vt à proponente obiectum, & nihilominus verè dicemus, si appetitus est phantasia, vel non sine phantasia, non est separabilis.

Secundo.

19 *Notatio authoris pro veriori responsione.*

Videtur ergo dicendum præter dependentiam alicuius operationis à phantasia, vt ab organo, vel instrumento, seu facultate eliciente operatione duobus alijs modis posse aliquam operationem non esse sine phantasia. Vno modo antecedenter per se, & causaliter: alio modo consequenter, vel concomitanter, & quasi ex accidenti. Priori modo pendent affectiones appetitus sentientis à phantasia: quia licèt non sint actus eliciti ab illa, nihilominus sine illius præuia operatione, & motione esse non possunt. Et ad eundem modum dici potest, phantasia non esse sine sensu exteriori, sicut loquitur idem Philosophus lib. 3. de Anima, cap. 3. text. 160. & 161. Quia licèt actus imaginationis nõ semper requirat actualem sensationem externam, quæ simul cum ipso sit, nihilominus illam, vel impressionem aliquam ab illa relictam, tanquam à proprio, ac per se motiuo prærequirit. Posteriori autem modo dicitur intelligere animæ coniunctæ non esse sine phantasia, quia necesse est intelligentem phantasmata speculari, non quia ipsum intelligere per se spectatum ab actuali imaginatione per se pendeat, sed solùm per quandam naturalem sympathiam, seu concomitantiam, quæ sequitur ex naturali vnione animæ ad corpus, vt in lib. 4. cap. 7. explicabimus.

20 *Respondetur iam ad obiectionem positam in num. 17.*

Quando ergo operatio, licèt non sit imaginatio, sine illa esse non potest priori modo, id est, ratione alicuius dependentiæ per se ab illa: tunc vera est illa propositio disiunctiua, *Si operatio est phantasia, vel non est sine phantasia, non est separabilis*, quia talis dependentia rectè indicat illam potentiam esse eiusdem ordinis cum ipsa phantasia, & esse organicam, sicut est illa, & ita contingit in dicto exemplo de appetitu sensitiuo, & fortasse idem est de potentia animæ motiua corporis secundùm locum. At verò si operatio non possit esse sine phantasia tantùm posteriori modo, scilicet, quia illam excitat, & comitantem habet, tunc non sequitur talem operationem esse inseparabilem à materia, sicut est ipsa phantasia, quia potest illa concomitantia esse accidentalis, & non oriri ex intrinseca natura operationis, vel proprij eius principij, sed aliunde, scilicet ex statu, vel alia conditione simili.

21 *Procedit responsio*

Sic ergo intelligenda est illa conditionalis, & disiunctiua propositio, *Si intelligere est phantasia*, id est, actus elicitus à phantasia, *vel non est sine phantasia*, id est, si ab illa, seu eius motione per se pendet tanquam operatio eiusdem ordinis, sicut sensatio interna non est sine externa vel præsente, vel saltem præterita, vel sicut timor, aut gaudium non est sine phantasia: tunc bona esset illatio, *intelligere non esset separabile magis, quam ipsa phantasia*: neque esset propria animæ solius operatio etiam formaliter, quia reuera esset à potentia organica, sicut nũc sunt affectiones sentientis appetitus, vel sensatio interna, seu imaginatio. Possetque exemplum adhiberi in cogitatiua, & phantasia hominis, supponendo esse potentias distinctas. Nam tunc vera esset illa propositio, si cogitatio est phãtasia, vel non est sine phantasia, non magis est separabilis, quàm ipsa phantasia, quia ita non potest esse sine illa, vt ab ipsa per se pendeat in sua operatione, saltem, vt à causa per se mouente, ac subinde eiusdem ordinis: credendum est ergo ita sumpsisse Aristotelem illam disiunctionem, & conditionalem enunciationem, ne sibi contrarius esse videatur. Sic autem non inuenitur in eo repugnantia, quia nunquam in eo sensu dixit alicubi intelligere non esse sine phantasia, sed solùm concomitanter, vt suo loco ostendetur. Vnde si in tali sensu sumatur illa disiunctio, falsa erit illa conditionalis propositio. Quia illa concomitantia potest inueniri inter actiones, & potentias diuersorum ordinum, potestque prouenire ex statu formæ, quæ est vtriusque operationis principium, & non ex intrinseca conditione, vel natura operationis, prout de facto contingit in ipso intelligere animæ coniunctæ, vt in citato loco explicabitur. Nec obstat, quòd etiam intelligere, non sit sine phantasia antecedenter, quatenus ab ipsa phantasia recipit species, quibus per se, ac necessario indiget, quin potiùs inde confirmatur & explicatur data distinctio, etiam in doctrina Aristotelis, nam in hoc etiam non pendet intellectus à phantasia tanquam à proprio, & per se mouente, sed ab intellectu agente, & phantasma solùm prærequiritur, vel vt occasio excitans, vel vt exẽplar, vel ad summum, vt instrumentum eleuatum per spirituale lumen eiusdem animæ. Vnde potiùs colligitur ipsum intelligere esse proprium solius animæ, etiamsi in corpore non nisi per phantasiam excitetur.

Lib. 2. c. 7.

Per hæc ergo ad præcipuam difficultatem contra doctrinam Aristotelis motam satis responsum est. Quia maior propositio vel non proponitur secundum verum sensum ab Aristotele intentum, vel minor non rectè subsumitur, nec verè Aristoteli tribuitur, vt declaratum est. Ad alia verò testimonia secundò posita respondendo dicimus ad primum ex 3. de Anima, cap. 5. Cum Aristoteles ait intellectum passiuum esse corruptibilem, per intellectum passiuum non intellexisse Philosophum propriam rationalis animæ facultatem, qua per se ratiocinatur, & intelligit, sed phantasiam, vel cogitatiuam hominis, quæ aliquo modo est rationis particeps, vt dicitur in lib. 1. Ethicorum, cap. vltimo, & sub ea consideratione intellectus vocari potest non simpliciter, sed secundùm quid, seu passiuus, quia non per se, sed vt motus à superiori intellectu, ratione vti potest, vt in eodem loco Ethicorum Aristoteles dixit, vel certè passiuus dicitur: quia non sine aliqua mutatione corporis fit. Potestque hoc ex alijs locis eiusdem Philosophi confirmari. In lib. 3. de Anima, cap. 3. textu 155. duplex intelligere distinguit. *Nam vnum* (inquit) *est imaginatio: aliud existimatio*, id est, actus phantasiæ, vel rationis. Si ergo actus phantasiæ vocatur intelligere, quid mirum quòd ipsa phantasia lato modo intellectum appellet: Et eodem lib. 3. cap. 10. textu 48. duo esse dicit principia motus localis, *appetitum* scilicet, *& intellectum*, & adiungit, *Siquis imaginationem, vt quendam intellectum esse ponat.* Et lib. de Animal. motu, ante medium, alias cap. 3. phantasiam, & cogitationem cum mente computare, eo quòd iudicandi habeant facultatem. Illa ergo vocis significatio per se spectata non est ab Aristotelico vsu aliena, & ad illum locum conuenienter applicatur. Supponit enim ibi animam intellectiuam esse impassibilem, & perpetuam: in quo posteriorem confirmat sententiam: quærit autem cùm hoc ita sit, cur interdum non recordemur eorum, quæ aliquando intelleximus. Et respondet hoc inde prouenire, quòd intellectus passiuus, id est, phantasia corruptibilis est. Docet enim idem Aristoteles libr. de memor. & reminisc. capit. 1. memoriam in nobis sine phantasia non esse, & obliuionem ex mutatione phantasiæ prouenire, de quo etiam rectè intelligi potest alter locus libr. 1. de Anima, capit. 4. textu 66. vbi cùm dixisset, *senectutem non esse, quia anima quicquam est passa sed quia id, in quo*

Ad primum fundamentum in num. 2. & 3.

Ad secundum fundamentum in num. 4. Expeditur primum loc.

Obiter refertur, & explicatur verba alia similium Aristot.

in quo est (vtique corpus) *aliquid passum est*, addit, *ipsum intelligere. & contemplari marcescit, quia aliud quodammodo intus corrumpitur*: hoc ergo quod intus corrumpitur, in alio loco intellectum passiuum vocauit: non est ergo aliud in phantasia, vel cogitatiua. Et ita exponunt Philoponus, Auerroes, D. Thom. & alij communiter. Quam expositionem nunc simpliciter acceptamus, licet non careat difficultate, tum propter contextum, tum propter illa, quæ de memoria, & obliuione ibi Aristoteles dicit. Sed nō possumus has difficultates exacte tractare, nisi pri⁹ de intellectu agente, & possibili, & de cognitione animæ separatæ disseramus. Et ideo expositionem hanc, eiusque difficultatem infrà in lib. 4. & 6. enodabimus, & consummabimus.

23 Explicatur secundus locus in eodem 4. adductus.

Alter locus ex lib. 1. de Anima, cap. 4. text. 65. & 66. magis confirmat communem, seu secundam sententiam. Nam ibidem præmittit intellectum, id est, intellectiuam animam substantiam quandam esse incorruptibilem. Vnde cum addit ratiocinari, & amare, &c. esse actus coniunctos, & non animæ solius, loquitur de actu ratiocinandi, vt includit motum phantasiæ: & eodem modo addit, *Quapropter, & hoc corrupto*, scilicet, composito, *nec recordatur, nec amat*, vtique anima. Quia vt iam dixi, ex eodem Philosopho, recordatio non fit sine phantasia, nec passio amoris, de qua ibi loquitur, sine appetitu fit. Ec ideo iterum subiungit, *Intellectus autem diuinum quid est fortasse, passioneque vacat.* Tertius item locus ex lib. 2 de Generat. anim c. 3. oppositum efficaciter probat, vt vidimus: nam expresse dicit mentem non educi de potentia materiæ, sed extrinsecus accedere. Cum ergo dicit in generatione animalis non solum sensitiuam animam, sed etiam intellectiuam prius esse in potentia conceptus, quam in actu, non loquitur de potentia materiæ, ex qua educatur, sed in qua recipiatur. Sic enim embrio prius est in potentia remota, vel proxima ad recipiendam animam humanam, quam illam actu recipiat, etiamsi non per eductionem, sed alio superiori modo in illum introducatur, vt infra dicemus. Præterea quartus locus ex lib. 1. Ethicorum, cap. 16. nihil obstat, ibi enim non tractat Aristoteles de beatitudine animæ separatæ, sed de beatitudine hominis mortalis, & quærit, an sit aliquis felix dicendus, dum hîc viuit. Refertque sententiam Solonis dicentis neminem esse felicem nisi post mortem, quando iam à felicitate, quam in vita habuit, cadere non potest. Quam ipse non probat, quia homo ita mortuus non potest dici felix secundum præsentem illum statum: quia mortuus operari non potest, & beatitudo in operatione consistit: loquitur autem in hac parte Aristoteles de homine mortuo prout inter nos manet, & de felicitate huius vitæ, vt D. Thomas ibi lect. 15. notauit, & sic clarum est mortuum hominem non esse capacem felicitatis, nec operationis. Et in eodem sensu accipiendum est, quod idem Aristoteles 3. Ethicorum, cap. 6. dixit, mortem esse vltimum vitæ, *Et homini mortuo nihil aut bonum, aut malum*, ait, *esse deinceps videtur*, vtique de his, quæ ad præsentem vitam spectant, vt ibi D. Thomas animaduertit. Ergo homo post mortem non potest dici esse felix felicitate huius vitæ, sed ad summum fuisse felicem. Ex quo etiam concluditur dum viueret fuisse felicem, quia non potest vere dici, nisi quod præsens aliquando fuit. Vnde concludit hominem in hac vita esse felicem, si studiose viuat, & cum morali stabilitate honeste operetur, etiamsi omnino immutabilis non sit. Quæ doctrina alibi examinanda est, nihil enim ex ea contra immortalitatem animæ sumi potest, nisi hoc fortasse, quod de beatitudine vitæ futuræ nihil Philosophus inde cauerit. Sed hoc silentium, quantum ad illum locum spectat, inde oriri potuit, quod illa consideratio ad illius operis scopū non pertinebat: nam de moribus huius vitæ tractabat, non futuræ. Vt ibidem D. Thom. lect. 17. in fine animaduertit. Vniuersalior autem ratio fortasse fuit, quod licet Aristoteles aliud vitæ genus nouerit esse futurum in anima, qualis autem status eius futurus sit, ignorauit, & ideo nullibi de illo statu loquutus est. De alijs vero locis, in quibus Aristoteles dubitationem aliquam ostendit, paulo post dicam.

Ad 5. locum quid.

24 *Ad 3. fund. n. 5.* *Ad 1. coniecturam.*

Ad tertium principale ex coniecturis sumptum dicendum est infra tractando de origine animæ, nunc supponimus fieri per creationem. Et ad Aristotelem dicimus ipsum satis significasse, illam formam non educi ex materia, sed extrinsecus venire. Quomodo autem veniat, vel infundatur, non explicuit, quia ignorauit. Dici vero potest ipsum non ignorasse omnino creationem, vt in Metaphysica disp. 20. sect. 1. à num. 22. dixi, & de rationali anima specialiter declaraui. Ad secundum de infinitate animarum simul existentium, quæ sequitur ex permanentia animarum posita mundi æternitate, dicimus eandem fere difficultatem in cæteris animabus, vel formis corruptibilibus inueniri. Nam si mundus æternus fuisset, infinitas generationes, & animæ, verbi gratia, equorum præteriissent: ad rationem autem talis infiniti parum referre videtur, quod illæ omnes formæ simul perseuerent, aut transeuntibus quibusdam, & aduenientibus alijs multiplicentur. Vel si Aristoteles non censuit inconueniens inueniri infinitam illam multitudinem in successione, quia illud infinitum est imperfectum, & secundum quid: nam illi semper addi potest aliquid. Eadem ratione fortè non iudicauit inconueniens dari simul infinitum in animabus simul permanentibus. Nā semper illa multitudo est secundum quid infinita, semperque illi addo aliquid potest. Deniq; Aristoteles semper est loquutus de infinito in quantitate, & rebus corporeis: de multitudine vero rerum spiritualium nihil vnquam dixit, & fortasse non negasset posse in eis multitudinem infinitam inueniri. Veritas tamen est, licet homo ab æterno creatus esset, nihilominus generationes præteritas nunquam potuisse esse infinitas, quia nulla generatio potuit esse æterna. Ideoque si homo aliquis ab æterno creatus fuisset, non potuisset nisi post infinitam aliquam durationem æternitatis generare filium, de quo alias. Ad tertium denique respondeo nunquam Aristotelem dixisse, quidquid habet initium existendi, habere etiam finem, sed de his, quæ per propriam generationem incipiūt, loquutum fuisse: anima vero non incipit per generationem, licet cum hominis generatione incipiat, vt suo loco dicetur, sed per creationem. Et ideo Gregor. Nazianz. orat. 1. de Filio, alias 35. absolute dixit falsum esse illud principium, *Quod principium habuit, habiturum esse finem.* Ostenditque hoc tam in angelis, quam in anima, idemque dicere posset de cælis, vt Empyreo, & alijs, quæ in æternum manebunt.

Vide Conimb. libr. 3. physic. c. 8. q. 1. a. 5.

Vide lib. 1. de opere sex dierum c. 1. à n. 9.

Ad 3. in eodem n. 5.

CAPVT XII.

Vtrum principium intelligendi in homine sit vera forma substantialis eius, ac subinde in omni proprietate anima sit, & vocetur.

1 *Ratio præsentis quæstionis exstitādi.*

IN præcedentibus capitulis essentiam rationalis animæ secundum absoluta quædam prædicata, quæ omnibus substantijs immaterialibus cōmunia sunt, declarauimus: nunc vero propriam eius differentiam inquirimus: per quam, & in genere animæ, & in tali eius specie constituitur: & consequenter

quenter tã ab intelligentijs, quam ab alijs animabus distinguitur. Hæc autem differentia sine habitudine ad corpus, & ad formalem effectum, quem in ipso habet, explicari non potest, sicut supra de anima in genere declarauimus. Et ideo inquirimus, an principium intelligendi hominis corpori eius tanquam vera forma vniatur. Mouetur autẽ hæc quæstio inter eos, qui animam rationalem immortalem esse agnoscunt: nam qui eam mortalem faciunt, non solum concedunt illam esse veram formam, sed etiam id tanquam per se notum, & tanquam fundamentum alterius erroris supponunt. Igitur ex antiquis Philosophis, qui bene de immortalitate animæ senserunt, nonnulli, ex illo dogmate intulerunt, animam rationalem non esse veram corporis formam, nec per se, ac substantialiter illi vniri ad illam substãtialem naturam componendam, sed esse, & dici lato modo animam assistentem, & gubernantem, ac mouentem, eo modo, quo intelligentia mouens cœlum anima eius à nonnullis appellatur. Huius sententiæ fuit Plato in Alcibiade, quamuis non desint, qui excusent illum, & interpretentur, sed non oportet in hoc immorari, præsertim cum Plato transmigrationem animarum ab vno corpore in aliud cum Pythagora posuerit, quæ multo facilius in anima assistente, quam informante cogitari potuit. Hunc vero errorem multi ex Peripateticis Aristotelis interpretibus secuti sunt, eumque Aristoteli attribuunt, præsertim Auerroes 3. de anima, text. 5. Simplic. libr. 1. de Anima, text. 17. Philop. text. 11. & ibi Themist. & lib. 2. c. 27. Ex hæreticis referri possunt Libertini, qui (vt refert Coccius) dixerunt Deum ipsum in nobis esse loco animæ, & vegetare corpora nostra, nos sustinere, atq; in nobis vitales actiones efficere. Vnde humanas animas de medio tollunt. Et ibidem refert Franc. Georg. tom. 1. problem. in 7. 27. & 159. dicentem animum esse totum hominem, corpus a. esse veluti indumentum hominis sub eo latentis sentiens solam accidentalem vnionem inter ea inueniri. Aliqui etiam tribuunt hanc sententiam Greg. Nissen. in lib. 2. de anim. c. 2. 5. Sed hunc librum inter opera eius non inueni. Nemesius autem (cui opus illud sub alio titulo attribui solet) in l. de nat. hom. cap. 2. & 3. aliquid indicare videtur: non tamen ita clare, vt tam grauis error illi possit imputari. Denique tempore Concilij Viennensis sub Clemen. V. & Later. sub Leone X. hic error excitatus fuisse videtur, vt in sequentibus videbimus.

Apud quos locum habeat.

Eius partem negatiuam qui ex Philosophis tenuerint.

Qui etiam ex hæreticis apud Coccium.

2 *Arguitur primo pro hoc errore ex variis locis Aristotelis.*

Et quidem hæretici nullum habent in sacra pagina huius erroris fundamentũ. Philosophi autem citati eum Aristoteli tribuunt, authoritateque ipsius illum maxime suadere nituntur. Et in primis inducunt verba illa lib. 2. c. 1. text. 11. Vbi post explicatam definitionem animæ, quod sit actus corporis, addit, *Nihil tamen vetat, vt aliquæ partium animæ separabiles sint, propter ea quod nullius corporis sint actus. Atque obscurum est, & nondum patet, si perinde corporis anima sit actus, vt gubernator actus est nauis.* Vbi licet Aristoteles non dicat aperte rationalem animam esse actum corporis, vt nauta, est nauis, dicit saltem hoc non repugnare rationi animæ, vt sic, & incertum esse, an ita sit. In quo maximè fauet huic sententiæ. Nam profecto, si ex definitione animæ nõ probatur rationalem animam esse actum corporis, vix inuenietur principium, vnde id probetur. Præterea in lib. 3. cap. 4. & 5. sæpe refert intellectum esse impermixtum corpori. Quod quidem si de substantia ipsius animę intellectiuę accipiatur, idem significat, quod non esse substantialiter vniram, & infusam corpori, quo enim alio modo illi misceri poterat, vt immixta esse dicatur. Si vero nomine intellectus potentiam intellectiuam accipiamus: ideo impermixtus corpori dicitur, quia non est in organo corporeo, nec corpori inhæret. Vnde etiam sequitur à fortiori sensisse substantiã animæ non esse vnitam corpori: quia non est potentia abstractior à materia, quam sit essentia, seu substantia animæ, à qua ipsa manat. Præterea in lib. 1. de part. animal. c. 1. sentit Aristoteles animam rationalem non esse naturam, ex quo plane sequitur non esse substantialem formam: nam omnis forma substantialis est natura, vt ex l. 1. Physicor. constat. Vnde addit ibidem Philosophus considerationem animæ rationalis non ad naturalem scientiam, sed ad superiorem pertinere, quod etiam esset falsum, si anima rationalis vera esset forma. Afferri etiam solent plura loca, in quibus vim intelligendi, quæ est in homine, diuinam vocat: quia nihil cum ea communicat corporis actio, & hominem non contemplari diuina, quatenus homo est, sed quatenus aliquid diuinum in ipso est. Vt videre licet l. 10. Ethicorum, c. 7. & l. 2. de Gener. c. 3. & lib. 4. de Part. animæ, c. 3.

Fundamentum vero præcipuum huius erroris est, quia repugnat spiritualem substãtiam esse veram corporis formam, quod multis indicijs, seu argumentis ostenditur. Primum sumi potest ex inductione de cæteris intelligentijs omnib. etiam motricibus cœlorum. Secundum ex similitudine rationis, quia nulla substãtia spiritualis potest vti corpore ad propriam operationem illi conueniẽtem, quatenus spiritualis est, qualis est sola intelligendi operatio, & dilectio, seu volitio, quæ intelligentiam comitatur. Tertio, quia inter actum & potentiam debet inueniri proportio: hæc autẽ inter materiam, & spiritum non inuenitur, quia materia habet molem, & extensionem partium, res autem spiritualis indiuisibilis est, & incapax molis. Quartum, quia forma habet naturalem appetitum ad materiam: at vero spiritualis substantia non potest habere talem appetitum ad materiam: ergo. Probatur minor, quia spiritualis substantia per materiam impeditur à propria, & principali operatione intelligendi, quæ ex se abstrahit à materia, vt supra visum est, cum autem forma sit propter suam operationem præcipue, non videtur posse fieri, vt naturaliter appetat statum vnionis cum materia per quem in sua operatione non iuuatur sed potius impeditur. Quintum, quia si talis substantia vniretur corpori, vt forma, deberet illi vniri inseparabiliter, sed non ita vnitur, vt constat tum experientia, tum ex natura, & modo talis corporis cõpositi ex contrarijs, & ex membris dissimilium dispositionum: ergo non vnitur tali corpori, vt forma. Maior patet, quia si substãtia spiritualis vniretur corpori separabiliter, esset duorum actuum capax, vtique coniunctionis, & separationis, & hoc videtur contra naturę ordinem, quia vel vterque status erit naturalis, & hoc repugnat, cum sint oppositi, vel alter erit violentus: quod nec de statu coniunctionis dici potest, si illa substantia est vera forma, cum forma naturaliter appetat materiam, nec de statu separationis, quia ille futurus esset naturaliter perpetuus, & nullum violentum est perpetuum. Sextum, quia forma non vnitur materię, nisi mediantibus dispositionibus materiæ, cuius signum est, quia consummatis perfectis dispositionibus introducitur forma: & quandiu illæ in certo gradu permanent, vnio conseruatur, illis autem à tali gradu deficiẽtibus recedit anima: ergo signum est illam animã non esse spiritualem substantiam: nam materiale accidens non potest in spiritum tantam vim habere: ergo talis anima nõ est spiritualis, & intellectualis, sed materialis sensitiua, & in aliqua determinata specie materialis animę sensitiuæ. Ergo principium intelligẽdi, q; post talem formam homini adest, non est vera forma, sed aliq; assistens.

3 *Argum. 2.* *Argum. ex variis.* *Primum.* *Secundum.* *Tertium.* *Quartum.* *Quintum.* *Sextum.*

Nihil-

4 *Vera assertio veritatis.*

Nihilominus dicendum est, principium intelligendi, quo homo principaliter intelligit, & quod est proprium principium, & subiectum intellectiuæ potentiæ humanæ esse veram, substãtialem, & essentialem corporis humani formam, tam secundum catholicam fidem, quam secundum rationẽ, & demonstrationem naturalem Aristotelis, & non paucis alijs Philosophis notam. Probatur breuiter assertio per singulas partes discurrendo. Et prima quidem aperte probatur ex illis Scripturæ locis, in quibus homini multa tribuuntur, quæ non nisi ratione intellectiui principij ei conueniunt, nec per illud principium possent ei communicari, nisi aliqua substantialis vnio inter illud principium, & materiam interueniret: quæ non potest esse nisi vnio formæ, & materiæ. Hoc argumentum est simile illi, quo Theologi de fide probant ex sacra Scriptura inter humanam naturam, & Deum, seu Dei filium vnionem substantialem factam fuisse, quia de vno, & eodem Domino Iesu Christo diuina, & humana attributa, & operationes vere, ac proprie prædicantur. Prior ergo pars argumenti probatur ex illo Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Et infra, *Creauit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem suam creauit illum.* Homo ergo est imago, seu ad imaginem Dei, hoc autem illi conuenit ratione intellectus, & voluntatis, vt ibi Sancti exponunt, Chrysostomus homilia vndecima, & cæteri, quos in tract. 2. l. 3. c. 8. late citauimus, & supra c. 9. nonnullos commemorauimus. Tribuitur ergo homini dignitas, & proprietas illi conueniens ratione principij intelligendi, in quo cæteras res omnes superat, quæ ad imaginem Dei non sunt. Idem probari potest ex illis verbis eiusdem capitis, *Et præsit piscibus maris*, &c. Quia homo non præest, nec est capax dominij, nisi per rationem, & liberam voluntatem. Vnde idem probant omnia loca, in quibus homini tribuitur libertas arbitrij, & culpa, vel bona operatio, præmium, vel pœna, iuxta illud 2. Corinth. 2. *Vt referat vnusquisque prout gessit siue bonum, siue malum.* Nam libertas actionis est ab intellectu, & voluntate, nec posset homini imputari, nisi ipsemet esset suorum actuum dominus. Idem probant omnia loca, in quibus dona Dei, gratiæ, charitatis, & visionis Dei, homini communicari dicuntur, quia non est capax talium donorum, nisi ratione animæ, & spiritualium potentiarum eius.

5 *Ostenditur deinde ex locis aliis vbi significatur, non posse tribui illa homini nisi substantialiter vnito ipsi intelligendi principio, & corpori.*

Altera vero pars, nimirum hæc non posse homini tribui, nisi principium ipsum intelligendi hominem substantialiter componat, & consequẽter corpori substantialiter vniatur: præterquam quod est per se euidens: vt in secunda parte conclusionis dicemus, probari potest ex mysterio Incarnationis: tum quia ad communicationem idiomatum fuit necessaria substantialis vnio Verbi, & humanæ naturæ: ergo multo magis est in præsenti necessaria: tum quia sine vnione substantiali non fit vnum suppositum, nec vna natura per se vna: homo autem est vnum suppositum, & humana eius natura est vna per se, & essentialiter: ergo si includit intelligendi principium, includit illud, vt per se, ac substantialiter corpori vnitum. Præter hæc autem videtur hoc expresse probari ex illo Gen. 2. *Formauit igitur Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.* Quæ verba de principio intelligendi incorporeo, & spirituali homini indito supra exposuimus. Et tamen de illo additur, *Et factus est homo in animam viuentem*, id est, viuificantem formaliter. Fieri enim in animam viuentem, nihil aliud est, quam constitui viuentem per illud spiraculum tanquam per animam dantem vitam corpori de limo formato: illam autem vitam non fuisse tantum animalem, sed etiam rationalem, ostendunt sequentia. Nam statim dicitur Deus præceptum homini dedisse, cuius non est capax nisi quatenus ratione vtitur. Et adiungitur, hominem imposuisse nomina cæteris animalibus, quod etiam est opus rationis, & maximæ sapientiæ, vt ibidem expendimus. Denique vnionem illam substantialem inter animam, & corpus non posse esse nisi actus, seu formæ, substantialis cum materia, seu corpore, & videtur per se notum, quia nullum aliud genus substantialis vnionis ibi cogitari potest, & ex eisdem verb. Geneseos probatur: nam illud spiraculum vnitum fuit corpori tanquam vera anima, de qua supra ostendimus vniri corpori per modum actus formalis, & substantialis.

6 *Ostenditur secundo idẽ primum mẽbrum ex Concil.*

Secundo principaliter probatur eadem pars ex definitione Ecclesiæ. Expresse enim definita est hæc veritas in Concilio Viennensi sub Clemen. V. in Clement. vnica §. porro. de summa Trinitat. *Doctrinam*, inquit, *seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia anima rationalis, seu intellectiua vere, ac per se humani corporis non sit forma, vt erroneam, & veritati catholicæ inimicam prædicto approbante Concilio reprobamus.* Et infrà decernit, *Vt quisquis deinceps asserere, defendere, aut tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis non sit forma corporis humani per se, & essentialiter, tanquam hæreticus sit censendus.* Quam definitionem amplectitur Concilium Lateranense sub Leone X. sess. 8. quę tacite declarat doctrinam Concilij Lateranensis sub Innoc. III. in cap firmiter, de summa Trinitate, dicentis creasse Deum à principio creaturam corporalem, & spiritualem, & deinde hominem ex vtraque, id est, *ex spiritu, & corpore constitutam*: illa enim constitutio non est per accidens, sed per se, & substantialiter, tum quia ita sunt aliæ naturæ constitutæ, siue in vna simplici entitate, siue per vnionem substantialem plurium: tum denique quia aliàs non tantum humana natura, sed etiam cælestis creatura posset dici ex corpore, & spiritu assistente, & mouente constituta. Denique in Symbolo Athanasij eadem veritas insinuatur, cum dicitur, *Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus*: ponitur enim similitudo solum in hoc, quod in vtroque intercedit substantialis vnio, sine qua veritas vnius subsistentis, & operantis consistere non posset, quamuis modus vnionis substantialis non sit idem, sed in vnoquoque iuxta materiæ capacitatem.

Symbol. Athanas.

7 *Ostenditur tertio idem primum mẽbrum ex Patribus.*

Tertio hæc est communis sententia Patrum, quam potius, vt notam supponunt, quam illam specialiter disputent, aut confirment. Nam in primis exponentes hominis creationem, & verba illa, *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem*, dicunt rationalem animam viuificare corpus humanum, vtique tanquam veram eius formam, qua ingrediente viuificatur, recedente moritur, redeunte resurgit. Vnde Greg. l. 14. moralium c. 7. *Homo*, inquit, *quia ex anima, & carne consistit, quasi ex robore, & infirmitate compositus est: robur ergo est hominis anima rationalis.* Et infrà, *Ex rationali quippe anima habet homo, vt in perpetuum viuat.* Vnde Irenæus lib. 5. cap. 7. postquam dixit de spiraculo, seu flatu, quem Deus inspirauit, quem animam puram esse dicit, eandem concludit, *ipse vita est eorum, qui percipiunt illum.* Sic etiam dixit Athanasius orat. contra idola, *Non est anima quæ moritur, sed ob eius discessum corpus moritur.* Similiter Greg. Niss. orat. 3. de resur. anim. inquit, *cum sit immortalis, mortale corpus socium habet actionem, rursus socio suo inhabitabit*, &c. Vbi licet non loquatur expresse de informatione, vel vnione, tamen ex cõmunicatione, & societate in actionibus, & præmijs, ac pœnis earum manifeste colligitur illam habitationem esse per formalem vnitionem, vt supra etiam circa testimonia Scripturæ ponderauimus,

uimus, & infra amplius id constabit ex eo, quod per illam iteratam inhabitationem, & societatem dicit fieri resurrectionem, per quam corpus verè, ac substantialiter ad vitam redit. Vnde Chrysost. hom. 13. in Gen. sic ait, *Prius de puluere corpus hominis formatur, & post vitalis datur illi virtus, quæ anima est substantia.* Similia sumi possunt ex Tertulliano de resurr. car. c. 34. Fulgentio libr. 1. ad Morum, cap. 6. Cypr. serm. de resur. Christi, Ambr. l. de bono mor. ca. 9. & 10. Ac denique Prosper. in carm. de Prouid. de corpore, & anima inquit: *Substantia duplex iungitur, inque vnam coëunt contraria vitam.*

8 *Probatur vlterius secundum assertionis membrum primo in generali.*

Hactenus auctoritate sacra vsi sumus ad priorem partem assertionis probandam, nunc rationes naturales afferendæ sunt, quibus, & veritas eadem stabiliatur, & secunda pars assertionis demonstretur. Et primo quidem in generali argumentari possumus: quia non est impossibile dari in rebus creatis hanc veluti mixtionem ex materia extensa, & corporea, & forma spirituali, seu nō repugnat dari naturam substantialem vere ac per se vnam compositam ex materia corporea, & forma spirituali substantialiter inter se vnitis. At vero, supposita possibilitate, conuenientissimum fuit talem naturam creari: ergo datur in hoc vniuerso talis natura: non datur autem extra hominem, vt de Angelis suppono ex dictis in tractat. 1. lib. 1. De brutis vero est per se manifestum, & in sequentibus ostendetur. Ergo saltem in homine talis natura inuenitur: ergo in ipso anima rationalis, quæ spiritus quidam est, corpori tanquam vera forma substantialis vnitur. Consequentiæ oēs sunt manifestæ. Maior autem præcipue probanda est respondendo ad fundamenta contrariæ sententiæ: nunc autem declarari potest, quia nec ex parte corporis, seu materiæ repugnantia intercedit, tum quia per talem formam potius perficietur magis: tum etiam quia potest illi deseruire ad opera vitæ exercenda, vt exponemus, nec etiam ex parte formæ est repugnantia, quia non est necessaria, vt omnis actus informans materiam ab illa in suo esse pendeat, quia potest altiori, & nobiliori modo illi vniri, nec etiam est necesse, vt materiæ coextendatur: nam poterit esse tota forma in tota materia, & tota in singulis partibus eius. Neq; denique ex parte originis animæ, nec ex parte vnionis, nec ex parte operationis ostendi potest repugnantia, vt videbimus: non est ergo cur dicamus hoc opus fuisse impossibile: fuisse autem congruētissimum illud facere, si possibile fuit, ostendunt satis rationes, quibus supra vsi sumus ad probandum fuisse conueniens dari quoddam viuens corporeum, & intellectuale, quod dominari possit cæteris animantibus brutis, & illis per intellectum præesse, & vti posset.

9 *Probatur 2. in speciali ex effectibus.*

Secundo magis in particulari hominem ita esse compositum ex eius operationibus, & effectibus ostenditur, quia idem homo est, qui opera vitæ exercet, & elicit in illis tribus gradibus nutriendi, sentiendi, & intelligendi: ergo omnia illa opera sunt ab intrinseca forma substantiali constituente hominem essentialiter in omnibus illis gradibus: ergo anima rationalis hominis est huiusmodi forma eius. Maior euidens est in primis per experientiam, vnusquisq; n. experitur, ita se ratiocinari, & discurrere, sicut experitur se sentire, aut nutriri. Et qui hoc non experitur, & confitetur, necesse est vt se brutum quoddam esse, & tanquam vnum ex iumentis insipientibus factum esse fateatur. Quod si aliquis hoc concedere non erubuerit, profecto non esset cum illo amplius disputandum. Veruntamen etiam ex natura talium operum, & ex connexione, quam in homine inter se habent, colligi sufficienter potest, omnes esse ab intrinseca, & propria forma. Tum quia omnes sunt operationes vitales, de quarum ratione est, vt ab interno principio proximo, & principali ipsius viuentis procedant. Tum etiam, quia si operatio vitalis non est à me, etiam non est in me, quia est de ratione eius, vt sit actio immanens, saltem in actibus cognoscendi, & amandi. Vnde cogitari non potest, nec mente concipi, vt quis videat, & nihilominus actum videndi non efficiat, nec in se illum recipiat: eademq; ratione non possum ego ipse esse, qui intelligo, nisi actum intelligendi ego ipse efficiam, vel recipiam. At vero actus intelligendi non potest esse in me, vel à me ratione materiæ, vt iam est notum ex dictis: ergo debet esse ratione formæ: ergo principium intelligendi in me necessario debet esse forma mea. Tum denique, quia istæ operationes habēt in homine euidentem connexionem: nam ex operationibus sensuum, & phantasiæ generatur aliquo modo intellectiua cognitio, & ab illa peculiari ratione pendet, vt experientia docet, qa in pueritia, vel amentia ex defectu, vel læsione phantasiæ vsus rationis impeditur: ergo signum est vtramque operationem ab intrinseca, & vera forma proficisci. Vnde alij Philosophi considerantes hanc dependentiam in alium extremum errorem inciderunt, dicentes animam rationalem esse formam corpoream, vt supra visum est: sed decepti sunt, nam substantia talium operationum ostendit principium earum esse substantiam incorpoream: modus a. exercendi illas in corpore cum tali dependentia ab illo, demonstrat veram vnionem substantialem animæ cum corpore. Nam si principium illud esset substantia spiritualis omnino separata substantialiter à corpore, non esset cur à corpore in intelligendo penderet, imo intelligeret modo angelico, & perfecto, quod est ab anima coniuncta alienum. Denique hoc idem confirmant opera liberi arbitrij, quæ sunt ab eodē principio intelligendi nostro, & constat esse opera ipsi⁹ hominis, & illi imputari, vt supra explicando loca Scripturæ ponderauimus.

Huius probationis maior propositio probatur.

Quæri.

Probatur 2.

10 *Probatur 3. & à priori, qa demonstrat essentiam hominis.*

Tertio principaliter ostenditur eadem veritas quodammodo à priori, quantum materia patitur iungendo simul ostensionem ex effectibus, quia necesse est hominem constitui in substantiali essentia hominis per aliquam substantialem formā ipsi propriam, & à formis brutorum distinctā, quæ potest dici forma specifica hominis, siue cum illa sint aliæ genericæ, siue non sint, hoc n. ad præsens punctum nihil refert. Supponimus a. hominē esse substantialiter compositum ex materia, & forma substantiali, quod nō est minus euidens in homine, quam in cæteris animantibus. Nam ex illorum generatione, & corruptione compositionem huiusmodi in eis colligimus, in hoc autem, *Vnus est simultaneus interitus hominis, & iumentorum, & aqua vt in sque conditio*, vt dicitur Eccl. 3. Constituitur ergo homo essentialiter ex materia, & forma. Vnde cum essentia hominis diuersæ speciei sit, ab essentijs, seu naturis brutorum, necesse est substantiali formā ab eis distingui, quia in materia omnes conueniunt, & actus est qui distinguit. Non fit autem substantialis distinctio per sola accidentia, vt ex philosophia notum est: fit ergo per substantialem formā, vnde consequenter infertur, formam illam substantialem, quæ distinguit essentialiter hominem à brutis, esse distinctæ speciei à proprijs formis brutorum, alioqui non constitueret in homine naturam, & essentiam diuersæ speciei. Quocirca cum homo in multis prædicatis genericis, cum brutis conueniat, scilicet in ratione substantiæ compositæ viuentis, & sentientis: & in rationali differat, necesse est, vt forma constituens hominem in illo vltimo gradu, in quo à brutis distinguitur, sit distinctæ speciei ab omnibus formis brutorum.

Suppono pro hac propositione.

Probatur 3. & à priori, qa demonstrat essentiam hominis.

Quæ distinguit essentiam hominis à brutis.

Vnus est simultaneus interitus hominis, & iumentorum, & aqua vt in sque conditio ex forma eaque sua distincta à brutis.

Euadetur 2.

De

De hac ergo forma propria hominis inquiro, an sit ipsummet intelligendi principium, vel alia forma. Si primum dicatur, habemus intentum: quia si principium intelligendi est vera forma hominis, ipsum est vera anima rationalis: & consequenter hæc anima spiritualis est, & immortalis, & illa ipsa dicitur esse substantialis forma hominem essentialiter constituens, quod probare intendimus. Si autem illa forma non est ipsum intelligendi principium, anima propria constituens hominem in specie distincta à cæteris animantibus, non erit rationalis, sed intra purum gradum sensitiuum non excedere. Hinc autem sequuntur absurda, & impossibilia iam insinuata. Vnum est, quod homo essentialiter erit brutum quoddam irrationale, quia per formam irrationalem: id est, pure sensitiuam constituetur physicè, & consequenter metaphysicè non poterit constitui per differentiam, *rationale*, quia talis differentia à forma physica rationali sumitur, quæ non est nisi anima rationalis, & non pure sensitiua: non erit ergo homo essentialiter animal rationale, prout communi omnium sapientum consensu definitur: erit ergo brutum. Aliud inconueniens est, quia non erit homo, qui intelligit, discurrit, & alia propria opera rationis facit. Sequela est euidens, quia si non est animal rationale, quomodo ratiocinabitur? Item quia si principium intelligendi non constituit hominem formaliter in esse hominis, erit substantia quædam separata, & integrum suppositum, ac persona distincta ab homine essentialiter, ac personaliter: ac proinde ex homine, & illo principio non fiet vna substantia, nec aliquod per se vnum, sed solum erit aggregatum duarum personarum accidentaliter vnitarum, seu coniunctarum. Ideoque illa substantia separata erit intelligens, vel discurrens: non homo. Nam inter suppositа non est communicatio actionum, præsertim vitalium, quando & naturæ sunt distinctæ, & principia proxima operandi sunt in vno supposito, & non in alio. Tertium inconueniens est, quia homo non erit liberi arbitrij, quia non operatur liberè, nisi qui intelligit, & discurrit, ac discurrit inter ea, quæ velle, aut nolle, aut inter ea eligere potest. Vnde consequenter nec bene agere, nec peccare homini imputabitur, quod etiam in ratione naturali absurdissimum est.

11 *Illiuitur improbatio hypothesis. Forma pars. Secunda pars. Primum inconueniens. Secundum inconueniens. Tertium inconueniens.*

Ad hæc autem responderet Auerroes, quamuis principium intelligẽdi non sit vera forma hominis, nihilominus hominem per suam formam substantialem cõstitui in quodãm rationalitatis gradu, in quo excedit omnia bruta, quod satis est, vt rationalis dicatur, & definiatur. Nam homo per suam animam est capax cogitatiuæ potentiæ, quã Aristoteles intellectum passibilem appellauit. Vnde capax est intelligentiæ, & alicuius discursus, & rationis, non quidem per se solam, aut ex vi solius animæ humanæ, sed per influxum quendam, & participationem à principio intelligendi substantialiter quidem distincto, ac separato: accidentaliter autem coniuncto, & assistente, ac mouente, & dirigente cogitatiuam hominis facultatem, vt ratiocinari suo modo valeat. Vnde in hoc dicit hominem superare bruta, quod per propriam animã est aliquo modo capax ratiocinationis, & coniũctionis ad superius principium intelligendi, saltem vt motorem, & directorem, quam capacitatem bruta non habent. Sed hæc euasio frustra cõficta est, quia nec difficultatem expedit, neque id, quod dicit, mente satis concipi potest. Suppono enim in primis cogitatiuam hominis secundum Auerroem esse potentiam materialem, & organicam, vt est clarum, quia illum facit corruptibilem, & dicit esse facultatem eiusdem animæ corporeæ, & corruptibilis.

12 *Euasio Auerroi.*

Hoc ergo posito interrogo an omnes actus intelligendi res tam corporeas, quam spirituales, & tam vniuersales, quam particulares, & actus discurrendi circa illas, & iudicandi de illis, sint actus verè eliciti ab ipsa potentia cogitatiua, tanquam à proxima facultate, & ab anima informante, & componente hominem substantialiter, tanquam à principio principali, & consequenter ab ipso homine, tanquam à proprio principio operante, vel non sunt ab illa potentia eliciti, sed à superiori principio intelligendi aliquo modo communicati ipsi cogitatiuæ: vel quidam ex his actibus sunt eliciti à cogitatiua, & quidam ab intelligentia separata. Nullo autem ex his modis potest saluari, quod homo sit rationalis, & intelligat, si principiũ intelligendi non est forma eius. Ergo necessarium omnino est hoc fateri. Probatur minor quoad primum membrum, quia si omnes illi actus à cogitatiua potentia eliciuntur, profecto illa erit verus intellectus, quia habebit pro obiecto ipsum ens, quatenus intelligibile est, & per se efficiet, ac recipiet omnes actus, quos nos intelligendo, componendo, & ratiocinando elicimus, ratione quorũ, seu potestate ad illos eliciendos nos rationales appellamur & sumus. Denique ex eisdem actibus, maxime quæ ex eorum collectione ostendimus in superioribus intellectum esse potentiam spiritualem, & substantiam, quæ est principale principium eorum, esse spiritualem: ergo si omnes illi actus attribuuntur cogitatiuæ, mutato tantum nomine, intellectus vocatur cogitatiua, & falsum est id, quod supponebatur cogitatiuam esse materialem potentiam: falsum item est principium substantiale talium operationum non esse intelligendi principium, cum illi actus vere sint actus intelligendi, & ratiocinandi. Ac denique falsum est principium intelligendi in homine non esse formam substantialem constituentem illum in esse hominis, quia cogitatiua illa, cui tales actus attribuuntur, vt proximo principio, est facultas manans ab illo principio, quod est vera forma hominis, vt in responsione supponitur. Quocirca doctrina Commentatoris nullo modo potest illud primum membrum responsionis sustinere. Præsertim, quia si propria forma, & anima hominis est principiũ omnium actuum intelligendi, quos in nobis experimur, nihil est, quod intelligentia separata nobis præstare possit in munere intelligendi, ratione cuius principium intelligendi nostrum dici valeat. Quoniam ad summum potest, aut obiecta nobis applicare, aut species intentionales in intellectu nostro efficere, aut (si sub intelligentiæ nomine Deus ipse comprehendatur) aliquod intellectuale lumen infundere, vel nos ad intelligendum applicare, aut nobiscum concurrere.

13 *Arguitur contra Auerroem.* *Argumenti facti minor trifida.* *Ostenditur prima pars minoris.*

Vnde non minus euidenter probatum relinquitur secundum membrum suprà in minori sumptum: quia si nulli actus intelligendi in nobis sunt ab illa potentia, quæ cogitatiua appellatur, & in nobis non est altior potentia intelligendi fieri non potest, vt per illos actus nos intelligamus, vel ratiocinemur. Quia non potest fieri etiam ab ipso Deo in me intime existente, vt eodem intellectu, vel actu, quo ipse intelligit, ego intelligam, vel quod mihi vere tribuatur, quod intelligam omnia, quæ ipse intelligit, solum, quia ipse est intime in me, cum semper sit suppositum à me distinctum. Imo licet Deus naturam humanam substantialiter in vnam hypostasim sibi vniat, non poterit per illam intelligere, nisi propriam intelligendi

14 *Secunda etiam pars ostenditur.*

gendi facultatem, propriumque actum in illa susci-
piat, vt in proprio loco ostensum est. Ergo actus
intelligendi elicitus ab intelligentia separata intra
me existente, nunquam potest ita communicari
meæ cogitatiuæ, vt per illummet actum ego fiam
intelligens actu: sicut neque per intellectum eius
possum ego cõstitui formaliter intellectiuus. Nec
etiam fingi potest, quòd ab illa intelligentia sepa-
rata fiat in hominis cogitatiua participatio ali-
qua formalis intellectionis suæ, per quam homo
ipse intelligat, vel ratiocinetur: tum quia cogita-
tiua materialis non est capax talis actus, qui sit ve-
ra intellectio, & circa propria obiecta intellectus
versetur: tum etiam, quia non potest extrinsecum
agens intellectuale imprimere in potentiam ho-
minis cognoscitiuam ipsum actum cognoscendi,
nec potentia ipsa potest saltem naturaliter cogno-
scere nisi per actum à se factum. Si ergo homo de
se non est potens ad intelligendum, nõ potest na-
turaliter participare intellectionem alterius sup-
positi intelligẽtis per quamlibet extrinsecam, seu
accidentalem coniunctionem ad ipsum.

15 Supereſt tertium membrum diſiunctionis ſu-
Denique eius dem minoris pars tertia probatur. pra poſitæ, quòd quidam actus intelligendi ſint
eliciti ab ipſo homine per potentiam cogitatiuam
propriam: alij vero perfectiores ſint illi cõmuni-
cati ab intelligendi principio, quod ſit intelligen-
tia ſeparata, id eſt, ſuppoſitaliter diſtinctum. Et
quoad hanc etiam partem facilè impugnatur ſub-
1. ſumpta minor propoſitio. Tum quia experien-
tia ipſa nos docet, ita nos eſſe, qui diſcurrimus, &
qui de quibuſcumque rebus conſideratis iudica-
mus, ſicut nos ſumus, qui phantaſiamur, vel ima-
ginamur. Itemque non minus eſſe à nobis elec-
tio libera, quàm ſenſibilis concupiſcentia, & ſic
de cæteris actibus mentis, & voluntatis: ergo fruſtrà,
2. & ſine fundamento contra ipſam experien-
tiam talis diſtinctio fingitur. Tum etiam, quia
ratio, qua probatum eſt non poſſe intelligentiam
ſeparatam nobis cõmunicare omnes actus ſuos,
ita vt per illos faciat nos actu omnia intelligen-
tes, quæ ipſa intelligit. Eadem probat hoc genus
communicationis in nullo actu intelligendi poſ-
ſe habere locum, quia & eſt contra rationem actus
immanentis, & vitalis, & excedit capacitatem hu-
manæ cogitatiuæ, ſi materialis potentia illa eſſe
3. ſupponatur. Tum denique, quia vel homo vt con-
ſtitutus per ſuam formam, & per facultatem co-
gitandi ab illa forma intrinſecè manantem: quæ
in ipſo homine ſit ſuprema, poteſt veros actus in-
telligendi, & ratiocinandi exercere, vel non po-
teſt: ſi non poteſt, in nullo actu, & in nulla ma-
teria poterit aliquem actum intelligendi habere
per coniunctionem extrinſecam ſubſtantiæ intel-
ligentis, vt probant rationes factæ. Si vero po-
teſt per propriam formam & intrinſecam facul-
tatem aliquos actus efficere, qui ad intelligen-
tiam verè pertineant: inde colligi poteſt, & de-
bet illam formam eſſe altioris ordinis, & poten-
tiam eſſe vniuerſaliorem, & altiorem, quàm ſit
cogitatiua materialis, ac ſubinde illam formam
eſſe rationalem, ſimulque eſſe veram animam in-
formantem.

16 Supereſt, vt vltimam aſſertionis partem con-
Probatur tandem 3. aſſert. membrum iuxta D. Th. firmemus, oſtendendo ab Ariſtotele notam, & de-
monſtratam fuiſſe. Hoc autem colligere conatus
eſt D. Thomas 2. contra gentes, cap. 70. ex eo, quod
ſecundum Ariſtotelem cœlum eſt animatum vera
forma intellectuali. Sed hæc probatio in pri-
mis aſſumit principium incertum, nimirum, quid
Ariſtoteles de cœli animatione ſenſerit, id eſt, an
propriè, vel largè de animato cœlo loquutus fue-
rit, cùm cœlum animatum vocauit. Et ipſemet D.
Thomas 1. parte quæſt. 76. art. 3. poſteriorem ſen-
ſum præfert. Deinde illatio eſt per medium val-
de extrinſecum, ideoque demonſtrari non poteſt,
ſed ad ſummum quadam coniectura, vel ſimilitu-
dine rationis oſtendi. Melius ergo idem D. Tho-
mas 1. parte quæſt. 76. art. 1. dixit Ariſtotelem in li- *Alij ipſius.*
bro primo de Anima veritatem hanc docuiſſe, & *Ita verum.*
demonſtraſſe. Quod ita eſſe demonſtratur. Nam in
libro ſecundo de Anima, capite primo definit, ani-
mam eſſe actum primum eſſentialem tãquam ve-
ram formam ſubſtantialem, & ſub illa definitione
animam rationalem comprehendit: ergo docuit
illam eſſe veram formam ſubſtantialem. Maior
nota eſt ex dictis in principio huius libri, & ex diſ-
curſu Philoſophi. Nam ad probandum animam
eſſe actum primum, præmittit diuiſionem ſub-
ſtantiæ in materiam, formam, & compoſitum. In
qua diuiſione forma propriè ſumitur pro altera
parte eſſentiali ſubſtantiæ compoſitæ, vt conſtat
ex vſu illius diuiſionis. Et inde tandem concludit,
animam eſſe ſubſtantiam, & non eſſe compoſitum
ipſum, nec corpus, ſeu materiam, ſed eſſe formam
ſubſtantialem, vtique propriam, & dantem eſſe
rei, vt cauſam formalem eius. Vnde idem Ari-
ſtoteles 5. Metaphyſic. cap. 8. dicit vno modo ſub-
ſtantiam appellari, *quod cauſa eſt ipſius eſſe, vt eſt in a-
nimali anima.* Minor autem, id eſt, ſub eam defini-
tionem animam rationalem comprehendiſſe, pa-
tet, tum quia in principio capitis primi proponit
dicere, *quid ſit anima, & quanam ſit eius communis ma-
xime ratio.* Et poſtea text. 7. & 8. concludit defini-
tionem illam eſſe maximè vniuerſalem, & omni
animæ conuenire. Tum etiam, quia capite ſecun-
do ſub ſecunda definitione animæ, etiam illam
comprehendit, quæ eſt principium intelligendi:
vt ex verbis eiuſdem definitionis manifeſtum eſt:
dicit enim animam eſſe *quo primo viuimus, mouemur,
& intelligimus.* At vero ibi eodem modo loquitur
de anima, quo in primo capite, nam vnam defini-
tionem per aliam demonſtrat. Et in eo principio
præcipuè fundatur, quod idem eſt principium
formale, & eſſentiale eſſendi cuiuſcunque compo-
ſiti, quod eſt illi principium operandi: ergo clarè
ſentit animam, quæ eſt principium intelligendi in
homine eſſe illi principium formale eſſendi, quod
eſt eſſe ſubſtantialem formam. Et ideo in priori
capite text. 7. manifeſtum eſſe dicit, ex anima, &
corpore in vniuerſum, vnum per ſe fieri. Vnde in
cap. 3. inter potentias animæ, ſicut numerat ſenſi-
tiuum, ita ponit intellectiuum, & adiungit, *vnam
eſſe animæ rationem perinde, ac formæ.* Similia habet
cap. 4. & ſæpius id repetit. Et ex eodem principio
dixerat lib. 1. text. 64. proprius dici, *non animam, ſed
hominem per animam diſcere, & ratiocinari.* Et lib. 1. E-
thicorum, cap. 7. proprium opus hominis dicit eſ-
ſe ſecundum rationem viuere, & ideo in opere ra-
tionis felicitatem hominis ponit, & illam dicit eſ-
ſe operationem animæ perfectiſsimam: eadem er-
go eſt felicitas, & operatio hominis, & animæ,
quod eſſe non poſſet, niſi id, quo ratiocinatur ho-
mo, ipſius eſſet forma, eum eſſentialiter conſtitu-
ens animatum, non eſſe ſimplex animatum vti-
que per veram formam informantem, nam im-
propriè cœlum, licet ſit corpus ſimplex, anima-
tum alibi appellat: ergo ſignum eſt in illis libris
loqui de propria anima informante, ſub qua ra-
tionalem comprehendit. Denique lib. 12. Metaph.
cap. 3. text. 16. de propria forma loquitur, cum di-
cit, *Simul cum ſuo compoſito incipere*, & nihilominus
in text. 18. dicit conſiderandum eſſe, an poſtea ali-
quid permaneat: *nam in aliqua*, inquit, *nihil prohibet,
licet non in omni, ſed in mente ipſa.* Ergo ſupponit men-
tem, ſeu principium intelligendi hominis eſſe ve-
ram formam, & propterea non niſi cum ipſo ho-
mine incipere, licet poſtea manere poſſit, quia ve-
nit de foris: vt lib. 2. de generat. animal. cap. 3. di-
xerat, vbi etiam inter animas, intellectiuam nu-
merat,

merat, ad quam dicit potentiam priùs esse in potentia, & per illam postea in actum reduct. Fateor quidem aliqua ex his locis per alia nonnulla verba eiusdem Philosophi obscuriora reddi, patiq; calumniam, aut euasionem, vel responsionem aliquâ: nihilominus tamen faciunt valde probabilem fidem, vt respondendo ad fundamenta contraria magis declarabitur.

Solutio authoris de tota Aristot. doctr. & in n. 2 dubit.

17 Ad fundam. in 3. addu ctum ex variis indiciis. Canonic. autor in disp. 34. Metaph. sect. 1. à n. 30

Ad fundamentum ergo contrarij erroris, nego esse repugnantiam inter hæc duo, nimirum esse substantiam spiritualem, & esse formam corporis. Nam licet non omnis substantia spiritualis possit esse vera corporis forma: nihilominus aliquam esse talem formam non repugnat. Distinguenda est enim duplex substantia spiritualis, vna est omnino completa, & absoluta in propria essentia, & ratione subsistendi, & hæc non potest esse forma corporis, nec cum alia substantia ad vnam completam essentiam substantialem componendam vniri: quia quod in genere substantiæ completum est, non potest ampliùs compleri. Alia verò esse potest substantia spiritualis incompleta in genere substantiæ, & non omnino absoluta transcendentaliter, sed includens in sua essentia trâscendentalem habitudinem ad corpus: quia in hoc nulla cogitari potest repugnantia, & talis actus spiritualis, potest esse vera corporis forma. Et ita ad primam probationem, seu inductionem ab Angelis sumptam negatur consequentia: quia intelligentiæ angelicæ sunt completæ substantiæ, vt in lib. 1. primi tractatus cap. 6. diximus: anima verò est incompleta cùm suapte natura sit ordinata ad totius hominis constitutionem, vnde, & subsistentiam habet tantummodo partialem, ideoq; indiget comparte alia, videl. materia, vt in subsistente completo operationes suas exerceat, quod D. Th. attigit 1. p. quæst. 75. art. 7. in corpore quidem obscuriùs, clariùs verò in responsione ad 3. Atque ex hoc discrimine obiter excluditur opinio Aureoli in 2. dist. 8. quæst. vnica art. 2. quam etiam refellit Capreolus in dist. 3. quæst. 1. ad argumenta contra tertiam conclusionem, non esse impossibile Angelum formam esse materiæ. Sed D. Thomas 1. parte quæst. 51. art. 1. Scot. quodlibet. 9. Capreol. supra, & alij communiter contrarium docent, quia cùm natura angelica sit in suo esse completa, contra rationem talis completionis erit, si fiat pars formalis alterius naturæ, sed de hoc puncto latiùs in proprio loco.

Ad primum indictum.

Angelus non potest materiam informare.

Vide lib. 1. de Angel. cap. 6

18 Ad secundum indictum in nu. n. 3

Ad secundum negatur assumptum. Nam anima rationalis præterquam quòd indiget corpore ad operationes materiales, non paucas, quæ ab illa etiam quatenus rationalis dimanant, cuiusmodi sunt risus, fletus, loquutio, ac similes, ad ipsas quoque intelligendi, ac vòlendi actiones indiget corpore, non quidem vt subiecto, aut organo, sed vt medio quodam ad recipiendas species. Et hinc soluitur etiam obiectio quorundam, quòd anima nostra non det esse rationale corpori, cùm nec corpus ratiocinetur, nec homo per corpus, ac proinde vt rationalis est, non est forma corporis. Respondendum enim est, formam non dare esse materiæ, sed composito, nimirum homini, qui essentialiter rationalis est: materiæ verò eatenus dicitur dare esse, quatenus illam in suo esse conseruat. Neque est necessarium, vt homo ratiocinetur per corpus, sed satis est, vt corpus modo aliquo deseruiat ratiocinationi.

19 Ad 3. ibid.

Ad tertium dic proportionem illam non in ratione entitatis, sed in ratione actus, & potentiæ requirendam esse: proportio ergo actus informatis, & potentiæ receptiuæ in hoc consistit, vt sint aptæ ad constituendum vnum, possintq; rectè cõuenire ad eundem finem, sic autem se habet anima nostra, ac materia: quare licet anima spiritualis sit, atq; intellectiua, indiget tamen sensibus, quos habet in corpore, & ideo ex tali corpore, & anima ipsa optimè vt vnum compositum potens intelligere, sentire, aliaque vitæ opera exercere. Non tamen potest negari esse valde mirabile, res adeo distantes, vt corpus, & spiritum tanto fœdere coniungi, vt vnam naturam componant, in eundemque finem operandi conspirent, nec ob id spiritus de perfectione propria quicquam amittat, sed potiùs perficiatur. Mirabilis, inquam, res est, & ideo multis Philosophis ignota, diuinæ tamen sapientiæ possibilis. Estque naturæ rerum maximè congruum, vt inter res spirituales tantum, & corporales tantum extet vna media, quæ vtramque contineat. De quo argumento luculenter Nazian. orat. 42. & alij non rarò. Si verò quispiam roget, cur repugnet formæ accidentali spirituali vniri materiæ, non autem substantiali, plana est ratio, quod accidens à subiecto dependeat, ac proinde, si hoc materiale sit, non poterit accidens ab illo materialiter causatum non esse materiale, vt dixi tomo 1. in 3. partem, disp. 31. sect. 5. 6. hæc tamen, quod de forma substantiali spirituali, qualis est rationalis, minimè procedit, cùm à corpore nullatenus causetur.

Vide Nazianz. orat. 42. & ex philosoph. Trismegist. in Asclepio. c. 3. & alios apud Bover. to. 1. demon. 2. art. 2. §. ei. Vide Conimbric. lib. 2. de cœlo c. 1. q. 2 art. 2 Accidês spirituale cur nequeat inhærere materiæ

Quarti argumenti minor propositio neganda est. Ad probationem dicendum ita esse animam humanam propter suam operationem spiritualem, vt etiam sit propter alias materiales, quamuis minus præcipuè, vt ex responsione ad secundum intelligi potest, ac declaratur amplius: nam sicut anima rationalis essentialiter continet gradum vegetantis, ac sentientis formæ, vt cap. 3. visum est, ita quoq; necessariò, quamuis minus præcipuè, oportuit illam esse propter operationes ijs gradibus respondentes, ac proinde naturali appetitu inclinari ad materiam per cuius organa illas posset exercere. Et quamuis ob hanc necessariam coniunctionem ad materiam minus abstractum intelligendi modum anima sortiatur, quàm si separata esset à materia, aliunde tamen iuuatur potius à corpore, cum medijs sensibus species ad intelligendum comparet per viam propriæ inuentionis, ac magis de suo, vt ita dicam, separata vero quasi per viam doctrinæ eas accipiat purè passiuè se habendo. Vnde mirum non est, si ad corpus naturaliter inclinetur, attenta etiam præcipua ipsius intelligendi operatione: quid vero de eiusdem animæ appetitu in separationis statu sentiendum, lib. vlt. dicetur.

20. Ad 4. ibid.

Ad quintum neganda est sequela, siue maior propositio, cuius probatio attingit vulgarem difficultatem de statu separationis animæ, an sit illi violentus, ac naturaliter appetat vniri corpori, quæ in lib. vlt. opportunius occurret, videriq; etiam poterunt quæ disput. 35. Metaph. sect. 2. à nu. 6. dicta sunt. Nunc respondeo ad argumentum, animam semel separatam semper mansuram in eo statu naturaliter loquendo cum non possit redire ad corpus, permansuram, quia tamen illa non solum est id, quo aliud est, sed etiã id, quod est, cum sit subsistens, ideo non tantum habet pro fine informare, sed etiam esse atque intelligere: quia ergo separata à corpore intelligeret, non frustraretur vndique suo fine, sed ex parte tantum, quia de facto in perpetuum maneret absq; munere informandi, nisi diuina sapientia, & virtute prouisum esset de reunione in generali resurrectione, quæ hac via procedendo naturali etiam lumine conijci posset aliqualiter. Fatemur tamen animam separatam ratione aliqua pati violentiam contra naturalẽ inclinationem ad vnionẽ cum corpore. Illud vero effatum, *Nullum violentum perpetuum*, iuxta Caietan. procedit, quando naturalis via patet ad violentiam remouendã, quæ interpretatio petitionẽ

21 Ad 5. ibid. Tract. 2. de voluntario disp. 2. sect. 1 quid violentum sit explicatur.

titione principij laborare videtur. Ideo dici potest violentum dupliciter dici, aut propter contrarietatem, aut propter solam priuationem, vnde duplex status violentus consurgit, primus quando solum aufertur à re, quod illi ex natura sua debetur, vt status cæcitatis, in quo nihil ponitur contra naturam, sed aufertur, quod secundum naturam debebatur, nimirum visus. Secundus status est quando aufertur, quod debitum est, & ponitur, quod est contra naturam, vt cùm aqua calefit: aufertur enim ab ea debitum frigus, & ponitur contrarius calor: quando ergo status est secundo modo violentus, non est perpetuus, quia inter contraria necessariò sequitur pugna, atque adeo status illius deturbatio: quando verò est primo modo, perpetuus esse potest, cum à priuatione ad habitum non detur naturalis regressus: atque ita se haberet status animæ separatæ, in quo non haberet anima contrarium repugnans illi, sed careret tantum perfectione debita, quæ est informatio.

22 Ad 6. ibid. Ad sextum prima consequentia, ex qua secunda, & tertia pendent, falsa est. Quod verò in eius probationem affertur, materiale scilicet accidens vim nõ habere, vt spiritum corpori vniat, & quodammodo alliget, sunt qui respondeant, non habere quidem vim ad vniendam animam secũdum gradum rationalitatis, bene tamẽ secundum gradus aliàs vegetantis, & sentientis, hoc tamen sustineri non potest, iuxta superius dicta. Nam vnio inter animam, & corpus realis est, ac physica, illa verò graduum distinctio solum metaphysica, ac per conceptus nostros inadæquatos: aut ergo materiale accidens nullo modo vnit animam corpori, quod est contra respondentes, ac veritatem ipsam, aut vnit eam secundum totam suam realitatem, quæ indiuisibilis est, & spiritualis, quod intendimus. Negandum ergo accidentia materialia prædictam vim vniendi non habere, siue sermo fit de accidentibus materiæ inhærentibus, siue de inhærentibus ipsi generanti, hoc solo discrimine, quòd priora vniant in genere causæ materialis, posteriora verò in genere efficientis, vt patet ex ijs, quæ disput. 13. Metaphys. sect. 9. à num. 5. & disput. 18. sect. 2. numer. 20. dicta sunt. Nec mirum si tantam vim habeant, cum principales causæ sint substantiæ, nimirum materia, & generans: atque vnio ipsa non ita purè spiritualis, quin materiam respiciat essentialiter, extensionemque habeat ex parte illius.

Concinit etiam Fonseca 2. Metaph. c. 1. q. 2. sect. 6. Ad tertium Conimbr. 2. de Anima q. 6. a. 2. concluſ. 2.

INTERMISSI OPERIS RATIO, eiusque supplementum ex eodem Authore.

HOc detinebatur studio immortalis animi assiduus indagator & assertor Pater Franciscus Soarius, dum per sacræ paginæ oracula, perque sacrorum Patrum scripta, ac naturalis rationis argumenta in id vnum enixè incumberet. Deerat certè ad indubitatam veritatem vndique stipandam, ipse eius intuitus, deerat experientia: ergo secreto à mortalitate corporis animo, atque ad beatam illam (vt minimè credimus formidolosè) visionem euocatus, ipsa sui dissolutione expertus, apertoque intuitu contemplatus est, certius certo fuisse, quod dudum de immortalitate, & animo ipso, & calamo versasset.

Has ergo de anima posteriores curas, & si nec-

Del. autor infra c. 12. n. 17. & disp. 34 *dum primi libri argumentum expleuerint, quòd vniuersa complecteretur, quæ ad ipsius animæ naturam attinerent (disputandum enim superest primò de animarum subsistentia in corpore: secundò de earum inter se æquali, vel inæquali perfectione: tertiò de origine, an ne per traducem, vt aiunt, vel per creationem potius fiant, idque ante corpora, vel tunc primò cùm à generante perfectè distinguntur: quarto denique num pro hominum numero multiplicentur, vel potius in alia atque alia corpora demigrent.) Hoc, inquam, inchoatum opus, ex ijs commentationibus, quas Soarius iuuenis quidem ætate, sed iam doctrina longæuus auditoribus propinauerat, complendum censuimus, tum vt tantam inuidiæ mortis iniuriam vindicaremus, lectorque haberet, vnde desiderium mitigaret: tum etiam, quia prædicti commentarij per se dignissimi sunt qui lucẽ aspiciant, cùm ipsius Soarij ingenium, methodumque quam in aliis seruat libris multùm spirent, ac cum inchoato opere valde cohæreant: tum denique quòd ea erat Soario mens, quam hausimus ex ore, vt in Metaphysico opere, atque tractatione de anima, tanquam in penu reponeret, quæ ludi magistri depromerent, suisque auditoribus multo sine labore exponerent. Neque verò à munere Theologi Doctoris alienum existimes, si ad philosophicas de anima quæstiones demittatur, cùm ijsdem prorsus S. Thomas primam suæ summæ partem compleuerit, adeo vt nec vegetantis animæ, aut verò sentientis, nedum intelligentis affectionibus discutiendis pepercerit, optima scilicet ratione, quam ab ipso Soario in huiusce inchoati operis præludio discas: quo etiam fiet obiter, vt tandem aliquando intelligas, vix credi posse quale, ac quantum tam inde, in natura rerum perscrutanda acumen ingenij author ostenderit, quamque splendide instructus inter opinantium varietates discreuerit: nisi forte (quod rei ipsius prudentes æstimatores subodorantur) delapsa è cælo luce, à Patre luminum perfusus fuerit. Sed hæc idque genus plurima euulganda remittimus ijs, qui de tanti viri dotibus, ac vitæ rationibus latius dicent. Quod vero subiectæ antiquioris lecturæ inscriptionem* Disputationum, *& Quæstionum nominibus à Soario appositam, in libros & capita verterimus, bonus consulat lector: inchoatum nimirum opus hac posteriore forma inscriptum, æquum fuit atque omnino necessarium stylo vnigenio de cætero vt prosequeremur. Quapropter si in libris de angelis, aut alio fortasse opere posthumo Soarij, hunc de anima tractatum* Disputationum, *& Quæstionum, titulo citatum legas, typographorum festinationi deputandum erit.*

CAPVT XIII.

Vtrùm sola anima rationalis sit indiuisibilis, an etiam sensitiua, & vegetatiua.

1. Affert pro animæ rationalis spiritualitate.

HÆc quæstio pertinet maximè ad explicationem trium animarum, illarumque substantiæ, circa quam rem fit prima conclusio. Anima hominis est indiuisibilis. Hæc sequitur euidenter ex di-

Metaph. sect. 1. n. 30. Rubius tex. 1. c. 2. de Anima q. 2. Item Conimb. in q. 3. & conf. 5. Metaph. c. 2. q. 16. Item Conimbr. 3. & nonnihil idem Soar. lib. 3 de oper. dier. c. 3. & vltimus lib. 1 de anim. c. 1. Item Bouerus 3. Instit. c. 1. authorum Plerique bibliographi quos inuenies.

ex dictis cap. 9. cùm anima humana spiritualis sit. Vnde conclusio si non de fide est, certè fidei proxima; vt docet D. August. contra epistolam fundamenti cap. 16. & 19. & epistola 22. tomo 2. lib. 10. de Trinitate, cap. 7. tomo 3. & l. de quantitate animæ, Chrysost. homil. 5. de incomprehensibili Dei natura, tomo 5. Gregor. Nissenus 2. de Anima, cap. 2. Tertull. l. 2. de Anima. S. Thom. 1. p. q. 76. art. 8. latius 2. contra gentes, c. 72. & de spiritualibus creaturis a. 4. q. de Anima, art. 11. Consentiunt Theologi omnes in 1. dist. 8. & in 2. dist. 6. Itaque etsi non est expressè definita, est tamen fidei proximâ, quia ferè euidenter sequitur ex definitionibus fidei, si enim est omnino spiritualis, debet esse indiuisibilis, diuisio enim prouenit ab aliqua materialitate. Item si esset diuisibilis, esset pars in parte, &c. ergo abscissa manu abscinderetur pars animę: vel ergo ea pars corrumpitur, vel manet. Primum apertè est contra fidem, anima enim rationalis est omnino immortalis, ac ferè etiam secundum. Nam vbi quæso gentium, manet ea pars. Præterea habetne illa intellectum, an non: habere enim non potest, aliàs intellectus quoque esset diuisibilis, duoque intellectus partiales in anima darentur, manere autē sine intellectu multo est absurdius: ergo, &c. Imò Durand. in primo, dist. 8. q. 3. eadem fide credendum putat, animam rationalem esse indiuisibilem, qua credimus esse spiritualem, & immortalem.

2. *Secunda assertio pro anima vegetans, qui ei adversentur.*

Secunda conclusio. Animæ tantùm vegetabiles extensæ sunt, ac diuisibiles. Quidam huic conclusioni refragantur, asserentes animas etiam plantarum esse indiuisibiles, vt Nemesius lib. de natura hominis, c. 2. Marsil. Ficinus lib. 1. 6. & 8. de Theologia Platonis, & tribuit Platoni, Amonio, Plotino, & Porphyrio. Idem tenet Thianensis 2. de Anima, text. 22. Pompanatius quoque l. 1. de nutriēte, & nutrito, c. 10. dicit esse rationalem opinionem, citans pro ea Hugonem Senensem, & Augustinum lib. de immortalitate animæ, c. vltimo. Hęc tamen sententia nullum habet pro se fundamentum, nisi quod sumi potest ex modo augmenti viuentium, & ex termino, quem in quantitate habent: sed vtrumq; solutum est à nobis. Primum in 1. de generatione, vbi diximus ad augmentum vitale non esse necessarium indiuisibilitatem animæ. Secundum verò 2. Physicorum, vbi ostendimus vegetabilia habere terminum, etiamsi habeant animas diuisibiles: atq; hæc est sufficiens probatio conclusionis. præsertim, quia, vt diximus, opposita sentētia nullum præterea habet fundamētum. Deinde conclusio patet experientia certissima: diuiditur enim vitis, & vtraq; pars diuisa viuit, & nutritur postea: ergo pars animæ remansit in partibus diuisis. Vnde Arist. l. 2. de Anima, c. 1. text. 20. & lib. de iuuentute & senect. c. 1. ait plantarum animam, & quorundam etiam animalium actu quidē vnam esse, potestate verò plures, vtpote quia secta viuūt. Deniq; vegetabiles formæ parum excedunt perfectionem formarum non viuentium, ac sunt nimis materiales: indiuisibilitas autem multam arguit immaterialitatem: ergo, &c.

Probatur primo assertio refutando oblatas.

Probatur 2. ratione.

3. *Animæ brutorum omnes indiuisibiles ponunt aliqui.*

Reducitur igitur quæstio ad animas sensitiuas tantummodo, de quibus nonnulli asserunt omnes esse indiuisibiles, vt citati authores, & D. August. l. de quantitate animæ, c. 31. vbi miratur maximè, quòd animantis cuiusdam imperfecti, quælibet pars diuisa viueret, ac sentiret, conaturque explicare illius animam non fuisse diuisam, sed quoniam adducta experientia rem concludit.

Tertia assertio pro anima imperfectorum animalium.

Sit tertia conclusio. Animalia imperfecta (annulosa vocant) habent animas diuisibiles, & extensas. Probatur propugnando ipsam experientiam, q̄ vtraque talis animantis pars diuisa viuat: quidam ergo occurrunt illam tantū viuere, in qua remanet caput, aliam verò partē videri viuere propter vitales spiritus, qui in ea saliunt, & causant motū. Sed contra hāc fugam experientia etiam militat, scribit enim D. August. suprà, ob longum, ac multipedem vermiculum diuisum tam velociter, ac expedirè, secundùm vtramq; partem sese mouisse, ac si duo integra essent animalia, stylo q̄ puncta contorsisse se ad doloris locum, & subdit, *Tentauimus, quatenus id valeret atq; vermiculum, imo iam vermiculos in multas partes concidimus, itaq; omnes mouebantur vt nisi à nobis factum illud esset, & comparerent vulnera recentia, totidem illos seorsim natos, ac sibi quemque vixisse crederemus.* nulla ergo ratione negari potest, vtram que, vel alteram partem viuere, cùm motū suum efficiat. Eandem experientiam adhibet Aristoteles, qui conclusionem positā tuetur primo de Anima, text. 67. 93. & 94. & l. 2. text. 20. de longitudine, & breuitate vitæ cap. 3. de iuuentute, & senectute cap. 1.

Probatur experientia. Effugium 1. excluditur.

Aristo stat pro assert.

Alij occurrunt, vtramque partem viuere, non propter diuisionem, sed corruptionem potiùs præexistentis animæ, & introductionem duarum animarum in partibus diuisis. At quo quæso modo potuerunt per solam diuisionem duæ animæ tam citò produci: Item quę introductæ denuo dicuntur, vel alterius sunt speciei cum præexistente, vel eiusdem, alterius esse obstat experientia: habent siquidem eosdem motus, & organizationem eandem, tantumque differunt in magnitudine, quæ speciem non variat. Deinde non facile est ostendere quòdnam agens materiam ad noui animalis generationem disponat. Si verò dicantur eiusdem: ergo ex corruptione indiuidui vnius sequitur alterius generatio speciei eiusdem, quod est impossibile. Ad hæc, si animal diuisum corrumpitur, quia organa destruuntur debita ad illius conseruationem, certè non poterit introduci noua illius speciei anima.

4 *Effugium 2. varie expugnatur.*

Alij tandem respondent vtramque partem viuere eadem anima, sed incredibile est formam adeo imperfectam informare materias loco distinctas, ac nullo modo vnitas. Item si anima illa vna esset, operationes vnius partis impedirent alterius operationes, & vehemens dolor vnius debilitaret alteram: hoc autem constat non contingere: nulla ergo via potest effugi adducta experientia, atque adeò illa sola reddit conclusionem in philosophia certam. Accedit etiam, quòd imperfectio, & materialitas prædictarum formarum abundé ostendit illas non superare adeò perfectionem aliarum materialium, vt ferè spirituales, & omnino immateriales, vtpote indiuisibiles existimari debeant.

5. *Effugium 3. multiplicitur quoque obstruitur.*

Restat ergo quæstio de animantibus perfectis, vt equo, leone, & similibus, quæ perfectam organizationem & integritatem omnium sensuum possident, distinctionemque membrorum principalium, prout in homine reperiuntur, nempe cerebri, cordis, &c. Ac de his multi asserunt habere etiam animas extensas, & diuisibiles. Ita Scotus in 4. dist. 44. quæst. 1. art. 1. Durand. in 1. dist. 8. 2. p. distinctionis, quęst. 3. num. 10. Capreol. in 2. dist. 15. quæst. 1. ad vltimum cōtra vltimam conclusionē, Marsilius in 2. quæst. 11. art. 1. & 1. de generat. quæst. 11. & 12. Ægid. in 1. dist. 8. 2. p. quæst. 5. Pompanat. suprà cap. 4. Petrus de Mantua tract. de primo, & vltimo instanti, Iandunus 2. de Anima, q. 6. Apollinaris quæst. item 6. Saxonia 1. de generat. q. 10. & 11. Probaturque primò, quia nulla est forma à materia pendens secundum esse, quæ non sit coextensa materiæ, nam quid est aliud formam aliquam esse materialem, quàm extensionem habere materialem, & corpoream? Si autem è contra indiuisibilis est omnino, quid illi deesse potest, vt sit immaterialis? Secundo arguitur. Omnis forma materia-

6 *Brutorum etiam perfectorum animas diuisibiles esse multi censent.*

Primum argumētum pro hac sententia.

terialis educitur de potentia materiæ : ergo tota
Secundum educitur de tota materia, & pars de parte : ergo habet partes : ergo & diuisibilis erit. Prima consequentia probatur, quia aut educitur tota forma de tota materia, & tota de qualibet parte, aut pars de parte non primum : ergo secundum. Probatur minor primò, quia impossibile videtur eandem formam semel eductam de potentia materiæ denuò fieri : ergo etiam erit impossibile formam, quæ tota educitur ex vna parte, educi totam ex alia. Secundò assumo certam materiæ partem, ex qua educi ponitur tota anima, & argumentor sic. Tota anima ex vi actionis, quæ in illa
Tertium. parte fit, educitur : ergo impossibile est educi totam simul ex alia parte. Tertiò in argumentatione horum viuentium additur pars formæ : ergo est diuisibilis. Antecedens probatur, quoniam aliàs forma, quæ antea erat, ad nouam materiam migraret : hoc autem videtur esse proprium subsistentis, & independentis formæ : maximè quod in decursu argumentationis poterit anima nullam iam habere illius materiæ partem, quam in generatione acquisiuit : non ergo educta fuit de potentia illius, quandoquidem ab illa non dependebat in
Quartum suo esse. Quartò arguitur experientijs : nam animalia hæc sæpe viuunt partibus præcipuis abscisis, refert enim Aristoteles 1. de Anima, textu 92. & de iuuentute, & senectute cap. 1. testudines abscisso corde viuere, Commentator etiam 7. Phylicorũ, textu 4. refert, se vidisse progredientem arietem abscisso capite, & ex Auicenna taurum per duos iuisse passus, abscisso corde : ac similia refert Tertullianus lib. de Anima.

7 Contrariam sententiam tradit S. Thomas in q.
Qui doceãt de Anima, art. 10. & in 1. dist. 8. quæst 5. art. 12. contra gent. cap. 72. 1. p. quæst. 76. art. 8. vbi Caiet. Albertus item Magnus 1. de Anima, cap. vltimo, & lib. 2. cap. 7. D. Bonauent in 1. dist. 8. Astudillo 1. de generat. quæst. 15. Iauellus quæst. 4. Eandem indicat Aristoteles de iuuentute, & senectute, cap. 1. vbi
esse indiuisibiles. postquam de animalibus imperfectis dixit esse quasi animalia multa natura cohærentia, subdit, *at quæ optima fabricatione constant, haud quaquam viuere*
Fundam. 1. ex D. Thom. *dissecta queunt, quod eorum natura quam maximè potest vna habeatur.* Fundamentum D. Thomæ sumitur ab experientia, nam sicut in homine vna parte ablata, statim dissoluitur, ac moritur totum, ita in quolibet animali perfecto accidit : ex hoc ergo colligendum videtur, eorum animas esse indiuisibiles, sicut est humana : nam si essent extensæ, & pars cohærens parti, posset quælibet separata & diuersa cum parte materiæ informatæ aliquo tempore conseruari, minimè autem potest : ergo signum est talem quamlibet animam esse indiuisibilem, quæ per se primò respiciat totum corpus, tanquam primum susceptiuum, extra quod non potest con-
Fundam. 2. ex Caiet. seruari. Huic rationi addit secundam Caietan. quòd animalia hæc non augeantur per additionem formæ : ergo, &c. Probat assumptum. Quia quando aliquid crescit per additionem formæ, quando magis crescit, tanto maiorem virtutem habet, nam addita forma additur virtus : sed animalia perfecta in grandi mole constituta minores habent vires : ergo non nisi quia anima indiuisibilis non potest tanto corpori dominari.

8. Verum hæc duo fundamenta non videntur firma. Ad primum enim dicetur, licèt pars formæ sit
Infirmatur primum fundamentum. in parte materiæ, mori tamen illicò partem abscissam, quia pars formæ pendet ex vnione, & influxu aliarum partium, sicut si abscindatur pars minima viuentis imperfecti, abscindetur quidem
Infirmatur secundum. pars animæ, quæ tamen non conseruabitur, quòd deficiat organizatio requisita. Ad secundum dicitur illud commune quoque esse animabus extensis, arbor enim, si nimium crescit, non tanta virtute fructificat : illud ergo prouenit, non ex indiuisibilitate animæ, sed ex magnitudine organorum, quæ non possunt tam facilè applicari ad opus, nec sibi inuicem deseruire. Item, quia alimentum in tot, ac tam porrectas partes distributum minores vires illis præbet. Ac quia hæc D. Thomæ positio difficilè intelligitur, fundamentaque facilè soluuntur, multi etiam illius discipuli in hac parte ab ipso defecerunt. Alij negantes sententiam illam in re, defendunt in verbis, dicentes loqui D. Thomam de indiuisibilitate physica, non quantitatiua, quod tamen ei aduersatur, ait enim prædictas animas non esse quantas per accidens, sed in qualibet parte totas æquè, atque humanam. Neque tamen est, cur in hac parte D. Thomam deseramus, etsi pars altera satis probabiliter defendi valeat.

Vnde fit quarta cõclusio. Animæ sensitiuæ ani-
Quarta cõclusio. malium perfectorum indiuisibiles sunt, & inextensæ, quæ est etiam D. Augustini 6. de Trinitate, cap. 6. Probatur primò, quia nulla est implicatio, quòd hæc proprietas conueniat formis dependentibus à materia : nõ est ergo impossibilis : ergo de facto conuenit formis illis. Antecedens patet primò, quia à nullo assignatur implicatio, quod etiam patebit ex solutione argumentorum in cõtrarium. Secundò, quia nulla est necessaria connexio inter has duas proprietates, indiuisibilitatem scilicet, atque independentiam à materia : nam licèt indiuisibilitas sequatur immaterialitatem, attamen quòd non possit absque illa inueniri, non ostenditur : ergo neque è contrario illa duo, scilicet indiuisibilitas, & dependentia à materia repugnant : maior enim perfectio requiritur, vt forma sit independens, quàm vt sit indiuisibilis, vt patet in accidenti spirituali, est enim indiuisibile, ac dependens : potest ergo indiuisibilitas saluari cum dependentia. Si dicas non esse simile, quòd illa dependentia non sit à materia, sed à subiecto spirituali, instabitur, exemplum in omnibus simile esse non debere, illam verò differentiam nihil obstare. Etenim sicut forma spiritualis, licèt sit perfectior natura, potest actuare extensam materiam, tanquam vera forma, ita forma alia indiuisibilis, quæ non attingit naturam formæ spiritualis, poterit dependere à subiecto, quod informat : hæc ergo argumenta videntur probare considerationis illis duobus prædicatis secundùm se, scilicet indiuisibilitate, & dependentia, ea non esse mutuò repugnantia, atque adeò esse possibilem formam indiuisibilem pendentem à materia in suo esse.

Quo supposito probatur assertio primò. Quia 10
Probatur ab assertio. conuenit esse in vniuerso omnes modos formarum possibilium : si ergo ponantur possibiles formæ, de quibus loquimur, indiuisibiles nempe, & facti. Primum materiales essent profectò imperfectiores anima rationali propter dependentiam à materia, & ita ex supp. non attingerent gradum ratiocinantium : essent deinde perfectiores omnibus formis exẽlis, quia maximè accederent ad immaterialitatem, acadeò essent in supremo gradu formarum materialium, qui est gradus sentientium, & intra illum haberent supremum locum ob eãdem rationem, hæc autem omnia cõueniunt formis animalium perfectorum : ergo verè illæ tales existunt, neque enim credibile est, quòd in creatione brutorum omissa fuerint perfectissima intra illum gradum : maximè cùm modus essendi horum animantium perfectorum, perfectissimus appareat, cùm habeant sensus omnes, & virtutes possibiles in eo gradu. Confirmatur præterea, quia non fit transitus ab extremo ad extremum, nisi per medium : sunt autem inter animas quædam omnino materiales, & extensæ, aliæ immateriales, & inextensæ, inter quas est possibile quoddam medium, scilicet

animæ

ánimæ materialis, & inextensæ : ergo datur tale medium non alibi certè, quàm in his viuentibus perfectis: ergo, &c.

11 *Secunda ratio ex vnia experientia. Primo.*

Accedunt experientiæ, primò, nam in hisce animalibus reperitur tanta ferè consonantia organorum, ac tantus consensus inter illa, quantus in homine : habent enim certa organa ad virtutes singulas deputata : cerebrum ad virtutem cognoscitiuam, ad vitalem cor, ad naturalem, seu vegetabilem hepar : atque inter has partes talem consensum, vt læso tactu cor moueatur, & si imaginatio apprehendat vt nociuum, imperet motum, quem illico pedes exequuntur : hic autem consensus tantus videtur ob identitatem animæ, quæ omnia gubernat, identitas verò non est sine indiuisibilitate: nam si esset diuisibilis, quo quæso modo pars animæ, quæ in pede residet, cognoscit quod iubet pars, quæ est in capite, & illud exequitur: & ratio ergo tanti consensus ea est, quòd tota anima in capite est, atque in pede. Alia experientia, quòd *Secunda.* etiam in his animalibus vehemẽs operatio vnius partis impedit operationem alterius, vt grandis dolor tactus impedit actionem visus, quod non contingeret, si diuersæ partes animæ in diuersis partibus viuentis essent, posset enim altera sine alterius concursu operari, itaque licèt vna esset attenta, vel defatigata, altera non ob id defatigaretur, aut impediretur à suo munere, quæ sanè experientiæ ideo magnam probabilitatem faciunt, quia ex nulla alia re videatur melius colligi identitas principij, quàm ex consensu, & consonantia potẽtiarum illius : neque verò simílis consonantia in plantis visitur, nam licet vna pars debilitetur, alia perfectè exequitur suam operationem, nisi fortè sit media, per quam trahit alimentum, quod est per accidens. In sectilibus quoq; animantibus nihil tale reperitur : quòd si aliquando puncta vna parte mouetur alia, vtputa cauda, nõ ita fit, quòd vna pars alteri obediat, sed potiùs id prouenit ex continuatione partium cum quadam diffusione vitalium spirituum, qui causant motum, atq; etiam ex imperfecta phantasia distenta per corpus, vnde species sensibiles deferuntur ad partes, quæ mouentur, non sic autem in animantibus perfectis, vt de se patet. *Tertia.* Tertia experientia. Habent animalia perfecta vim discernendi inter res duas simul propositas, agnus etiam si videat lupum simul & equum, discernit inimicum à non inimico, & ab vno fugit, non ab alio : accurrens quoque ad matrem discernit superiorem partem illius ab inferiori, & ad hanc accedit ad sugendum, non ad aliam. Talpa etiam sine visu per tactum cognoscit filium, & discernit inter illum, & alienum. Ex quibus planè indiuisibilitas prædictarum animarum colligitur in hunc modum. Ad discernendum necesse est, vt qui discernit vtramq; partem cognoscat: ergo si equus, v.g. discernit aquam frigidam à calida, necesse est vt principiũ cognoscendi vtram que sit idem, non quidem principium proximum, nempe tactus (potest enim manus dextera tangere frigidam, & sinistra calidam:) ergo saltem principium principale cognoscendi in vtraque manu erit idem, atque adeò tota anima in qualibet manu. Si dicas, iudicium illud esse in imaginatione, melius surget argumentum. Nam si imaginatio discernit inter apprehensa per sensus, certè idem est principium cognoscens has omnes res, & gubernans potentias.

Conficitur argumentum inductum ex experientia.

12 *Fundamentum D. Th. ex aliarum diuisione.*

Hæc ergo omnia probabilem reddunt opinionem D. Thomæ, neque experientia, quam ipse adducit, est contemnenda, quòd si tales animę essent diuisibiles, non tam citò pars abscissa moreretur: si enim quæque pars habet suam partialem formam, & in quantitate sufficiente diuidatur, non est, cur tantam dependentiam habere dicatur, vt nec per instans conseruari queat : sic itaque Diuus Thomas intulit prouenire hoc ex indiuisibilitate animæ probabiliter.

Ad primum verò argumentum in contrarium respondetur rationem formæ materialis absolutè non consistere in extensione, sed in dependentia à subiecto materiali, hocque efficere, vt animę, de quibus agimus, spirituales non sint. Ad secundum quidam respondent eam animam non educi de partibus materię, sed à tota materia adæquatè, quòd ab illa tantùm pendeat, & non à singulis partibus. Respondetur tamen aliter totam educi de tota, & totam de qualibet parte, quam in instanti generationis informat : neq; verò hoc est mirabilius, quam totam esse in tota materia, & totam in qualibet parte, nam sicut est in materia, ita fit. Sanè quod hic difficultatem habet illud est, quomodo vna, & eadem res sit tota in tota materia, & tota in qualibet parte. Quæ difficultas communis est, necessarioque, in humana forma admittenda: quòd verò talis aliqua forma sustentetur à materia, parum, aut nihil difficultatis addit. Vnde ad primam impugnationem huius seu probationem minoris negatur similitudo. Namque educi de potentia materiæ transitus quidam est de non esse ad esse, quod est impossibile formæ iam existenti. At verò educi simul de non esse ad esse ex duabus partibus materiæ cum illius materiæ adæquato concursu nullam implicationem affert, sed ostendit tantùm, quòd idem sit in duabus partibus simul, quod nihil vetat. Ad secundum dic, vnam esse ibi actionem totalem, qua ipsa anima sit in omnibus partibus.

13 *Ad primum argum. in n. 6.* *Ad secundũ, vt quidam respondeant. Melior responsio.*

Ad tertium, sicut sunt quædam formæ, quæ totæ pendent à tota materia, & pars à parte : aliæ verò quæ existentes in materia, à tota illa separari possunt, ac per se subsistere, ita facilè intelliguntur formæ mediæ, quæ nec per se stare possunt, nec tamen necessariò sunt affixæ determinatæ parti materiæ, sed paulatim possunt ex vna in aliam succedere virtute sua, non tamen seipsas sustinere, quæ omnia eo magis rationi consonant, quo tales animæ reperiuntur distare magis ab imperfectione materiæ, accedereq; ad perfectionem nostræ animæ: naturale siquidem est, vt medium ipsum aliquid participet de extremis, & quo magis recedit ab vno, magis accedat ad aliud.

14 *Ad tertium in eodem n. 6.*

Ad experientias respondet Albertus summa de homine, quæst. 2. art. 3. motus illos non prouenire ab anima, sed ab impetu impresso neruis ratione violentiæ, quæ interuenit in separatione animæ à corpore : iuuant etiam spiritus vitales, qui in neruis remanent per aliquam morulam, ac vim mouendi conseruant, quæ tamen experientia non in omnibus est necessariò acceptanda, nam similes sæpè obseruantur in homine, de quo constat habere animam indiuisibilem. Est verò solutio clara, quando pars minor abscissa videtur viuere: attamen quando totum ipsum truncatum mouetur, vt taurus sine capite, (quod appellatur ab Aristotele colobum, seu mutilum 5. Metaph. text. 27.) tunc dici posset, admitti illud quidem mutilum aliquo tempore viuere, non propter diuisionem animæ, sed quia tota anima potuit aliquantulum in corpore mutilo permanere: cùm non adeò, neque ita pendeat vita à parte abscissa, vt primo instanti extinguatur. Atque his modis potest explicari, quod Aristoteles ait 3. de partib. c. 7. posse animal truncato capite aliquantulum moueri, propter quem locum Pompanatius lib. 10. de nutriente, & nutrito, dixit omnem animam, etiam humanam, secundùm philosophiam, esse diuisibilem, sed turpiter lapsus est, & ex debili fundamento.

15 *Ad quartũ vt respondeat Albert.* *Moderamen huius responsionis.* *Aristoteles exponitur.* *Pompanatius lapsus.*

)?(

NOTA-

NOTATIO PRO PRÆCEDENTI ASSERTIONE.

SEntentiam hanc de indiuisibilitate animæ perfectorum viuentium, in quarta assertione positam, mutaret proculdubio ipse author, si inchoatum hunc tractatum, vti cœperat, vltimis curis limasset. Quippe iam olim in Metaphysica, hanc retractans quam prius dictarat, oppositam dixerat probabiliorem d. sput. 15. sect. 10. num. 32. Imò hoc ipso in lib. cap. 2 num 19 censuit probabilissimam. Non erat tamen cur omnia plenè prout ab eo accepimus non hic tibi, Lector beneuole, immutata daremus, præsertim cùm ea etiam sententia, quam hic defendit, probabilis certè sit, & in gratiam D. Thomæ susceptа videatur.

CAPVT XIV.

Vtrùm eadem anima informet omnes, & singulas partes viuentis.

1. HÆc quæstio etiam pertinet ad explicandum animæ modum informandi. Cuius negatiua pars vera apparet. Primò, quia in diuersis membris, diuersæ, imò contrariæ reperiuntur dispositiones, cor enim in excellenti gradu calidum est, cerebrum verò in excellenti frigidum: ergo non potest eadem forma eas partes informare. Secundò, quando pars abscinditur, retinet eandem formam substantialem, quam habebat in toto, non retinet autem animam totalem: ergo partialem aliam, quam etiam habebat. Maior patet: tum quia non est à quo introducatur noua: tum quia abscissa pars potest reuniri: retinuit ergo eandem formam. Tertiò. In viuente quædam partes sentiunt, aliæ non sentiunt, sed vegetantur, vt ossa, alig nec vegetantur, nec sentiunt, vt sanguis, & capilli, incredibile autem apparet, quòd vna, & eadem forma tam diuersos effectus causet: ergo, &c.

Pro parte negante 1 arg.

2. 3.

Præsens difficultas minor est in viuentibus, quę formas habent diuisibiles, & extensas, nam in illis tota forma est in tota, & pars in parte, atq; adeo vna est forma informans totum, quanuis non simplex sit, sed composita, sicut etiam in non animatis contingit. Sit ergo prima conclusio. In viuentibus, quæ animas habent extensas, vna est anima informans partes omnes, coalita tamen ex partib. diuersarum rationum partialium. Prima pars cõclusionis probatur, quia viuens vnum per se est subsistantiale suppositum, cuius omnes partes sunt continuæ: ergo habent vnam formam eas informantem. Item vna integra à qua vnam habet formam, à qua vendicat esse, & vnitatem: ergo & viuens, quod non minùs est vnum. Namq; ad vnitatem formæ non est necesse, vt illamet entitas, quæ informat partem vnam, informet & alias, sed & satis, si vna sit ex compositione, & vnione plurium partium: sicut & corpus hoc solo modo dicitur vnum.

Prima assertio bipartita pro anima diuisibili.

Prior pars ostenditur 1.

2.

Secunda pars conclusionis probatur primò, quia eiusmodi partiales formæ requirunt ex propria ratione diuersas dispositiones: ergo sunt diuersarum rationum. Item habent ex se diuersos effectus formales, nam pars formæ arboris quæ constituit folium non posset constituere radicem arboris, neque è contrario. Item operationes diuersarum partium sunt diuersæ, forma autem coaptatur diuersis partibus dispositionum. Tandem forma integra totius arboris, quæ informat radices, truncum, folia, &c. secundum se sumpta non potest esse tam homogenea, sicut formæ ignis, aliàs nulla esset ratio, cur vna illius pars esset magis in vna parte materiæ, quàm alia: ergo non est tam similaris, nec eiusdem rationis in omnibus partibus: ergo distinguuntur partes illius secundum partiales rationes. Nec inferas: ergo illæ partes non sunt continuabiles, quia sunt specie diuersæ: nam id habet verum in ijs, quæ differunt totali specie, non verò in ijs, quæ partialiter differunt, & ordinantur ad integritatem totius suppositi, vt in proposito: & sicut in artificialibus partes diuersarum rationum vniuntur aliquo modo ad integrandum perfectum artificium, ita in naturalibus, &c.

Instantia in contrar.

3. Posterior quoq; suadetur 1

Difficultas ergo quæstionis superest de his viuentibus, quæ habent animas indiuisibiles, de quibus fuit antiqua Platonis, & aliorum opinio, quã Galenus refert 5. & 6. de Placitis, animam nostram in corpore non esse simplicem, sed ex multis compositam: ponebant enim animam concupiscibilem ad appetendum cibum, &c quam aiebant esse in hepate, & animam irascibilem in corde, cuius munus est cohibere concupiscibilem, si esset effrenis, & tueri illam ab aduersarijs. Tertiã ponebant rationalem in cerebro, quasi in arce ad imperandum, & gubernandum. Idem refert Albert. lib. de Anima, cap. vlt. Philopon. in lib. de Anim. fol. 4. colum. 3. Idem sentit Pythagoras, differebat tamẽ in modo loquendi, volebat enim has esse tres animas totales, & consequenter plures animas congregari in homine: Plato verò non tres animas, sed tres partes animæ illas appellabat. Refertur etiam Aristoteles 3. de Anima, text. 90. Cicero 1. Tusculana, qui Platonem sequitur cum Galeno, Tertullian. in tom. 3. lib. de Anima, cap. 24. & lib. de resurrect. carnis. Philo Iudæus lib. de eo, quod deterius potiori insidiari soleat, pagin. mihi 112. & lib. 1. Allegoriar. pag. 36. & lib. 2. pag. 54. Simonportius lib. de mente humana, c. 70. Et id tribuit Aristoteli, eo quod secundum eum anima tantum est in corde, quod cerse insinuat libro de communi animal. motu in fine, vbi ait, *Quocirca non est opus in quoquo membro animam inesse, sed cum incerto principio constat, reliqua membra, quòd illi adiungantur, vniunt, atque officia per naturam obeunt sua.* Idem insinuat lib. de iuuentute, c. 1. Itemq; Albert. Magn. 2 de Anima, tract. 1. cap. 27. sed obiter. Aristoteles vero exponendus est, loqui scil. de vi motiua, vel secundum principalitatem, vt aiunt, quod anima sit in corde, vt in prima sede, non quod non sit in alijs.

4. Quid tenendum in materia hoc posteriore non parum dubia. Et apud Galen. Expenditur primum refertur tam.

Est alia opinio, quę ponit vnam animam informare totum corpus, tamen præter illam, inquiunt, esse diuersas partiales formas in diuersis partibus heterogenеis: quam tenent multi medici, quos refert, & sequitur Nyphus 1. de generatione, text. 78. ac videtur esse opinio Commentatoris 12. Metaphys. text. 17. vbi ait, quod totum animal, & partes eius conueniunt in forma totius, differunt tamen in formis specificis ipsarum partium. Idem tenet Antonius Andr. 7. Metaph. q. 17. Venetus 2. de Anima, q. 23. Et quidam eorum aiunt, has partiales formas esse adeo imperfectas, vt nequeant subsistere sine totali. Alij, vt nullum esse existentiæ tribuant, sed quodammodo partiale.

5. Quid ad eorum meditata Aristot. Auicenn. tam Auic. & Venet.

Contra has opiniones sit secunda conclusio. In viuentibus, quæ habent animas indiuisibiles, eadem anima est, & nulla alia forma, quæ informet eas partes viuentis, quæ inter se continuæ sunt, & in quibus est aliqua operatio vitalis. Hæc est D. Thomæ, & communis Theologorum in 2. dist. 17. vbi Gregor. q. 2. Heruæus tract. de pluralitate formarum. Idem tenent Philosophi ferè omnes in libro de Anima. Videndus est Albert. tract. 5. cap. penult. & ex medicis Nyphus supra in recognitionibus, Turisanus lib. 2. in Galenum Commento 12

6. 1. Affert propriam sententiam, & confirmat.

dubio

dubio 4. Valles lib. 4. controuersiar. in fine, & lib. 2 cap. 14. Probatur. Nam si partes heterogeneæ haberent partiales formas diuersas, vel omnes informarentur postea quadam anima totali, vel non: vtrumque autem istorum est impossibile: ergo. Probatur minor quoad primam partem. Nam si habent partiales formas, & rursus animam totalem, in eadem parte esset pluralitas formarum substantialium, quod sæpe probatum est esse impossibile. Item si anima totalis informat omnes partes, manet eadem difficultas, scil. quod diuersas dispositiones in illis habeat, & quod non præbeat illis idem esse, quare superfluè adduntur partiales formæ. Item arguitur tertio. Nam si os, v.g. habet partialem formam, per illam constituitur in tali esse, id est, in esse ossis: ad hoc enim ponuntur prædictæ formæ, aliàs superfluæ sunt: ergo anima totalis nullum effectum formalem habet in tali parte, quia non præbet illi aliud esse: ergo non informat illam. Item quia illæ partiales formæ debent esse animæ, aliàs non haberent operationem vitalem, nec dispositionem vitæ, & consequenter fuissent superfluæ, quod non est admittendum: essent ergo in eadem parte viuentis plures animæ, quod improbatum est cap. 5. Si verò dicatur secundum, scil. quod partes non informantur anima totali, sed tantum suis partialibus formis. Contra arguitur. Vel illæ partes habent inter se continuationem, vel non: si habent, ex illis integrabitur vna anima, quæ erit diuisibilis, & extensa contra id, quod supponimus de indiuisibilitate prædictarum animarum. Si autem non habent continuationem: ergo quælibet per se constituit suum suppositum viuens: & animal ex eis resultans non erit per se vnum, sed per accidens aggregatum multorum.

Probatur 1. ex dilemma. *Prima pars dilemmatis.* *Probatur 2. principaliter assertio.* *Probatur 3 principaliter* *Probatur 4.* *Altera pars dilemmatis.*

Secundò, si hæc anima indiuisibilis non est in omnibus partibus, erit saltem in vna: peto ergo, an illa sit organica, nec ne? Si non est organica: ergo talis forma non est actus corporis physici organici: ergo non est anima: si est organica: ergo sicut informat partes diuersarum rationum in illa parte, ita poterit informare partes diuersarum rationum in toto: ergo superfluunt partiales formæ. Rursus interrogo, quænam sit illa pars. Dices esse cor. Contra: nam vis sentiendi non prouenit potissimè à parte illa, sed à cerebro, & vis vegetandi ab hepate: ergo potius esset anima in aliqua istarum partium, quod si concedas, argumentum planè concludit esse in omnibus: nam probatum est supra esse eandem formam, à qua omnes illæ vires procedunt. ergo si potest vna forma, & eadem has partes adeo diuersas informare, poterit informare alias. Præterea, quia si hæc forma tantum est in vna parte: ergo non est forma totius. Dices formam totius appellari, quia in vnica parte existens gubernat, & influit in omnes alias: sed falsò dices: tum quia nulla est pars in huiusmodi animalibus, quæ sola ipsa sit principium omnium virtutum totius, vt postea dicemus. Tum quia hoc dato, posset illa dici gubernator, aut motor totius corporis, non tamen vera forma totius. Tertiò arguitur. Nam supra cap. 13. num. 11. multis experientijs ostensum est, operationes, quæ fiunt in diuersis partibus viuentis, procedere ab eadem anima: ergo illa eadem anima informat omnes partes. Patet consequentia, quia tales operationes sunt vitales: ergo procedunt à forma informante. Et confirmatur. Nam operationes partium procedunt à forma informante illas, & procedunt ab eadem anima: ergo eadem anima informat illas. Quartò. Anima est actus primus dans esse cõposito: ergo dat esse omnibus partibus, nam esse totius consurgit ex esse partium, ideoque impossibile est intelligere, quod alia sit forma totius, & alia partium. Quintò si manus haberet suam partialem formam, etiam diuisa posset conseruare illam, saltem aliquo tempore: manet enim cum eisdem dispositionibus, quas antea habebat, & sola separatio non est sufficiens causa instantaneæ corruptionis. Consequens verò est falsum, ait enim Aristoteles 4. Meteor. cap. vlt. 1. de generat. animal. cap. 19. 7. Metaph. text. 25. & 1. de Anim. cap. 1. quod manus abscisa est æquiuocè talis: ergo. Sextò. Tandem conclusio est plurimum consona fidei asserenti animam per se, & essentialiter vniri corpori humano, vt habetur Concilio tertio Lateranensi sess. 8. Corpus autem humanum est id, quod varijs membris constat, & non aliqua parte illius. Faciunt pro hac conclusione supra adducta cap. 6. & 12.

Probatur 5. *Probatur 6.*

Ad primum respondetur esse differentiam inter formam diuisibilem, & indiuisibilem, quod diuisibilis tota respicit totam materiam, & pars partem, forma verò indiuisibilis respicit vt adæquatum subiectum totam materiam, partem verò non respicit per se, sed in quantum integrat totum, quare non est inconueniens, quòd eadem forma in diuersis partibus requirat diuersas, & contrarias dispositiones, quia ex illis partibus resultat vnum integrum suscepti uum attemperatum iuxta exigentiam formæ. Ad secundum negatur maior. Ad primam eius probationem respondetur idem argumentum esse de quacunque forma cadaueris: eadem ergo est solutio alibi tradita. Ad secundam respondetur. Si pars non totaliter abscindatur, non amitti animam, si verò totaliter, dicunt quidam non posse iterum informari illa anima, videri tamen habere aliquam operationem vitalem propter vnionem intimam, quam habet cum alijs partibus absque noua informatione. Ita respondent Nyphus, & alij: videtur tamen valde probabile posse iterum reuniri, & informari eadem anima per modum nutritionis. Nam sicut illa anima potest vnire sibi materiam cibi, & informare, ita potest reunire sibi materiam partis abscissæ, & informare, maximè si illi coniungatur statim antequam amittat dispositiones proprias. Neque in hoc apparet ratio impossibilitatis, imò nec tunc fiet propriè regressus à priuatione ad habitum, quia materia illa non fuit simpliciter separata à forma, sed ex parte. Tertium argumentum difficilius est, nam petit, vt explicemus, quo modo primò, & per se differant partes heterogeneæ: hoc verò abundè exposuimus supra cap. 2 n. 19.

8. *Ad 1. argũ. in n. 1.* *Ad 2. ibid.* *Vide diff. 14 Metaph. sect. 3. à n. 20* *Ad 3. ibid.*

Ex quibus sequitur hæc tertia conclusio. Anima indiuisibilis, & nulla alia est tota in toto, & tota in qualibet parte. Ad cuius probationem supponit D. Thomas 1. p. q. 76. art. 8. triplicem totalitatem formæ. Prima est essentialis, quæ consurgit ex compositione generis, & differentiæ, secundum quam totalitatem quælibet forma etiam diuisibilis est tota in toto, & tota in qualibet parte, quoniam in qualibet parte formæ est tota essentia formæ. Secunda totalitas est potentialis, vnde vocatur totũ potentiale, & secundum hanc nulla anima etiam indiuisibilis, est tota in qualibet parte, quia non in omnibus habet omnes potentias. Tertia est totalitas quantitatiua, & secundum hanc formæ quidem diuisibiles, non possunt esse totæ in qualibet parte, quia cùm sint extensæ, adaptantur quantitati, vt pars sit in parte, ac tota in toto: formæ verò indiuisibiles, cùm non habeant partes, earum totalitas potest dici solùm entitatiua, & secundum eam totam dicuntur esse in qualibet parte, quam informant. Ita patet expositio, & probatio conclusionis quoad vtramque partem. Atque hinc intelligitur, quomodo res indiuisibilis valeat totam materiam diuisibilem, & extensam

9. *Assertio.* *Notatio triplicis totalitatis pro assertione ex D. Thoma. Prima nõ. 2.* *3.* *Concluditur probatio assertionis.*

tensam informare, non enim est indiuisibilis instar puncti, vt D. Thom. adnotat de spiritualibus creaturis ar. 4. ad 16. Nã punctum ad genus quantitatis pertinet, anima verò indiuisibilis trãscendit aliquo modo genus quantitatis, & ideo non circumscribitur sicut res quanta, neque vni solum puncto limitatur, sed in diuersis partibus simul tota esse potest. Inferes primò: ergo tota anima est in digito, atque adeo vnus digitus homo est, cùm nihil aliud homo sit, quàm compositum ex materia, & forma rationali. Secundò inferes intellectum esse in pede, si anima tota in pede est. Tertio animam posse ascendere simul, & descendere, si, v.g. simul alteram manum attollam, alteram deprimam. Quarto animam totam si in manu est, retrahi ad reliquum corpus, si fortè manus præcidatur, quæ omnia videntur absurda.

Instatur 1. cõtra proximã assert.

1.

2.

3.

4.

10 Ad primum negatur posterior sequela, nam homo significat per se subsistens in natura humana: at digitus non est huiusmodi. Itaque homo solum dicitur compositum ex anima, & materia illi adæquata, in qua scil. valeat à se conseruari, quodque habeat potentias omnes, & passiones naturæ debitas, ac per illas operatur, quod nulli parti quadrat. Vnde intelligitur ratio, cur in homogeneis pars recipiat denominationẽ totius, non verò in heterogeneis. Ad secundum negatur intellectum esse in parte corporis, cum sit in anima immediatè, nec valet illa consequentia: Anima est in pede, intellectus est in anima: ergo intellectus est in pede: fit enim argumentum in quatuor terminis, cum variatur modus essendi, est siquidem in pede anima, vt informans, intellectus vero in anima, vt inhærens, in corpore autem nullo modo. Vnde solum sequitur, intellectum esse in anima informãte pedem, dici tamẽ impropriè potest intellectum esse in capite ratione sensuum illi ministrantium. Ad tertium Caiet. 1. p. quæst. 76. ar. 8. putat animam tãtum mutari, cum totus homo mutatur, & quod tantum ex definitiuè in toto homine: idem significat S. Thomas in 1. dist. 37. quæst. 1. art. 3. ad 4. Sed non dubito, quin ad motum brachij anima mutetur, nam mutatis nobis, vt ait Aristoteles, mutãtur ea, quæ sunt in nobis, vt ait Aristoteles, mutantur ea, quæ sunt in nobis, atque si consideretur anima prout est in brachio, mutat certè respectum prioris propinquitatis, aut distantiæ. Respondetur ergo non esse inconueniens eandem animam simul ascendere, & descendere secundum diuersas partes, in quibus est. Ita melius D. Thom. quæst. de Anima, art. 10. ad 12. Sicut corpus Christi Domini in diuersis hostijs existens simul ascendit, & descendit, illi vero motus simpliciter contrarij non sunt, quia nec per eandem lineam, neque inter eosdem terminos exercentur. Ad quartum cum pars diuidatur, neque anima corrumpitur, neque retrahitur, sed eodem modo manens in cæteris partib. definit informare partem diuisam: idemque dicẽdum de formis animalium perfectorum, quia non à singulis partibus, sed à toto corpore in suo esse pendent. Et hæc sufficiant de substantia animæ, per quæ dilucidantur quæstiones 75. 76. & 90. primæ partis D. Thomæ, exceptis paucis, quæ ibi tangit, pertinentibus ad doctrinam de generatione, quæ suo etiam loco sunt exposita.

Ad primam instantiam.

Ad 2.

Ad. Caiet.

Melius ergo D. Th.

Ad 4.

ELENCHVS
CAPITVM. LIBRI SECVNDI.

CAP. I. *An potentiæ animæ ab ea realiter distinguantur.*
II. *An potentiæ inter se per actus, & obiecta distinguantur.*
III. *An potentiæ animæ ab ea fluant, & in ea subiectentur.*
IV. *An nutrimentum sit obiectum potentiæ nutritiuæ.*
V. *An sanguis sit nutrimentum solum, vel etiam animata substantia.*
VI. *An mutatio sit omnibus viuentibus necessaria.*
VII. *An generatio sit propria actio viuentium.*
VIII. *Quo modo, & ordine perficiatur generatio.*
IX. *Quæ sit potentia nutritiua, & augmentatiua.*
X. *Quid sit potentia generatiua, & an distinguatur à nutritiua.*
XI. *Quodnam sit potentiæ nutritiuæ subiectum.*
XII. *Quodnam sit subiectum potentiæ generatiuæ.*

LIBER

LIBER SECVNDVS

DE POTENTIIS ANIMÆ IN COMMVNI, AC ETIAM VEGETANTIS.

QVoniam anima principium est operandi, oportet, vt aliquas potentias vendicet, per quas suas operationes exerceat, & ideo postquam dictum est de animæ substantia, consequenter dicendum est de potentijs illius: sed primo ingressu more nostro dicemus in communi per capita tria, in particulari verò toto reliquo libro: de hac autem re pauca habemus ab Aristotele: tetigit verò obiter lib. 2. de Anima, in cap. 3. & principio capitis quarti, sed copiosiùs disputatur à D. Thoma 1. p. quæst. 77. & alijs in discursu citandis.

CAPVT I.

Vtrum potentiæ animæ distinguantur ab eius essentia.

1. *Arguitur pro parte negante.*

QVæstio hæc ex parte videri potest Metaphysica, hic verò tractanda est, vtpote necessaria maximè ad inuestigandam essentiam facultatum animæ, ac tota illa rationibus physicis disseritur. Est autem perdifficilis, quoniam hactenus dictum est, vnam, & eandem animam esse principium essendi, & operandi: potentia autem nihil aliud est, quàm ipsum operandi principium: ipsa ergo anima est sua potentia, neque oportet fingere multiplicitatem, vbi necessitas non vrget, hîc autem est nulla. Nam quidquid anima efficit media entitate sibi addita, potest se sola operari. In contrarium est, quia videtur repugnare limitationi, atque imperfectioni creaturæ, vniuersa per suam substantiam immediatè operari. Pro solutione notandum est, nomen potentiæ extendi solere ad quamcunque aptitudinem, seu capacitatem rei, quomodo dicitur materialis substantia habere potentiam, vt extendatur per quantitatem, & rem quantam esse in potentia ad diuisionem: at de his potentijs certum est non distingui à rebus, quarum sunt potentiæ. Nam si quælibet rei aptitudo, aut capacitas à re ipsa realiter distingueretur, processus esset infinitus, veluti si substantia, v. g. ponatur capax quantitatis per potentiam à se distinctam, ea potentia esset capax per aliam, & sic in infinitum: sunt igitur hæ aptitudines merè passiuæ, à subiecto indistinctæ, & negationes seu non repugnantiæ, quæ consequuntur conditionem subiecti: difficultas ergo est de potentijs operatiuis animæ, de quibus variæ sunt opiniones.

Arguitur pro affirmatiu. De hac notatione vide disp. 41. Metaphys. sect. 3 an 9. & disput. 43. initio.

2. *Prima opinio omnem distinctionem negans. Secunda negans realem.*

Prima opinio est, nullo modo distingui potentias ab anima, sed ipsam esse suum intellectum, suum sensum, &c. Ita Gregor. in 2. dist. 16. Gabr. art. 2. p. 2. cum Ocham 2. quæst. 24. Marsil. quæst. 22. art. 2. notab. 5. & idem præmiserat in quæst. 16. art. 3. suppositione 4. Saxonia lib. 2. de Anima, & Buridan. quæst. 6. Secunda opinio est distingui formaliter, non verò realiter. Ita Scot. in 2. dist. 16. & in 4. dist. 12. quæst. 3. & dist. 16. Thomas de Garbo in summa tractatu 5. quæst. 2. art. 3. Tertia opinio ait potentias animæ vegetantis ab ea non distingui, maxime verò sensitiuas, atque intellectiuas: sic D. Bonauentura in 1. dist. 3. 2. p. distinctionis. Dur. in 1. dist. 2. quæst. 2. Ratio illius est, quia actus vegetatiuæ partis sunt producere, & adgenerare substantiam, *quæ*, inquit, *non possunt conuenire accidentali potentiæ etiam in virtute substantiæ.* Quarta opinio vniuersim potentias animę distinguit realiter ab illa. Ita Diuus Thomas 1. part. quæst. 77. art. 1. & quæst. 54. art. 3. de Angelis disserendo ait, nullam potentiam operatiuam substantiæ creatæ esse idem realiter cum eius essentiâ, quod sequuntur communiter Thomistæ, Caiet. *dicto loco*, Capreolus in 1. dist. 3. quæst. 4. Soto in cap. de proprio, quæst. 2. & Iauellus hic quæst. 10. accedunt Thomas de Argentina in 2. dist. 3. Ægid. quodlib 3. quæst. 10. Heruæus quodlib. 1. quæst. 9. & alij, Marsil. Ficinus lib. 10. de Theologia Platonis, qui asseuerat esse sententiam Platonis, & Plotini *in Timæo*. Ex Aristotele verò tantum habemus, quòd hasce potentias vocet qualitates, numeretque in secunda specie, quem imitatur Simplicius cap. de Qualitate, Damascen. etiam in sua logica cap. 51. Et Commentator etiam alicubi dixit animam diuidi in suas potentias, sicut pomum in odorem, & saporem.

Gr astruens formalem. Tertia negans solum quoad potentias generandi.

Quarta vniuersim astruës realem distinctionem

Est pro solutione notandum, esse in animatis operationes cum rebus inanimatis communes omnino: alias in quibus proportionaliter solùm conueniunt: alias, in quibus differunt: cõueniunt quidem in actionibus primarum qualitatum, & earum etiam, quæ ex temperamento primarum immediatè procedunt: proportionaliter verò assimilantur in generatione, vel adgeneratione substantiæ: generatio enim, & nutritio viuentis habent quandam proportionalem similitudinem cum productione, & adgeneratione ignis: differunt verò in propria ratione vitæ, vt in cognitione, & appetitu in distributione cibi, & modo nutritionis: quãtum ergo attinet ad actiones primas, eadem est de animatis, & inanimatis ratio. Nam per easdem qualitates fiunt, de quibus constat apertè esse realiter à substantia distinctas. De operationibus secundi generis est proportionalis ratio: nam in generatione, vel adgeneratione substantiæ tam in rebus animatis, quàm in inanimatis, duo sunt distinguenda, scilicet dispositio materiæ, & inductio substantialis formæ: primum fit medijs accidentibus. Secundum immediatè à forma substantiali, de quo latè in sequentibus agendo de potentijs vegetantibus.

3 *Notatio triplicis operationis, ac principii eius proxime solutione.*

De tertio ergo genere operationum, quæ sunt accidentales, & propriæ viuentium, sit prima conclusio. Potentiæ, quę ad has operationes ordinantur, distinguuntur ex natura rei ab ipsa anima. Est contra Nominales, & videtur certa. Nam Patres communiter in hoc distinguunt creaturas à Deo, quòd in Deo idem sint essentia, potentia, & ope-

4 *Prima assertio affirmatiua. Probatur ex Patribus.*

ratio, in creaturis vero distinguantur. Ita Diuus Dionysius de cælesti Hierarchia, cap. 11. loquens de Angelis. Idem D. Augustin. 6. de Trinit. c. 6. vbi inquit, animam humanam deficere à simplicitate diuina propter multitudinem operationum, & virtutum, & lib. 15. cap. 7 ait, mentem distingui ab anima: & potentiam hominis non hominem esse, sed aliquid hominis. D. etiam Anselm. libr. de casu diaboli dicit, etsi potentiæ non sint substantiæ non tamen esse nihil. Idem libr. de concordia præscientiæ, & prædestinationis, cap. vlt. consentiunt Theologi fere omnes à Nominalibus. Et ratione patet. Nam vitales potentiæ vt potentiæ sunt, habent distinctam rationem, & definitionem ab ipsa anima, in quantum anima est: ergo distinguuntur ex natura rei. Patet antecedens, quia anima, vt anima est, essentialiter ordinatur ad corpus, potentia vero vt potentia essentialiter ad operationem. Secundo, hæ ipsæ potentiæ distinguuntur ex natura rei inter se: ergo & ab anima. Patet assumptum de intellectu, & voluntate, aliter enim recte diceremus, intellectus amat, voluntas intelligit. Item quis dicat visum, & tactum non distingui, cum vnus separabilis sit ab altero, quis appetitum sensitiuum, & intellectum non distinguat, inter quos tanta est repugnantia, quanta describitur ab Apostolo ad Rom. 7. & ad Gal. 5. Denique habitus facultatum rationalium distincti sunt, fides nimirum, & charitas, vt ipsa fides docet: ergo & illæ saltem sunt inter se distinctæ: ergo & ab anima: nam si identificarentur vni tertio, identificarentur inter se, quod si rationales distinguuntur, aliàs quoque distingui necesse est, cum non sit dispar ratio.

Probatur etiam ratione. primo.

2. Inductione.

3 Exemplo.

Secunda conclusio. Probabilius est potentias animæ distingui realiter ab illa. Hæc est contra secundam opinionem Scoti, & aliorum. Eam tamen sequitur D. Thom. ac suadet probabiliter: præcipuum fundamentum sumitur ex ratione creaturæ, cuius substantia vtpote limitata non videtur esse posse principium tam multarum actionum, quas in viuentibus experimur. Argumentari etiam possumus ad hominem Scotum, quoniam iuxta ipsius doctrinam inter essentiam, & potentiam est distinctio formalis: ergo in creaturis maior esse debet. Item eadem est ratio de operatione, & virtute, sed operationes sunt accidentia ab ipsa anima realiter distincta: ergo. Præterea habitus perficientis animam sunt distincti ab ipsa anima, cum de nouo acquirantur, & deperdantur, & inter se etiam distincti sunt, quia vel perficiunt diuersas potentias, vel eandem secundum diuersas operationes: ergo signum est potentias ipsas esse distinctas. Et hæc sententia consonat fidei, quæ docet actus intellectus, & voluntatis, nempe fidei, & charitatis, & earum habitus esse diuersos: ergo ipsæ potentiæ sunt distinctę inter se, vnde concursus, quem præbet Deus intellectui, distinctus est ab illo, quem præbet voluntati: ergo. Facit etiam illud Lucæ 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex tota anima tua, & ex omnibus viribus*, &c. Vbi potentias animæ vocat vires illius, & numerat illas, vt distinctas ab anima. Et isto modo exponunt multi illud Psalmi, *Benedic anima mea Domino, & omnia, quæ intra me sunt.* Tandem ordo naturæ, & artis attestantur huic veritati, ars enim ad diuersas actiones diuersa adinuenit instrumenta, & natura ad diuersas operationes naturales, diuersas præbet virtutes, vt experientia docet. Ratio dubitandi in principio posita non vrget, quia distinctio quidē asserenda non est sine necessitate, sed neque etiam quærenda est ad hoc mathematica ratio, & in philosophia rationes factæ sunt sufficientes ad conclusionem dictam asserendam.

5 Secunda assertio, de qua latius disp. 18. Metaph. sect. 3. & specialiter in opere de angelis l. 1. c. 1. l. 3. c. 2. l. 4. c. 24.

6 Rogabis, vtrum saltem diuinitus potentiæ animæ possint ab illa separari, multi negant, vt Cajetanus 1. part. quæst. 54. Capreolus in 1. distinct. 3. quæst. 3. insinuat D. Thom. de spiritualibus creaturis articulo vltimo ad septimum 1. 2. quæst. 110. artic. 4. vbi ait non posse intelligi animam sine potentijs. Et probatur. Nam quod realiter adinuicem distinguantur, non necessario arguit separabilitatem: relatio enim & terminus sunt distincta, neq; tamen possunt separari, quia habent intrinsecam connexionem, inter potentiam autem & essentiam est summa vnio. Et confirmatur. Nam de essentia propriæ passionis esse videtur dicta inseparabilitas.

Dubium repetitum.

Solutio dubij. Quæ circa illam occurrunt. Thom. infra 7. Met. lect. 2. num. 11.

Confirm.

Probabilius tamen oppositum, quod defendūt Ferrar. 2. contra. ca. 65. Soto supra cap. de proprio, imò in 4. distinct. 9. quæstion. 2. articul. 5. dicit esse certum secundum fidem passionem esse separabilem à substantia, quia in sacramento Eucharistiæ manet propria passio panis, nutrit enim, &c. Hæc vero opinio ex eo probatur, quia nulla est implicatio contradictionis in eare: sunt enim animæ, eiusque potentiæ entitates distinctæ, neque vna essentialiter pendet ab altera: probatio autem desumpta ab Eucharistia ostendit quidem hoc esse consonum illi mysterio, non tamen est cur dicatur de fide. Namque S. Thom. 3. part. quæstion. 75. articulo sexto, ad vltimum ait, operationes consequentes substantiam panis conuenire accidentibus miraculose, ac si manerent ibi potentiæ ad illas.

7 *Pars affirmatiua probatur.*

Ad argumentum ergo alterius opinionis respondetur ex sola distinctione reali non colligi separabilitatem, si adsit essentialis dependentia, qualis inter relationem, & terminum intercedit. Ad confirmationem dicitur cum D. Thom. 1. 2. supra separata potentia, verbi gratia, intellectu, adhuc animam fore intellectiuam non formaliter, sed radicaliter: atque hęc est differentia inter passiones, & accidentia communia naturaliter inseparabilia, quod passiones radicentur in essentia, non vero accidentia, & ideo quantum est ex vi essentię passio non potest naturaliter separari: alia vero accidentia possunt. An autem separato semel intellectu, verbi gratia, ab anima sibi relicta dimanaret alius intellectus, capite tertio dicetur. An rursum intellectus fortè separatus posset intelligere, sicut calor calefacere, negandum omnino, quia actio vitalis intrinsece pendet à primo principio vitæ, sine quo proinde exerceri non potest. Diximus de hoc nonnulla in 2. Physicorum, & 6. n. 3. dicemus etiam in cap. sequenti.

8 *Ad argumentum primum negatiue. Ad confirmationem.*

Dubium duplex.

Vide etiam disp. 18. Metaph. sect. 2. n. 2. & sect. 3.

CAPVT II.

Vtrum potentiæ distinguantur per actus, & obiecta.

1 HAbet anima quælibet diuersitatem magnam operationum, vt discurrendo per singulas facile constare potest, ad quas exercendas diuersis indiget potentijs, & distinctis organis quę in viuentibus esse experimur: quare postquam dictum est de entitate potentiarum, dicendum sequitur de earum distinctione, quam quidem ex obiectis, & actibus sumere non videntur. Primo, quia act⁹, & obiecta posteriora sunt potentijs, & illis multum extrinseca. Secundo, qa distinctiuū, & constitutiuum rei debet esse qd certum & indiuisibile, actus a. & obiecta, quæ ad vnam potentiam pertinent, sunt innumeri, & diuersi: ergo impossibile est ex his sumi vnitatem potentiæ, aut distinctionē. Tertio specificatiuum est vnum tantum: erit ergo in præsenti specificans potentiam, vel actus, vel obiectum, & non vtrumq; : nulla est autem ratio, cur sit potius vnum, quam aliud: ergo neutrū erit. Quarto si potentiæ distinguerentur per obiecta

Arguitur. pro negatiua parte. Secundo. Tertio. Quarto.

non

non esset maior distinctio in potentijs, quam in obiectis, neque è contrario, oppositum autem constat, nam voluntas, & intellectus realiter distinguuntur, & tamen eorum obiecta tantum distinguuntur ratione: & è contra albedo, & nigredo distinguuntur realiter, tamen potentia ad illas tendens est eadem. Quinto, si per obiecta potentiæ distinguantur, omnes potentiæ, quæ idem obiectum habent, eiusdem erunt speciei, vt visus equi & hominis, intellectus hominis, & Angeli, quod tamen videtur falsum. Sexto, si potentiæ specificarentur ab obiectis, etiam actus specificarentur, quia sicut potentiæ versantur circa obiecta, ita & actus. Consequens autem est falsum: alias potentiæ, & actus circa idem obiectum eiusdem speciei essent. Septimo, duæ potentiæ distinctæ versari possunt circa idem obiectum: ergo non distinguuntur ex obiecto. Consequentia clara est: antecedens vero probatur. Nam voluntas, & intellectus versantur circa bonum, illa amando, hic cognoscendo. Visus etiam percipit colorem, & phantasia illum imaginatur. Octauo habitus distinguuntur à potentia specifice, distinguuntur autem inter se per actus, & obiecta: ergo non potentiæ. Probatur consequentia, quia duæ res distinctæ speciei non possunt habere idem specificans, aut distinctiuum.

Quinto. *Sexto.* *Septimo.* *Octauo.*

2 *Prima assertio principalis affirmatiua suadetur multiplicater. Primo. Secundo. Tertio.*

In hac quæstione sermo est de distinctione formali, & specifica, non de materiali, & numerica: illam ergo desumendam esse ex actibus, & obiectis, Aristoteles affirmauit, & cum eo Philosophi omnes, id quod negari non potest, visus enim ab auditu ideo distinguitur, quia vnus ordinatur ad videndum colores, alius vero ad audiendum sonos. Item actus sunt effectus potentiarum, ex affectu a. adæquatè diuerso colligi potest diuersitas causæ. In artificialibus quoq; instrumenta distinguuntur ex diuersis actionibus ad quas destinantur: potentiæ autem sunt instrumenta naturæ: ex actibus ergo distinguenda sunt.

3 *Opiniones variæ de modo explicandi proximè assertionem. Primus modus. Secundus. Tertius.*

Quocirca de quæstione, an est, minime certatur. Sed de modo est difficultas. Nam quidam aiunt potentias distingui per actus à posteriori tantum, tanquam per effectus. Ita Philoponus l. 2. de Anima, quem sequitur Venetus, & Apollinaris. Iandunus q. 8. Caietan. Thienen. text. 29. & 33. Alij volunt distingui potentias per actus à priori, vt causam tamen extrinsecam, & non specificantem. Ita Heruæus quodlib. 1. quæst. 12. Alij tenent distingui potentias per actus intrinsecè, & essentialiter, non quod ipsi actus, & obiecta sint differentiæ intrinsecè constituentes potentias, sed quod in coaptatione ad actus, & obiecta consistat intrinseca differentia specifica, & distinguens potentias. Hæc est D. Thomæ sententia 1. p. quæst. 77. a. 7. & Alexandri Aphrodis. citat. text. 33. sequuntur q; Caiet. Nimphus, Ægidius, & alij. Item Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 24. §. pro huius. Estque mens Aristotelis in eo text. 33. & 2. Ethicorum text. 16. Veraque sententia, in cuius explicatione prius dicemus de modo, quo specificantur, & distinguuntur potentiæ, deinde quomodo specificentur actus.

Quartus & verior.

4 *Notatio prima duplicis potentiæ, de qua re late in Metaph. disp. 43. Quid actiua*

Notandum ergo duplicem esse potentiam, actiuam, & passiuam: actiua dicitur quæ ad agendum ordinatur. Hæc autem duplex distinguitur. Nam alia est agens actione transeunti, vt calor, alia immanenti, vt intellectus, & conueniunt, quod vtraque agit circa aliud, sed differunt, quod prima agat circa aliud, vt subiectum producendo in illo formam similem. Secunda vero circa illud nihil agat, sed respiciat tantum, vt obiectum, quod cognoscit vel amat, &c. atque hæc potentia pure actiua non est, sed semper habet aliquid admixtum passiuæ.

Potentia passiua dicitur illa, quæ potest aliquid recipere: aliquando quidem formam physicam proprie dictam, seu terminum alterationis physicæ, & naturalis, aliquando vero formam solum modo perfectiuam, nullamque præiacentem admittendo, vt sensus recipit speciem, atque huiusmodi potentia passiua admiscetur actiuæ immanenter, quia prius indiget receptione alicuius formæ: vt deinde eliciat actum, quem postea etiam recipit, vt dicemus libro sequenti, agendo de potentijs cognoscentibus.

5 *Quid passiua.*

Ex quibus colligitur differentia inter has potentias, quod actiua transeunte, fit operatiua sui obiecti, actiua vero immanenter, minime: habent enim se huiusmodi potentiæ instar scientiæ practicę, & speculatiuę, practica enim operatur suum obiectum, vt ars ædificandi efficit domum, scientia vero speculatiua supponit obiectum, & illud contemplatur: sic calor, quia est potentia transeunter agens, calorem facit, quem pro obiecto habet, tactus vero calorem non facit, sed illum sentit, & cognoscit: omnis igitur potentia actiua operatur circa suum obiectum, diuerso licet modo. At vero potentia passiua non operatur, sed recipit aliquid, & ab aliquo, ac quod recipit habet proprie rationem obiecti respectu illius: nam ad id primo, & per se ordinatur. Sic potentia materiæ ordinatur ad receptionem formæ, & illam habet pro obiecto, quamuis etiam id à quo recipit aliquando dicatur obiectum, vt in potentijs cognoscitiuis obiectum dicitur à quo potentia immutatur.

6 *Vtriusque discrimen.*

Secundo est notandum potentiam à natura dari non propter se, sed vt enti iam existenti deseruiat, vel ad agendum, vel ad recipiendum aliquid. Vnde ex triplici illo genere rerum, quod in capite de relatione in logica distinguebamus, potentiæ omnes computandæ sunt in medio genere earum, quæ nec omnino absolutæ sunt, nec omnino respectiuæ, sed simpliciter absolutæ, ordinatæ tamen ad aliud, vt ad finem. Ex quibus colligitur potentiam habere essentialem habitudinem ad obiectum, & operationem, diuerso tamen modo, nam obiectum respicit, vt finem extrinsecum, operationem autem, vt intrinsecum, qui tamen duo fines nō sunt, sed integrantes vnū.

7 *Notatio 2.*

His suppositis est conclusio: Omnis potentia animæ specificatur intrinsecè, ex coaptatione, quam habet ad operandum circa suum obiectum, & per hanc etiam distinguitur ab alijs. Hæc conclusio satis probata manet ex dictis hic, & ex simili de specificatione animę: nam sicut anima ordinatur ad corpus, & ex coaptatione ad illud specificatur, ita, &c. Idem patet ex ijs, quæ in logica diximus de specificatione habituum, & ex dictis in physicis de specificatione motuum, hæc enim omnia æqualiter se habent, & ita idem est modo dicendum in præsenti.

8 *2. Assertio pro 3. opinione adducta num. 3 Vnde probetur.*

Hoc optime explicant instrumenta artis: ars enim imitatur naturam, nam quod in arte sunt instrumenta, sunt potentiæ in natura. Vnde sicut artifex primo considerat operationem, ad quam ordinat instrumentum, & materiam, circa quam debet cum illo operari, & postea ipsum efficit ex tali materia, & forma, qualem requirit finis illius: ita hoc idem intelligendum est de potentijs naturalibus, anima enim quę principium erat futura multarum operationum circa varia, & diuersa obiecta, exigebat potentias diuersas pro qualitate & modo operationum, & obiectorum, & ideo natura tales dedit animæ potentias, vt essent talib. actibus, & obiectis proportionatæ, quod est specificari ab illis. Vnde quicquid in eis intrinsecè reperitur, absolutum est, sicut quidquid est in instrumento artis, v.g. calamo, est absolutum, at-

9 *Explicatur, & sua dictus amplius.*

tamen quia totum id respicit potentia, vt sit coaptata operationi circa tale obiectum, ideo ab obiecto dicitur specificari, eiusque essentia consistere in ordine ad illud, quod idem significauit Philosophus nono Metaphysic. textu decimotertio, dicens potentiam definiri per actum, ac denique in hoc fundatur illud effatum, *Actus, & potentia in eodem sunt genere*, quia scilic. inter se proportionari necesse est.

10 *Qualis nam sit vnitas obiecti, vnde potentiæ vnitas petenda est, variis exemplis discutitur, de quo consule etiam authorem lib. 2. de Angelis cap. 14. n. 11*

Sed difficultas restat, quodnam sit obiectum specificans potentiam, id est, quam vnitatem obiectum requirat, specificam ne, an genericam? Simile dubium tractauimus de scientijs in fine Posteriorum, atque ita declaratur. Nam sæpe duo actus specie differentes pertinent ad eandem potentiam, vt scientia, & opinio, sæpe verò pertinent ad diuersas, vt intellectio, & volitio. Item idem obiectum aliquando pertinet ad diuersas potentias, vt inter arguendum dicebamus in principio in quarto argumento, aliquando verò diuersissima obiecta pertinent ad eandem potentiam. Item quæ pertinent ad vnam potentiam aliquando continentur sub vno genere, vt sapores, & odores: aliquando verò ad diuersa, vt substantia, & quantitas comprehenduntur ab intellectu.

11. *Primum collat. ex allatis exẽplis.*

Hæc ergo, & similia, quæ difficultatem aperiunt, vitam parant ad inueniendam veritatem: nam ex illis habetur primò, non quamlibet diuersitatem actuum diuersificare potentias, siquidem potentia vna habere potest actus diuersos. Habetur secundò, conuenientiam specificam, aut genericam rerum non specificare ad conferendam vnitatem, vel diuersitatem potentiæ, quia, vt dictum est, res vna, atque eadem pertinere potest ad diuersas potentias, & diuersæ ad eandem, aliquando etiam res comprehensæ sub obiecto vnius potentiæ sunt eiusdem speciei, aliquando eiusdem generis: interdum denique analogicè tantùm conueniunt, vt in ente. Et hinc tertiò colligitur, cùm differentia, vel conuenientia in esse reali non sufficiat ad vnitatem, vel diuersitatem potentijs tribuendam, in rebus ijs, quæ sub vnam potentiam cadunt, quærendam esse aliquam realem conuenientiam, ratione cuius ad eandem potentiam pertineant, & similiter, quæ pertinent ad diuersas potentias, id habere ex aliqua diuersitate, quæ ex natura rei in ipsis reperiatur, imò si vna, & eadem res fortè spectet ad diuersas potentias, in illamet quærendas esse rationes reales diuersas. Quæ omnia ita patent. Nam vnitas, & diuersitas potentiæ, est vnitas, & diuersitas realis, quia ex obiectis sumitur, & non ex conceptione nostra: ergo vna potentia respicit adæquatè obiectum realiter vnum: ergo omnia circa quæ versantur debent conuenire in aliqua ratione reali vna: & è contrario in potentijs diuersis proportionaliter philosophandum. Et hinc vlteriùs colligitur quartò præter conuenientias, & differentias, quas res habent in esse rerum, habere alias in esse obiectorum, & has in illis fundari, non in conceptione mentis: quia verò stat, differre duo aliqua in esse rerum, & conuenire in ratione obiectorum, ideo tales rationes inter se diuersas esse concludendum est. Vnde habetur eiusmodi tertia conclusio. Vnitas, vel diuersitas potentiæ sumenda est ex vnitate, & diuersitate formalium obiectorum, vt obiecta sunt. Cuius probatio patet ex dictis.

Secundum

Tertium.

Quartum.

3. assert. satisfaciens difficultati in n. 10

12 *Quænam putanda sit ratio formalis, vnde vnitas,*

Sed explicandum superest, quæ sint rationes hæ formales obiectorum, ac sufficientes ad dandam vnitatem, & diuersitatem potentijs. Pro expositione est notandum primò inter potentias esse alias vniuersaliores alijs, eo quod respiciunt vniuersaliora obiecta, eamque diuersitatem aliquando prouenire ex perfectione, aliquando ex imperfectione earundem potentiarum: nam in potentijs purè passiuis, passione propriè dicta, seu physica, quanto potentia imperfectior est, tanto est vniuersalior, id est, aptior, atque aptior ad patiendum plura. Vnde materia prima, quia est imperfectissima inter potentias passiuas physicè est indifferens ad omnes formas, & consequenter ad omnes alterationes, & passiones physicas: at in potentijs passiuis passione perfectiua vniuersalitas prouenit ex perfectione: sic intellectus potest plura recipere, quàm sensus. In potentijs autem actiuis, vniuersalitas simpliciter semper prouenit ex perfectione: exempla sunt innumera. Et ratio est aperta, quia pari passione propriè dicta imperfectionis est, & ideo posse plura pati maioris imperfectionis: at vero posse perfici per receptionem alicuius formæ absque alterius amissione, ac posse operari, & efficere, perfectionis est non modicæ. Et ideo vniuersalitas hac in parte maior est perfectio potentiæ, ex quo intelligitur non esse eodem modo assignandum obiectum formale omnibus potentijs: nam potentiæ vniuersaliori assignandum est vniuersalius obiectum, id est, plura comprehendens sub formali ratione sua.

Vide disp. Metaph. 1. & 2.

Probata

Ad prin. arg. in n.

Ad hoc tamen melius intelligendum, notandum est secundo esse potentias vniuersalissimas in suo genere, vt intellectum in genere potentiæ cognoscitiuæ, alias limitatas nimis, vt externos sensus in eodem genere: alias vero esse quasi mediocres, quia nec adeo sunt vniuersales, neque adeo limitatæ, vt interiores sensus, & simile quidpiam reperiri poterit in quouis genere potentiarum: iuxta quam diuersimode est illis assignandum obiectum formale, ordinariè tamen hoc illis commune est, quod formalitas obiecti attendenda potissimè sit penes modum, quo potentia ipsum attingit, & quo ab eodem immutatur, sed differentia est quod in potentijs particularibus in suo genere modus attingendi, aut immutandi sumendus est secundum particularem, & specificam quandam rationem: in potentijs vero vniuersalioribus proportionaliter. Exemplum sit in potentijs actiuis, nam diuina potentia, quæ vniuersalissima est inter actiuas, vniens in se quicquid in alijs est diuisum, habet pro obiecto adæquato omne possibile: potentia vero actiua particularis veluti ignis, quia limitatissima est, determinatur ad producendum ignem: potentia denique Solis, quæ est quasi media, extenditur ad plura, quàm potentia ignis, ad pauciora tamen, quàm DEI potentia. Simile est in potentijs passiuis, atque etiam in potentijs animæ, nam intellectus, & voluntas, quæ vniuersalissimæ potentiæ sunt in suo genere, habent vnitatem ex vniuersalissimis rationibus, scilicet, quia vna operatur trahendo obiectum ad se, alia tanquam pondus tendendo in bonitatem obiecti, & simile est in alijs.

13 *Notatio in qua consistat auctoritas. de præd. sup. n. 11*

14 *Conclusio expressa notatur.*

Ex quo colligimus id, quod se habet, vt obiectum formale respectu vnius potentiæ, comparatum ad superiorem, & vniuersaliorem potentiam, habere se materialiter: quia nimirum respicitur ab ipsa potentia sub vniuersaliori ratione, quę est quasi forma sui obiecti materializans quodammodo rationes omnes, quas sub se continet, vt in appetitu sensitiuo, iuxta multorum sententiam, de qua tamen infra libro quinto, capite quarto. Bonum arduum, & bonum concupiscibile sunt duæ rationes formales obiectorum diuersificantes duas potentias particulares, & materiales: tamen illæ rationes comparatæ ad voluntatem habent se materialiter, nam comprehenduntur sub vniuersali ratione boni, quam illa potentia

tia in suo genere vniuersalissima respicit, vt adæquatum obiectum. Verius exemplum cernitur in externis sensibus, quorum formalia obiecta materialiter se habent ad formale obiectum sensus interni. Esset item huius rei simile in artificialibus, si imperfectus artifex ad singulas actiones indigeret distinctis instrumentis, perfectior verò posset vnico instrumento exequi omnes. Atque hoc est, quod in communi dici potest de modo assignandi obiecta formalia potentiarum, in particulari verò dicemus in sequentibus, & per hæc satisfactum est priori parti huius capitis earum quas in fine numeri tertij proposuimus, iam de posteriori.

De modo specificandi actus.

15 Vide disp. 47 Metaph. sect. 3. & 3

Actuum nomine hìc intelligimus qualitates illas, quibus animæ potentiæ attingunt extrinsecè sua obiecta, quales sunt cognitiones, & appetitiones in facto esse: nam productiones, seu dependentiæ actuales talium qualitatum ab ipsis potentijs, & in vniuersum actiones proprium constituentes prædicamentum, probabilius videtur per ipsos materiales terminos specificari, vt suo loco disputatur. Circa modum ergo quo specificantur prædicti actus sit quarta assertio huius capitis. Actus immanens, vt est qualitas, sortitur speciem ab obiecto, ad quod terminatur. Probatur quia eadem ratio proportionaliter est de actibus, quæ de potentijs: ostensum est autem potentias ita sortiri speciem suam: ergo, & cætera. Item ratio actus consistit in quadam coaptatione ad obiectum, quoniam vel est cognitio, vel appetitio obiecti, vel quid simile. Vnde essentialiter sunt tales actus, quales requiruntur ab obiecto circa quod versantur: ergo, & cætera. Idem patet in moralibus, sunt enim actus tales honesti, scilicet, aut praui, qualia sunt eorum obiecta, atque fines. Dices, terminare actum nihil in obiecto ponit: ergo vt sic non potest veram specificationem conferre. Respondetur, si non terminare, certè terminatiuum esse, reale aliquid ponere in obiecto, ratione cuius speciem conferat actui. Simile quid diximus alibi de relatiuis. An verò actus specificetur ab obiecto formali, vel materiali, & quod sit formale obiectum illius (non enim id hactenus exposuimus) melius in solutionibus argumentorum quarti, & sexti intelligetur.

4 Assertio.

Probatur.

16 Ad primum arg. in n. 1

Ad primum argumentum in contrarium munis solutio est, licet obiectum sit extrinsecum: ordinem tamen ad illud esse intrinsecum. Similiter actus esse priores potentijs in ratione finis, licet in executione sint posteriores. Sed vtraque pars solutionis difficultatem habet. Prima quidem. Nam ex illa sequitur potentias esse propter obiecta, & non è contrario. Secunda item pars difficilis est, nam si actus nondum sunt, quomodo specificant? Ad primam partem respondetur potentias animæ intrinsecè ordinari ad operandum circa obiecta, & hunc esse finem earum proprium, neque esse inconueniens visum, verbi gratia, ordinari ad qualitatem seipso imperfectiorem, non enim ordinatur propter bonum ipsius obiecti, sed propter perfectionem viuentis, & propriam, visus siquidem percipiendo lucem satis perficitur: hoc ergo modo perfectior res ordinari valet ad imperfectiorem, id est, ad operandum circa illam, in qua operatione ipsa potentia, quæ ordinatur, perficitur. Ad secundam partem respondetur, actum in existendo esse posteriorem potentia, in essendo vero priorem, & sic specificare per modum finis, quatenus postulat talem potentiam, quæ illum eliciat, vnde sicut finalis causa non requirit existentiam ad causandum, ita neq; actus ad specificandum, cùm non specificet, vt intrinseca forma, sed ordo ad illum.

Ad secundum negandum specificans non esse quid certum, est enim obiectum formale adæquatum potentiæ, seu ratio formalis actuum, qui versantur circa tale obiectum, petit verò argumentum, an eadem potentia exercere queat actus specie differentes? Sunt qui dicant omnes actus prout procedentes ab eadem potentia eiusdem speciei esse, quòd omnes sint intra latitudinem obiecti formalis vnius potentiæ, quod non videtur verum. Nam actus scientiæ, & opinionis, amoris, & odij, nullatenus eiusdem sunt speciei, & tamen ab eadem potentia eliciuntur. Item habitus dantur ad eandem potentiam spectantes, vt vitium, & virtus, fides, & error: de quibus nulla ratione affirmari debet etiam prout in eadem potentia inueniuntur, eiusdem esse speciei, aliàs calor, & frigiditas prout sunt in eodem subiecto, eiusdem speciei dicerentur. Si ergo habitus eiusdem potentiæ reuera distinguuntur, actus etiam distinguentur. Item calefactio, & illuminatio procedentes à luce Solis sunt distinctæ speciei: ergo eadem potentia potest habere actiones distinctas. Idem ergo affirmari poterit in præsenti de operationibus animæ. Antecedens patet ex dictis. Nam per illas actiones diuersimodè communicat lux suum esse. Tandem potentia cognoscitiua non se sola, sed informata specie elicit actum: ergo per diuersas species poterit elicere actus diuersos. Neq; hæc diuersitas actuum eiusdem potentiæ obstat specificationi potentiæ ex actibus, quia non specificatur potentia ex hac specie actuum, sed ex latitudine actuum, qui versantur circa tale obiectum formale, est enim potentia vniuersalior, quàm actus, vel habitus, & ideo vniuersaliorem rationem respicit, sub qua possunt dari multæ rationes diuersificantes actus, & habitus. Ad tertium respon- Ad 3.
detur specificatiuum potentiæ vnum esse, nam, vt dixi, actus, & obiectum integrant vnum finem potentiæ, qui est consequi ipsum obiectum: ab hoc ergo vno fine specificatur.

17 Ad 2. ibid.

Ad quartum respondet D. Thom. 1. p. q. 77. art. 3. 18
ad 3. ad distinguendas potentias specie non requiri distinctionem realem obiectorum, sufficereque diuersitatem rationis. Si opponas hanc diuersitatem in reipsa nullam esse, atque adeo neque vllam distinctionem à parte rei tribuere potentijs. Occurrit Caiet. licet in re non distinguantur obiecta actualiter, distingui certè virtualiter, quod ad distinguendas verè potentias sufficit. Nam quod est actu vnum, si in virtute plura sit, causare potest pluralitatem. Quæ solutio in primis non explicat illam virtualem distinctionem. Videtur deinde petere principium. Nam argumentum assumit, non posse habere virtutem ad distinguendum plura, id quod in se vnum est.

Ad 4. in eod. num. 1

Respondetur ergo potentias desumere ex obiectis distinctionem specificam, ideoque requirere obiecta, formaliter saltem distincta, quam distinctionem sæpe D. Thomas vocat secundum rationem, neque planè potest intelligi, quo modo distinctio formalis potentiarum sumatur ex obiectis, nisi in illis etiam sint diuersæ rationes formales: sicut etiam intelligi non potest, quomodo duæ species per eandem differentiam constituantur: obiectum enim in præsenti habet se ad modum differentiæ. Vnde ad argumentum concedo potentias ex vi obiectorum habere tantum distinctionem formalem, talemque in obiectis solum requiri, de factoque inueniri in bono, & vero: porro identitas realis obiecti minimè arguit identitatem realem in potentia: sicut neq; è contrario, quoniam identitates hæ impertinentes se

19

habent, neque vna aliam causat: ex quo ergo (inquies) distinctio realis potentiarum sumeret? Respondetur sumi ex diuersitate magna in modo operandi, & attingendi obiectum, addita limitatione, & imperfectione potentiarum creatarum, sicut in intellectu, & voluntate videre licet; differunt enim realiter ob longè diuersam rationem actuum, nam intellectio quædam est assimilatio, & penetratio obiecti, amor verò est quoddam pondus in rem ipsam, vnica autem potentia creata, & limitata non potuit amplecti vtrumque modum operandi, in Deo tamen quanuis sit vera intellectio, & verus amor, neque actus, neque potentiæ distinguuntur, propter illius infinitatem.

Ad quintũ. Ad quintum respondetur, omnes potentias habentes idem obiectum formale eiusdem speciei esse, quæ autem sint illæ, non est huius loci definire: quæ verò in argumento petuntur de visu hominis, & equi, de intellectu Angeli, & hominis lib. 4. capit. 1. numer. 7. exponendum est.

20 *Videlib. 2. de Angelis c. 2. ánum 15. Ad sextum*

Ad sextum sunt qui concedant potentiam, actum, & habitum esse eiusdem speciei, saltem secundùm ordinem quem habent ad obiecta: sed hoc sine dubio falsum est, nam intellectus, & intellectio secundùm omnem rationem specie distinguuntur. Item habitus, & potentia diuersas species qualitatis conflant etiam secundùm ordinem, quem habent ad obiecta, nam hinc potissimè specificantur: ergo multo magis potentia, & actus. Dico igitur potentiam, & actum distingui specie, conueniunt namque in obiecto solùm materialiter, & inadæquatè. Nam ratio formalis in obiecto potentiæ, est multo vniuersalior, quàm in obiecto actus. Item modus, quo potentiæ attingit obiectum, est longè diuersus, potentia enim attingit mediante actu, actus verò immediatè: potentia etiam respicit obiectum absolutè sub ratione possibilis, vt visus visibile, actus verò respicit obiectum quasi existens in actu, quia actu terminat, quæ omnia ostendunt diuersitatem in formali obiecto potentiæ, & actus: ostendunt etiam quomodo obiectum formale sit assignandum actibus, nempe sub particulari aliqua ratione contenta sub obiecto vniuersali potentiæ. Ad septimum, & octauum patet solutio ex dictis.

CAPVT III.

Vtrum potentiæ animæ fluant ab anima, & in ea subiectentur.

1. TRactat quæstionem hanc Diuus Thomas 1. part. quæst. 77. artic. 4. Nos verò circa illam primò dicemus de ordine, & causalitate animæ respectu potentiarum. Secundò de ordine, & causalitate, quam ipsæ inter se obseruant.

Quotupliciter anima causet suas potentias,

Quid de causalitate finali, & formali.

Quantum ad primum certum est, animam, seu animatum esse causam finalem potentiarum, ordinantur enim potentiæ ad perfectum statum viuentis, sicut & operationes ipsæ, vnde licèt potentiæ essentialiter ordinentur ad operationes, tamen quia simul sunt instrumenta alicuius operãtis, non nudas operationes respiciunt, sed medio subiecto, cuius sunt instrumenta, & virtutes, & ad hoc principaliter ordinantur. De causalitate formali secundò est certum non competere animæ respectu potentiarum, quin potiùs quodammodo ipsæ potentiæ sunt formæ animæ, vel animati, in quo subiectantur.

2 Est tertiò certum quoad causam materialem potentias spirituales, intellectum scilicet, & voluntatem, & si qua est potentia motiua solius animæ subiectari immediatè in anima, atque adeò ab ea causari materialiter, circa alias verò potentias non sic, vel quia anima non est subsistens, vt in brutis, vel quia non est subiectum proportionatum talibus potentijs, quia anima spiritualis est, & ipsæ potentiæ materiales. Quapropter deceptus est Gregor. in 2. dist. 17. quæst. 3. dicens omnes potentias sensitiuas, si fortè illas ab anima distinxit, subiectari immediatè in ipsa anima, atque adeò in anima ipsa perfici sensationem, sicut & intellectionem, ex hoc enim sequitur sensationem, & sensum esse spiritualia, imò & species etiam sensibiles, quod est impossibile, cùm imprimantur à rebus materialibus. Rursus sequitur vel bruta nõ sentire, vel animas habere spirituales, nam habebunt operationes proprias, non exercitus in corpore. Præterea diuersitas organorum ad diuersas potentias sensitiuas ostendit eas non esse in anima, sed in organis. Vnde intellectui nullum organum præbuit natura, & Aristoteles 2. de Anima, text. 122. ait sensorium esse primum subiectum, in quo est ipse sensus, & lib. 1. cap. 1. operationes omnes, & potentias sensitiuas esse communes, & totius coniuncti. Denique refert etiam D. Thomas suprà art. 8. ex lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, *hominem duabus constare substantijs, animacum ratione sua, & carne cum sensibus suis.* Et fauet illud Pauli, *Caro concupiscit aduersus spiritum*, Gal. 5. Instat Greg. quia alias sensus non manerent in anima separata, possetque Deus conseruare illos in corpore mortuo, itaque posset sentire. Negatur tamen vltima consequentia, quia sentire operatio vitalis est intrinsecè dependens à primo principio vitæ, vnde impossibile est esse sine illo.

Quid de materiali ex Arimin. sup. Lomb.

Arimin. sup. Lomb. distinctione 16.

Sed quæres, quodnam sit subiectum harum facultatum: S. Thom. ait esse totum compositum, & consequenter loquitur, quia sentit nulla accidentia esse in materia prima. Attamen dicendum has potentias eatenus subiectari in composito, quatenus supponunt ipsum constitutum: non enim possunt esse nisi prius materia informetur anima, ex qua deinde oriantur: at esse in composito, ita vt vtrique parti illius inhæreant, est impossibile, nam cùm sint accidentia corporalia inhærent mediæ quantitate, atque adeò in subiecto quantitatis, quod est materia.

3. *Sententia D. Thomæ causam materialem potentiarum materialium reduc. ad bonum sensum.*

De causalitate effectus duo sunt dubia. Primum, vtrum anima habeat efficientiam circa proprias potentias. Secundùm, si illam habeat, qualisnam sit. Circa primum videtur pars negatiua vera. Primò, quia agens eadem actione, qua producit viuens, ipsum producit cum debitis potentijs, nam qui dat formam, consequentia ad illam confert: ergo superfluum est fingere efficientiam inter potentias, & animam. Confirmatur, nam alias duæ essent, vel plures fingendæ actiones in cuiusque rei productione, vna scilicet productiua formæ substantialis, & deinde aliæ, quibus ipsa forma substantialis producit potentias: hoc autem superfluum videtur, & contra illud principium quòd substantia creata non sit immediatum principium actionis maximè accidentalis. Confirmatur secundò, quia si anima haberet efficientiam circa suas potentias, posset virtute sua illas recuperare, si auferrentur. Consequens est falsum, & contra experientiam. Nam si semel auferatur visus, non iterum fluit ab anima. Confirmatur tertiò. Nam eadem ratio est de proprietatibus aliarum rerum, ac de potentijs animæ: sed in rebus alijs proprietates non fluunt effectiuè ab essentia: ergo, &c. Probatur minor, quantitas enim est proprietas materiæ primæ, & tamen non fluit

4 *Circa tria efficientiam negatiua probatur. Prima ratio formalis Secundò. Tertiò.*

fluit ab illa effectiuè, cùm materia nullam habeat efficientiam. Calor etiam proprietas ignis est, nec tamen fit, effectiuè ab illius forma, quia prior est calor disponens materiam, quàm forma introducta.

5. Pars affirmatiua tuxta D. Thomam probatur.

Nihilominus D. Thomas suprà, quem communiter alij sequuntur, tribuunt animæ efficientiam circa potentias suas, quod probat ex differentia inter accidentia, propria, & communia, vtraque enim requirunt causam effectiuam, sed differunt, quòd accidentia communia, quia extrinseca sunt, proueniant ab extrinseca causa: at verò propria, quia intrinseca, ab intrinseca essentia, & causa prouenire debent, tanquam à principio actiuo, forma enim substantialis, quæ dat primum esse simpliciter compositò, debet esse causa efficiens reliquorum, quæ per se illi conueniunt, nam in per se ordinatis, quod prius est, debet esse causa posterioris, forma autem, & potentiæ per se ordinantur ad perfectum esse compositi. Et confirmatur hæc sententia, quia pleniorem causalitatem habet essentia rei circa proprias passiones suas, quàm circa accidentia communia, sed in ordine ad accidentia communia est causa materialis, & finalis (sunt enim & hæc propter perfectionem substantiæ:) ergo genus aliud causalitatis habet circa proprias passiones, non nisi effectiuæ: ergo, &c. Item magis necessario dimanat intellectus ab anima, quam calor à calore: sed vnus calor effectiuè fit ab alio: ergo à fortiori intellectus ab anima erit efficienter. Item necessaria connexio inter duo non potest esse absque aliqua causalitate inducente ipsam connexionem, causalitas autem materialis per se sumpta non eam inducit, vt patet in accidenti, & subiecto communi. Eademque ratio est de causa finali: ergo duplex eiusmodi causalitas non sufficit ad tam necessariam vnionem, quanta est inter potentias, & essentiam: ergo admittenda est alia causalitas, & non formalis: ergo effectiua. Dices, relationem, & terminum habere mutuam connexionem, nec interuenire ibi causalitatem. Sed occurrendum inter terminum materialiter sumptum, & relationem non esse illam mutuam connexionem, cum possit manere id quod terminat fine relatione, quamuis non prout actu terminat, quia vt sic ab ea intrinsecè pendet in genere causæ formalis. Relatio quoque ipsa pendet à termino quodammodo, vt à forma extrinseca, quia eius essentia constitit in ordine ad illum: in vniuersum igitur necessaria connexio pendet ab aliquo genere causalitatis. Confirmatur tandem ab experientia. Nam sublata frigiditate ab aqua statim alia dimanat à forma, ac simile est de alijs: ergo forma substantialis habet efficientiam circa proprietates suas: ergo potiori ratione habebit illam anima circa potentiam.

Prima illam fundat.

Confirmatur primò.

Secundo.

Tertio.

Exemplo impugnatur

Quarto.

6. Obijcitur primo quo anima suas potentias actiue affluere. Primus dissolui modus

Sed antequam hanc primam partem dubij resoluamus, videamus quid dici possit circa secundam. Nam si anima habet efficientiam, quem eius modum, quæso, habet? Quidam tantam efficientiam ei tribuunt, vt asserant animam noua actione producere potentias, atque distincta ab illa, per quam ipsa fuit producta: itaque pronuntiant cùm anima rationalis creatur, creationem terminari ad substantiam animæ tantùm, & deinde ab anima prodire intellectum, & voluntatem noua alia actione: eo modo, quo productio Solis à Deo terminata est ad solem tantùm, & in eodem instanti sol alia actione illuminauit aerem. Probaturque hæc sententia. Nam forma rationalis habet efficientiam circa suas potentias realiter à se distinctas, vt numero præcedenti ostensum est: ergo sicut anima est effectus Dei, ita potentiæ sunt noui effectus ab ipsa anima facti, sed vbi est nouus effectus, est noua actio (actio enim res ipsa est, quæ fit prout egreditur à principio agendi:) ergo, &c. Secundò potentiæ verè producuntur ab anima: ergo noua actione producuntur: nam producere sine productione intelligibile est. Tertiò anima non concurrit effectiuè ad sui productionem: concurrit autem effectiuè ad productionem potentiarum, vt est probatum: ergo distincta productio est animæ, & potentiarum: ergo & actio distincta. Quartò efficientia intrinsecè includit actionem, est siquidem modus causandi per actionem prorius causæ effi cientis, in eoque distinguitur à causalitate cæterarum causarum: ergo si potentiæ verè effectiuè dimanant ab anima, planè ab illa media actione dimanant. Quintò hæc dimanatio noua actio forte non esset, quia posita semel anima, naturali sequela potentiæ resultant, sed hoc non obstat, cùm posita etiam certa mixtione primarum qualitatum oriantur secundæ per nouam actionem, & posito sole, vt dicebamus, sequatur lumen in aere per distinctum etiam actionem: ergo naturalis sequela propriam actionem non excludit.

Suadetur secundo.

Tertio.

Quinto.

Nihilominus plerique Thomistarum reijciunt hunc dicendi modum, quòd pugnare videatur duobus principijs, quæ ipsi magna religione obseruant. Primum, quòd substantia creata nequeat esse immediatum principium alicuius actionis, maximè accidentalis, atque adeo impossibile sit animam per actionem à se immediatè prodeũtem causare potentias. Secundum principium est, nihil posse agere in seipsum per se primò: cùm ergo anima recipiat in se potentias, vt intellectum, & voluntatem, eas propriè in se non agit, ac proinde nec media actione. Propter hæc Caiet. *supra*, & latiùs 1. part. quæst. 54. articulo tertio, quem alij sequuntur, ait potentias dimanare à propria forma sine vlla actione per quandam resultantiam, cui fauet Diuus Thomas suprà ad 2. & 3. vbi ait animam esse principium actiuum potentiarum non propriè, sed quodammodo, quia non efficit propria transmutatione, sed per resultantiam quandam. Et confirmatur, quia alias ad potentias animæ daretur per se motus, seu mutatio, nam ad rem illam est per se motus, & mutatio, ad quã propria actio productiua per se tendit: consequens autem est contra Aristotelem: quare, &c.

7. Non placet Thomistis prædictus modus

Et confirmatur.

Pro resolutione est notandum de ratione passionis esse inseparabilem vnionem cum substantia rei, quantum de se est, quod ideo addo, quoniam aliqualis separabilitas, quæ ab extrinseco fit, non tollit rationem proprietatis, est enim summus calor, verbi gratia, proprietas ignis, licèt sit separabilis ab illo, nam in ea separatione ignis saltem inchoatè corrumpitur, atque extra statum naturæ suæ debitum trahitur. Secundò est notandum proprietates semper conuenire rei ratione formæ, vt D. Thomas dixit: (quantitatẽ excipio, quæ est indiuidua proprietas materiæ) inter proprietates ergo gratia formæ requisitas quædã requiruntur non solum vt cõsequentes formam, sed etiam vt passiuæ ad illam inducendam: huiusmodi verò sunt dispositiones, quæ formam saltem naturæ præcedunt in materia. Aliæ sunt proprietates, quæ supponunt existentiam rei, & illi tribuuntur tanquam virtutes ad operandum, quales sunt potentiæ animæ maximè sensitiuæ, & intellectiuæ, & multæ etiam virtutes herbarum, & mineralium. Atque inter has, & illas proprietates illud interest, quòd priores illæ non fiant effectiuè à forma in primo instanti generationis, sed immediate ab agente disponente materiam, vt inducatur forma, quod probat tertia confirmatio supra facta num. quarto, quæ concludit planè suppositâ alia sententia, quòd accidentia

8 Notatio prima pro decisione.

Notatio secunda

sint

sint in materia prima, inde namque sequitur nullam vltimam dispositionem fieri à forma, sed ab agente, quamquam formæ ipsi de se non deesset virtus ad illam dispositionem causandam, si quidem ea forte ablata statim efficit aliam: in primo ergo instanti non efficit, quia factam inuenit, tantumque deinceps conseruat.

9 *Primũ pronuntiatum circa dubiũ positum n 4 de quo & de sequent. bus vide authorem disp. 18. Metap. sect. 3. & disp. 23. sect. 6. n. 9.*

De alijs verò proprietatibus, quæ consequuntur formam, ac simpliciter ea, posteriores sunt in omni genere causæ, de quibus præcipua quæstio procedit, videtur valde probabilis opinio D. Thomæ. Primo, quia illa intima vnio, quæ inter formam, & virtutes reperitur, videtur necessario inducere inter illas aliquam causalitatem effectiuã, aliæ namque causalitates minimè sufficiunt. Secundo proprietates illæ, quæ semel auferuntur, & iterum manant, ostendunt esse inter formam, & proprietatem hoc genus causalitatis. Tertio, cum anima sit simpliciter prior suis proprietatibus, rationi consonum est, vt illum ordinem causalitatis habeat respectu illarum: ergo.

Suadetur primo. Secundo. Tertio.

10 *Secundum pronuntiatum. Tertium. Vnde probetur primo vtrunq; pronuntiatum. Probatur secundo.*

Vnde dico secundo, consequenter videri concedendum actionem productiuam rei immediate terminari ad substantiam ipsius, vt præcisam à proprietatibus. Tertio dico actionem illam productiuam substantiæ distinctam esse ab illa, qua potentia ipsa dimanat ab anima: vtrumque istorum patet factis argumentis contra opinionem Thomistarum in numero sexto, quod iterum explicatur, & suadetur. Nam finge Deum creare substantiam animæ impediendo emanationem potentiæ ab illa, hoc enim posse fieri supra est ostensum: maneret ergo tunc substantia animæ absque intellectu, & voluntate, auferat verò postea Deus impedimentum, relinquatque animam suæ naturæ, certe dimanarent ab illa intellectus, atque voluntas, sicut in primo instanti generationis, aut creationis. Iam sic arguitur, in eo casu actio creata haberet suum terminum integrum, qui alius non esset, quam sola animæ substantia, intellectus vero, ac voluntatis dimanatio postea subsequens esset distincta actio, vtpote separata etiam tempore à creatione, & aliquid nouum producens: ergo & nunc eædem actiones sunt in instanti creationis, nam quæ in casu posito separantur tempore, debet mens in vno instanti per acta separare, quod enim simul fiant, distinctionem non aufert.

Confirm. 1.

Confirmatur primo. Nam vel ex vi actionis productiuæ animæ, producuntur etiam potentiæ, vel non. Si primum: ergo cum tota illa actio sit ab agente, anima nihil omnino efficit in productione suarum potentiarum, quod est absurdum. Si secundum: ergo debet alia esse actio, per quam potentia producatur. Confirmatur secundo.

Confirm. 2.

Nam actio per se vna debet terminari ad vnum per se terminum: at verò anima cum potentijs est vnum per aggregationem: ergo totum illud per vnam actionem non producitur. Id quod facilius intelligitur in productione formarum materialium, nam talis actio est eductiua formæ substantialis de potentia materiæ: eductio vero ex proprijs considerata, formaliter tantum terminatur ad substantialem formam: ergo consequutio proprietatum à forma non potest intelligi sine noua actione, quod clarius adhuc patet in allato casu separatæ dimanationis potentiarum à productione formæ, ac patet etiam in aqua reducente se ad pristinum frigus. Nam verè motus ille fit à forma substantiali aquæ, nec minus vera actio frigefaciendi est, quam si proueniret ab extrinseco, quid enim refert? Vnde est considerandum, quando formæ proprietates sunt dispositiones illâ priores, fieri etiam distincta actione ab ea, qua posterius natura inducitur forma, alteratione videlicet dispositiua, eo tamen discrimine,

Nota.

quod tales dispositiones non à forma tanquam à principio actiuo, sed immediate ab agente procedunt: at proprietates consequentes formam, suam originem ab illa ducunt.

11 *Quarta pronuntiatum.*

Dico tamen quarto: absolute dicendum est, agens principale producere formam cum omnibus virtutibus, quæ ex illa sequuntur. Hic certè est communis modus loquendi, & sentiendi omnium, sic DEVS creando animam dicitur potentias concreare. Ratio verò est, quia agentis est producere substantiam rei vsquequaque instructam ad suum finem, & ideo dando formam dat omnia, quæ ipsam perficiunt, non tantum quoad esse, sed etiam vt sit exactum principium operandi, atque adeo vt sit principium potentiarum ad finem operandi requisitarum. Item generans intendit asimilare sibi genitum quantum potest: illa ergo actio, qua formam inducit, licet immediate tantum sit inductiua formæ, mediatè, & radicaliter est comproductiua omnium, quæ naturaliter, & necessario ex illa sequuntur tanquam ad perfectionem geniti attinentia. Quo sensu dici solet, ac verè, vnicam esse actionem productiuam rei, & comproductiuam proprietatum, quia non considerantur cum præcisione, sed consideratur actio radicalis, & primaria. Et per hæc patet solutio argumentorum.

Deus. aqua.

12 *Ad primum. Ad 2. Ad 3. Ad 4. Ad 5.*

Ad primum enim dicimus agens vna actione producere omnia mediatè, vel immediatè, sicque exponi illud axioma, *Qui dat formam, dat*, scilicet in radice, *consequentia ad formam*. Ad primam confirmationem respondetur, rem præcisè considerando tot esse actiones, quot entitates: dici tamen vnicam actionem, quod ex illa reliquæ dimanent. Secunda confirmatio nos non vrget speciatim: per se enim propriam difficultatem postulat, cur potentiæ animæ semel separatæ non iterum fluant, sicut experimur fieri in aqua, & in alijs naturalibus virtutibus inanimatorum. Et responderi potest primo, naturam præuidisse id, quod per se est in rebus, non quod per accidens: per se autem esse, quod proprietas habens contrarium ab illo minuatur aliquantulum, indeoque naturam dedisse formæ substantiali vires ad recuperandum tale detrimentum, potentias vero animæ de se non habere contrarium, & ideo de se tamdiu posse durare, quandiu & ipsa anima posit: per accidens vero esse, quod aliquando debilitentur aliunde, ideoque naturam id non prouidisse. Hæc tamen responsio non videtur facere satis, nam si anima est virtus ad efficiendas suas potentias, quod semel illas efficiat, ea virtus non minuitur. Dicendum ergo potentias animæ de facto non lædi, vel auferri, nisi læsis, aut ablatis organis, in quibus resident, quæ organa substantiæ sunt, ac subiecta illarum: quia ergo anima ablatum organum non potest recuperare, sicut nec recuperare abscissam manum, ideo neque potentiam in organo subiectatam. Ad tertium iam responsum est: ad illud vero de materia prima diximus in libro de Generatione disputatione prima, quæstione quarta, circa secundam confirmationem oct aui argumenti secundæ opinionis, & secunda solutio ibi data est conformior doctrinæ hic traditæ, quamuis etiam prima sustineri possit, quia est specialis ratio in materia propter ipsius potentialitatem.

Ad primum. Ad secundum. Ad tertium. Vide lib. 3. Metaph. c. 5. num. 7.

13 *Ad motiuum.*

Ad motiuum Thomistarum respondetur, illa duo principia non esse adeo irrefragabilia, attamen exponi hic posse ad mentem Sancti Thomæ, *Thomas* quod forma substantialis non sit immediatum in suo principium perficiendi suum suppositum saltem in actu primo, & hoc forte intendit Diuus Thomas, vel dicito formam non esse actiuam nisi

actione

actione naturaliter resultante ex illa, quæ dicitur dimanatio: hæc autem, si effectiua est, sine actione difficile intelligi potest. Similiter dicitur ad alterum principium, quod idem in se non agat præterquam hoc actionis genere, quæ est dimanatio, vel certè non agit nisi vt virtus generantis: sed de hoc secundo principio plura diximus alibi loco. Ad confirmationem respondetur primo tunc esse per se motum ad aliquid, quando datur actio in natura per se primo tendens ad illud, non verò si actio fit tanquam dimanatio ab alia actione, quando enim multa sequuntur ex vi vnius actionis, quamuis inter alia sit ordo, & considerando vnum respectu alterius, sit noua actio inter ea, non dicitur tamen inter ea noua actio, nisi ad id ad quod primo, & radicaliter ipsa tendit: sic ergo res habet in proposito. Secundo dicitur aliud esse actionem tendere per se ad terminum aliquem, aliud verò, esse ad illum per se primo motum: potest ergo concedi ad has potentias esse aliquo modo actionem per se, non verò propriè mutationem, quia subiectum earum non mutatur, cum simul incipiant esse cum illo, propriè verò res dicitur per mutationem fieri, quando fit cum subiecti mutatione. Et hæc de prima parte quæstionis.

Vide disp. 18 sect. 2. n. 7. — Ad confirmationem in fine eiusdem num. 7.

De ordine, & causalitate, quam potentiæ inter se seruant resultando ab anima.

14 Diuisio 1

Circa secundam partem huius capitis, quam ipso initio proposuimus, scilicet de ordine potentiarum inter se, notandum primo est breuiter, esse rem ferè certam inter potentias animæ aliquem seruari ordinem, nam, vt Diuus Thomas optimè aduertit, quando plura oriuntur, ab vno debent ordinatim procedere, non confusè, ac veluti tumultuatim: potest autem talis ordo intelligi, vel inter potentias ipsas, vel per respectum ad vnum tertium. Inter se quidem, vt potentiæ cognoscitiuæ, & appetitiuæ, hæ namque illis planè subordinantur: sicut in operando, (nihil enim volitum, quin præcognitum) ita & in essendo. Per respectum vero ad vnum tertium, vt tam multiplices potentiæ sensitiuæ nostri gratia sunt: & ad hoc diriguntur vt cognitionem perfectam sensibilium habeamus. Secundo notandum, prædictum ordinem esse posse multiplicem: scilicet vel durationis, quasi vna potentia posterius existat, quàm alia, vel quàm anima ipsa: vel dignitatis, quia potentiæ quædam sunt digniores alijs: vel generationis, quia potentiæ aliæ priores alijs procedunt: vel obiectorum, quia earum obiecta sunt priora alijs secundum naturam suam, vt visibile, quàm audibile: vel finis, quatenus vna potentia ordinatur ad aliam, vt ad finem, vt scilicet illi ministret, vt exteriores sensus deseruiunt interioribus: vel denique emanationis effectiuæ, ita vt vna potentia emanet ab alia immediatè. Tertio est notandum comparari potentias, quæ consequuntur animam secundum vnum, & eundem gradum, vel inter se, vel ad potentias consequentes secundum alium gradum, vt vegetatiuas inter se, aut in ordine ad sensitiuas, & vtrasque in ordine ad intellectiuas.

Diuisio 2

Diuisio 3

15 Primum pro nunciatum in hac 1. conclusionis parte.

Hoc supposito dico primo. In ordine durationis nullus est ordo inter potentias eiusdem viuentis inter se, vel cum anima, à qua fluunt. Patet, quia omnes incipiunt in eodem instanti, nam omnes dimanant ab vna anima, quæ in vnico eodem instanti incipit esse: id, quod apertè videre est in homine. Dico secundo. Ordine generationis potentiæ, quæ consequuntur animam secundum gradum imperfectum sunt priores secundum naturam, quàm aliæ. Probatur, quia anima secundum gradum imperfectiorem est natura prior, quàm secundum gradum perfectum: ergo & potentiæ proportionaliter. Item actus illarum potentiarum sunt priores, vt nutritio sensatione, quia sensatio pendet à nutritione tanquam à subministrante, atque idem est de intellectione respectu sensationis: ergo & potentiæ sunt priores, hæc verò prioritas ad genus causæ materialis reducitur: nam gradus imperfectior comparatur ad perfectiorem, vt potentia ad actum, quomodo Diuus Thomas supra articulo septimo scribit potentias imperfectiores esse velut materiales causas respectu aliarum, quæ quodammodo disponunt ad illas, sicut superior gradus ad inferiorem. Dico tertiò. Potentiæ gradus inferioris sunt imperfectiores potentijs gradus superioris: patet hoc inductione, & ipso naturali lumine. Dico quartò. Inferiores potentiæ ordinantur ad deseruiendum superioribus, superiores verò ad adiuuandum inferiores, sic potentiæ vegetatiuæ ministrant sensitiuis, nam organa illarum perficiunt, & illis præbent vires, vt meliùs possint exercere suas operationes: sensitiuæ vero vicissim ordinantur ad tuendas vegetatiuas potentias, & ad quærendum, & præparandum illis cibum, quæ rursum comparatæ ad intellectiuas ministræ illarum sunt, & instrumenta comparandi species: vicissim vero intellectiuæ dirigunt sensitiuas, eisque dominantur, ac tandem omnes ordinantur ad perfectum viuentis statum, conseruationem, & regimen, sicut in republica benè ordinata inferiores deseruiunt superioribus, & superiores dirigunt, & tuentur inferiores, & omnes sua munera exercent, vt respublica bene sit instituta. Dices, potentiæ vegetatiuæ de se non ordinantur ad sensitiuas, vt in plantis constat, nec sensitiuæ ad intellectiuas, vt patet in brutis. Respondetur, potentias quidem quascunque immediatè ordinari ad proprios actus, vltimatè verò ordinari posse ad deseruiendum perfectioribus potentijs ratione perfectioris principij, à quo dimanant, à quo etiam vendicant, vt actiones proprias perfectiori modo exerceant. Dico quinto. Inter potentias pertinentes ad eundem gradum animæ, etiam est ordo aliquis ex supra numeratis. Probatur, & explicatur. Nam inter potentias vegetatiuæ partis, potentia attractiua deseruit retentiuæ, & vtraque expulsiua deseruiunt nutritiuæ, quæ est virtus disponens, & omnes tandem ministrant assimilatrici virtuti. Rursum in animantibus potentiæ cognoscitiuæ pariunt appetitum, & appetitus motum localem. Inter sensus quoque, externi deseruiunt internis: externi verò inter se non ordinantur, vt vnum alteri deseruiat, iuuat tamen sese quatenus alter defectum alterius supplet, & omnes integrant vnum perfectum sentiens, qua de causa D. Thom. inter sensus externos non assignauit ordinem præterquam ex parte obiectorum, quatenus vnus tendit in obiectum secundum se priusquam alius: similiter inter intellectum, & voluntatem ordo est, quia intellectus dirigit voluntatem, eique imperat, voluntas verò mouet & applicat intellectum in actibus liberis. Et ratio vniuersalis horum omnium est, quia cum omnes istæ potentiæ profluant ab eodem principio, & ordinentur ad perfectum illius statum, congruum est, vt inter se ordinem obseruent.

1. pronunt. — 2. pronunt. — *Instantia diluitur.* — 3. pronunt.

Est vero difficultas hoc loco, an vna potentia dimanet effectiuè ab altera eo modo, quo omnes dimanant ab essentia. D. Thomas supra vniuersaliter asseruit potentias imperfectiores dimanare illo modo à perfectioribus, & clarius in 1. distinct. tertia, quæstione quarta, art. 3. Quæ sententia difficilis statim apparet, quomodo enim credi potest potentias vegetatiuas hominis ab anima rationali

16 *Quid de modo emanationis vnius potentiæ ab alia sentiat D. Thom.*

tionali mediante intellectu, & voluntate manare? Præterea arguitur ad hominem, nam gradus sensitiuus, ac potentię illi respondentes sunt priores potentijs rationalibus: & vegetatiuæ potentiæ priores vtrisque: ergo impossibile est, quòd hæ potentiæ effectiuè oriantur ab illis, nam quæ sunt principia actiua, sunt simpliciter priora in ordine existendi, efficere enim supponit existere: quæ verò sunt priora in existendo, sunt priora in generatione, cùm generatio tendat ad esse: ergo impossibile est, quòd potentiæ imperfectiores, ac priores via generationis, atque adeò in essendo, oriantur actiuè a perfectioribus. Et confirmatur. Nam inter alias passiones rerum non inuenitur talis ordo dimanationis actiuæ, vt in aere calor non diminat ab humiditate, vel humiditas à calore. Adde, nulla necessitate astrui hanc efficientiam, nam ad saluandam connexionem intrinsecam inter passiones satis est radicari omnes in eadē anima, quamuis inter se causalitatem non habeant.

17 *6 Pronuntiatum duplicis sensus.* Quapropter dico sexto. Vna potentia animæ non oritur actiuè ab alia. Hæc conclusio potest intelligi aut comparando potentias diuersorum graduum, aut eiusdem, & vtroque modo habet verum: primamque partem potissimè probant rationes factæ num. præcedenti. *Probatur in primo sensu.* Accedit quòd anima, quæ principium est potentiarum, potest esse immediatum principium earundem, quantum est de se, vt patet in plantis, ac brutis: ergo melius in homine, in quo hi gradus sunt perfectiori modo. Et confirmatur. Nam eo ipso, quòd anima dat homini esse vegetatiuum, potest & cōferre omnes potentias illius gradus, etiamsi præscindatur eiusmodi gradus ab inferioribus. *Confirmatur.* *Probatur in secundo sensu.* Secunda pars inductione patet, nam auditus non oritur ex visu, neque è contrario. Et ratio esse potest, quia potentia vitalis pendet in sua operatione à principio, vnde dimanat, omnes autem potentiæ pendent ab anima immediatè in operando: ergo omnes ab illa dimanant, & si vna proflueret ab alia, non operaretur sine actuali concursu illius, sicut nulla operatur sine actuali concursu animæ. *Vide disp. 18. Metaph. sect. 5 an. 2.*

18 *1. Obiectio contra propositā.* Sed contra hoc sunt argumenta. Primum, quia hæc est demonstratio à priori: homo est rationalis: ergo est sensitiuus: ergo rationalitas est causa sensibilitatis, & non nisi effectiua: ergo. Secundò potentiæ sensitiuæ in homine sunt perfectissimæ: ergo ideo est, quia dimanant ab intellectiua. Tertiò sensus in homine sunt tanquam instrumenta ministrantia intellectus: ergo dimanant ab illo. *Ad primum* Ad primum respondetur argumentum ab inferiori ad superius non esse propriè demonstrationem per causam: hæc enim argumentatio, *Est homo, ergo est animal* non est à priori, cùm hæc causalis sit falsa, *quia est homo, ideo est animal*, nam homo non est causa animalis (sed potiùs animal causa est materialis hominis) nisi fortè in genere causæ finalis, quomodo totum est causa suarum partium, & perfectius causa imperfectioris, eoque modo concedimus rationale esse causam sensitiui, non efficientem, sed finalem. *Ad secundū.* Ad secundum dicitur potentias sensitiuas perfectiores esse in homine, quia oriuntur à perfectiori anima, & non quia ab intellectu. *Ad tertium.* Ad tertium respondetur ad id munus satis esse si intellectus, & sensus in eadem anima radicentur.

19 *Notatio vna pro vberiori distorum intelligentia.* Aduertendum est tamen inter potentias pertinentes ad diuersos gradus animæ, aliquando maiorem conuenientiam dari, quàm inter alias, intellectus enim, & sensus, verbi gratia, conueniunt in genere cognoscitiuæ potentiæ, in quo non conueniunt cum vegetatiuis, & ideo illæ videntur maiorem habere inter se causalitatem, & subordinationem, nam potentiæ sensitiuæ sunt veluti participationes quædam virtutis intellectiuæ, ac de his specialiter videtur loqui S. Thomas. Adhuc tamen in his propria efficientia non cernitur, sed quædam veluti causalitas exemplatis, cùm cognitio sensitiua sit quædam imitatio intellectiuæ, quo etiam modo opera vegetatiuæ partis in quātum fiunt, quasi arte, & intellectu, dici possunt illius imitationes.

10 *Notatio 4.* Vltimò est aduertendum inter potentias cognoscitiuas, & appetitiuas videri inueniri quendam specialem ordinem. Nam sicut radix amoris est cognitio, ita radix, & causa appetitiuæ potentiæ, videtur esse potentia cognoscitiua. Vnde hæc est propria demonstratio, quia viuens est cognoscitiuum, est appetitiuum: vbi dictio *quia*, non potest aliam causalitatem importare, quam dimanationis effectiuæ, dicendum tamen neque inter potentiam cognoscitiuam, & appetitiuam intercedere propriè causalitatem effectiuam physicam, sed metaphysicam, iuxta quam vno posito, sequitur aliud, eo quòd sit necessarium ad dispositionem illius, non quasi sit propria eius causa: sicut ex rationalitate sequitur admiratio, & ex admiratione risus, non quia hæ potentiæ sese efficiant, sed quia vna posita sequitur alia, quia actus vnius deseruit aliquo modo ad actum alterius: atque hæc causalitas sufficit ad demonstrationem à priori: sicut immortalitas demonstratur à priori per immutabilitatem, non quia vna sit causa effectiua alterius, sed quia se consequuntur. Adde quòd cognitio non causat effectiuè amorem, sed obiectiuè proponendo bonum, vnde etiam non oportet, vt ipsa potentia appetitiua effectiuè fiat à cognoscitiua, sed satis est, quòd illam necessariò supponat, & sequatur. De qua re latiùs infrà in lib. 5. *Quæ ratio sufficiat ad demonstrationem a priori.*

CAPVT IV.

De potentia vegetatiua quantum ad obiectum, vtrum illud sit nutrimentum.

PRæmissa tribus proximis capitibus generali doctrina potentiarum animæ, restat vt ad earum species descendamus, ac sicut ordine naturæ, ita & doctrinæ occurrunt vegetatiuæ, de quibus tractat Aristoteles lib. 2. de Anima, cap. 4. Ex cuius doctrina hæc habentur effata. Primum, officia animæ vegetatiuæ sunt generare, & nutrimento vti. Secundum, generatio est naturalissimum opus viuentium. Tertium, anima vegetatiua est etiam principium augmenti, vel decrementi, quia nihil augetur, nisi quod nutritur, nihil autem nutritur, quod non sit particeps vitæ. Quartum eadem vis est nutriendi, & generandi. Quintum potentia nutritiua est quædam vis, qua viuens se conseruat, in quantum ipsam habet, & ideo alimento priuatum esse non potest. Sextò, in nutritione tria concurrunt, scilicet, quod nutrit, & est anima, quod nutritur, & est corpus habens animam quo nutritur, & est alimentum. Septimum, id quod anima nutrit duplex est, scilicet nutrimentum, & calor, & ideo omne animatum habet calorem. *Effata circa quæ versatur.*

2. *Alimentum quæ propriè sit dicendum.* In hac ergo materia de potentijs vegetatiuis ab obiectis incipimus, iuxta methodum Aristotelis, ait enim nutrimentum esse obiectum potentiarum nutriendi, obiectum verò constat prius esse potentijs, atque actibus. Notandum ergo est alimentum aliud dici remotum, seu primum: aliud verò vltimum, seu proximum. Diuisio est Aristotelis 2. de partibus, cap. 3. Et priùs Hippocratis lib. de alimento, à quo inquit Galenus *primo Methodi*, desumpsisse Aristotelem omnia ferè physica documenta: Hippocrates tamen illo loco in tria membra alimētum diuidit, nam aliud est, inquit, quod

quod nutrit, aliud quod nutriet, & aliud quod quasi nutriet, vbi per primum membrum videtur intelligere alimentum proximum, seu vltimum: per tertium alimentum remotum: in secundo autem membro videtur addere alimentum quoddam medium. Alimentum primum, & remotum est cibus, qui ore desumitur, qui talis esse debet, vt aliquam contrarietatem, seu dissimilitudinem habeat cum nutrito, non tamen tantam, vt mutari non possit, & verti in illius naturam, quia iuxta Galenum tertio de temperamentis, c. 2. Omne viuens conueniente sibi nutritur alimento: conueniens autem est quicquid facile assimilari potest corpori, quod nutritur, & quo facilius alimentum conuerti potest in substantiam aliti, & pauciora habet excrementa, eo est melius.

Primum alimentum quid.

3 *Cibus diuisus in cibum & potum, quo modo accipienda.*

Huiusmodi autem alimentum distingui solet in cibum, & potum, vtroq; enim indigent viuentia, quamuis potus non habeat proprie rationem alimenti, vt diximus libr. de Generatione: porro cibus esse debet calidus, & siccus, potus vero frigidus, & humidus, datur namque cibus, vt viuens illum conuertat in substantiam suam, quod potissime facit medio calore naturali, vnde oportet, ne cibus sit nimium frigidus, alias plus iusto resisteret digestioni. Debet item esse siccus, tum quia in mixtis calori nimio admiscetur siccitas, tum etiam, vt consistat in corpore, neque effluat, alias non posset commode fieri digestio, & ideo liquida minus apta sunt ad nutritionem, nisi misceantur. Iam potus deseruit tum ad refrigerandum corpus nimium calidum, tum ad ducendum per venas alimentum, & ideo opus est, vt sit frigidum, humidum, & liquidum: contingit tamen aliquando rem eandem deseruire in cibum, & potum, vt vinum, nam de se calidum est, & humidum, ab extrinseco tamen est frigidum: ratione igitur frigiditatis, & humiditatis in potum sumitur, quia tamen facile amittit frigiditatem ratione natiui caloris etiam nutrit, quoniam vero siccitas ei deest, non est sufficiens alimentum. Rursum, quia frigiditatem facile perdit, per se solum non potest recte sufficere in potum.

4 *Fames & sitis quid: & quomodo in animali excitantur.*

Aduertendum vero est, quando dicimus cibum esse debere calidum, & siccum, non excludi alias qualitates, sed has debere prædominari, temperate tamen. Idemque est de potu sentiendum: vnde intelligimus duplicem appetitum in animalibus inueniri, famem scilicet, & sitim, ac fames, teste Aristotele, est appetitus calidi, & sicci, sitis vero appetitus frigidi, & humidi, qui duo appetitus ad hunc modum excitantur in ventriculo, fugunt venæ nimium à stomacho, fuctus autem eiusmodi efficit, vt alimentum deficiat in ventriculo: ad cuius absentiam ex liene melancholiæ copia iniicitur, quæ os ventriculi todit, ficque fames sentitur: contingit autem aliquando vt ob nimium venarum fuctum, alimentum nondum recte digestum ab stomacho attrahatur, quod semper ex infirmitate aliqua prouenit, atque tunc causatur fames canina: naturalis vero fames tunc est quando venæ solum attrahunt cibum bene digestum: sitis deinde causatur, quando ventriculus indiget humore potus ad cibos bene concoquendos, sine potu enim alimentum coctum fit simile vstioni, venæ etiam cum alimento attrahunt humorem necessarium, ex quo siccari contingit ventriculum, & ita causatur sitis, vnde naturaliter fames prius sentitur, quam sitis: nam potus non est nisi propter alimentum, & ideo prior est indigentia cibi, quam potus: dixi, *naturaliter*, nam præter naturam ex vehementi calore sæpe contingit, vt prius sitim, quam famem sentiat animal.

5 *Alimentum non nutrire effectiue viuens, sed materialiter tantum, & hoc est, quod Aristoteles secundo de Anima, textu 45. scribit, alimentum pati ab eo, quod alitur, sed non è contra: loquitur scilicet de alimento formaliter, seu in quantum alit; sic enim non agit, sed patitur, quamuis ille locus alias habeat expositiones. Nam quidam exponunt de alimento vltimo, quod non reagit. Commentator vero exponit vt nutritum agat in nutriens vsq; ad conuersionem, sed non è contrario. Albertus & S. Thom. aliter procedunt: sed quicquid sit de litera, veritas est, alimentum prout alit non agere: attamen rem ipsam quæ est alimentum reagere, vt idem Aristoteles docuit primo de Generatione, textu 42. & experientiæ ostendunt: porro quando reactio illa est natura discõueniens, nociuum dicitur, seu corruptiuum alimentum: quando vero reactio est naturæ consentaneum, dicitur medicamentum.*

non effectiuè sed materialiter alit.

Alimentum vltimum, teste Aristotele est sanguis in venis decoctus. Est enim aduertendum ex dictis primo de Generation. & ex Alberto 2. de anima, tract. 2. & 8. cibum primo deferri ad ventriculum, ibique substantialiter transmutari, ac generari chylum, deinde deferri ad hepar ad recipiendam formam sanguinis, qui postea in venis depuratur, & ad singula membra trahitur: talis ergo sanguis dicitur vltimum, seu proximum alimentum ab Aristotele secundo de partibus, capit. 3. 4. & 5. & primo de generatione animalium, cap. 18. Quod quomodo intelligendum sit, in primo de generatione est dictum, est enim alimentum ferè omnium membrorum principium, non tamen omnium simpliciter, & hinc colliges sanguinem toto vitæ tempore de nouo fieri, quia toto tempore nutritur animal, vnde dici solet in sanguine vita hominis consistere, & Aristoteles 2. de partibus, c. 34. scripsit dentes crescere tota vita, vt fungi possint officio sibi (alias per continuam attritionem breui consumerentur) ita & sanguinem creari semper, ne materia desit perpetuæ nutritioni. Sed est aduertendum vlterius sanguinem non tantum deseruire propriæ nutritioni viuentis, sed generationi alterius, nam postquam ex sanguine virtus nutritiua desumpsit, quod sibi necessarium erat, reliqua pars sanguinis in semen conuertitur, propter quod Aristoteles primo de generatione animalium cap. 18. semen vocat excrementum alimenti vtilis, atque postremi: dicitur enim excrementum non quia non fiat ex puro sanguine, fieri enim Aristoteles ibidem docet, & D. Thom. 1. p. q. 119. art. vltimo. Sed quia fit ex sanguine non necessario. Alimentum medium, quod ab Hippocrate additum est, dici potest chylus, & sanguis impurus in hepate genitus, quamuis hæc omnia comprehensa sint ab Aristotele sub alimento remoto.

6 *Vltimum alimentum est sanguis in venis decoctus.*

Alimentum medium quid.

Hac diuisione alimenti supposita, vt assignemus obiecta potentiarum animæ vegetatiuæ, est supponendum vlterius esse potentias actiuas, vt de se constat, in potentijs autem actiuis aliud est obiectum earum, aliud materia circa quam operatur. Obiectum, vt ex præcedenti disputatione patet, est id, quod per eas fit, vt, verbi gratia, obiectum potentiæ ædificandi est ædificium: materia autem est subiectum, quod supponitur actioni, vt ligna, vel lapides, &c. Hæc igitur duo oportet distinguere etiam in his potentijs. Denique supponendum in actione nutritionis multas interuenire decoctiones, proindeq; virtutem nutritiuã non in vna tantum parte residere, sed in multis ac diuerso modo, nam in ventriculo est ad generandum chylum, in hepate ad sanguinem elaborandum, in venis ad purificandum illum, nam ibi magis elaboratur, & decoquitur. In testiculis virtus est ad trahendum sanguinem, atq; ex illo efficiẽdi

7 *2. Suppositio.*

3. Suppositio.

semen. Et in vniuersum in singulis membris virtus datur ad trahendum purum, & perfectum sanguinem, sibique incorporandum, & assimilandum: quando vero incorporatum iam est, gluten dicitur à D. Thom. in 4. dist. 44. quæst. 1. a. 2. quæst. 2. & alijs passim. De quo ipse intelligit Aristotelem cum 2. libr. de anima, & 1. de Generatione, cap. 5. scribit, alimentum decoctum esse simile nutrito: scilicet postquam factum est pars viuentis, vt exponit etiam Philoponus & Albertus 2. de Anima, tract. 2. capite quinto, quamuis Themist. cap. 16. id explicet de sanguine, vt dicatur similis non perfecte, sed quia iam proximè accedit ad assimilationem.

8 *Satisfit iam titulo capitis.*

Ex his igitur habetur, materiam circa quam versatur virtus nutritiua in ventriculo residens esse alimentum remotum, seu cibum extrinsecum aliquo modo in ore alteratum, & dispositū: obiectum vero illius esse chylum. Item materiam, circa quam versatur virtus hepatis esse chylum, obiectum vero esse sanguinem, qui sanguis materia est virtutis venarum ipsum depurantium: huc item sanguinem ita purum esse talis virtutis obiectum, & insuper materiam membrorum omnium, quorum finis est efficere substantiam partialem sibi similem. Iam vero potentiæ generatiuæ est efficere semen, quo mediante viuens sibi simile producit. Atque hæc omnia solum habent locum in animantibus perfectis habentibus sanguinem, humoresque alios, ac perfectum modum nutritionis. At in alijs viuentibus imperfectis, quales sunt plantæ, tot transmutationes non intercedunt, quia non indigent alimento adeo elaborato: est tamen credibile, reperiri in eis aliquid proportionale sanguini, id est, substantiam tenuem, & fluidam, in quam alimentum conuertatur, vt omnibus membris applicari possit, & in eorum substantiam conuerti.

CAPVT V.

Virum sanguis sit tantummodo nutrimentum, an vero etiam substantia sit animata.

1 *Chylus formam propriam substantialem, habet, non tamen viuentem.*

DIstinximus capite præcedenti nutrimentum proximum à medio, & remoto. Ac de remoto quidem nihil dicendum superest, quod ad hanc scientiam pertineat: de medio vero quod est materia chyli diximus satis in lib. 6. de generatione, est enim cibus imperfecte coctus. Solum est obseruandum in illa coctione fieri transmutationem substantialem, chylumque recipere nouam formam, vt Albert. docet tract. 1. cap. 8. imo & Aristoteles 2. de partibus, cap. 3. patetque ex magna alteratione in ipso facta, illa tamen forma viuentis non est, sed cuiusdam liquoris, in quem resoluitur alimentum, vt facilius tandem conuerti possit in substantiam aliti. Ratio vero est, quia cum sit tanta diuersitas inter cibum, & animal, non potest prima decoctione fieri tansitus ab vno ad alterum.

2 *Pars affirmatiua quæstionis suadetur Aristotele, & D. Thomæ authorit.*

De vltimo igitur, & proximo alimento, quod est sanguis, dubium graue restat, an tantum alimentum sit, an etiam pars, quæ totius viuentis anima informetur. Hoc secundum suadetur ex Aristotele 2. de partibus, cap. 2. vbi ait, sanguinem esse partem hominis, seu animantis, & 3. de hist. cap. 19. scribit dum animal viuit sanguinem animari, & feruere. Idem insinuat D. Thomas 3. part. quæstion. 54. articul. 3. ait enim sanguinem esse de veritate humanæ naturæ, quod autem de veritate humanæ naturæ est, humana anima informari videtur. Idem ait in 4. distinct. 14. art. 2. quæstiunc. 2. ad 2. Et ratione probatur primo. Nam sanguis augetur, & nutritur: ergo viuit. Secundo hepar est animatum: ergo & sanguis. Patet consequentia: quoniam, sanguis efficitur actione hepatis, omne autem agens effectum sibi similem causat. Tertio, anima informat quæcunq; necessaria sunt ad conseruationem viuentis, huiusmodi autem est sanguis: ergo quarto in corporibus resurgentium erit sanguis, & in Christo Domino fuit vnitus diuinitati: informatur ergo anima rationali. Probatur consequentia. Nam Christus Dominus solum assumpsit naturam ex anima, & corpore compositam: eademq; tantum manebit in resurgentibus: quare, &c. Propter hæc argumenta Cai. 1. p. q. 119. a. 1. & 3. p. q. 5. art. 2. Conrad. 1. 2. q. 54. Astudillo 1. de generat. quæst. 15. art. 2. a. 1. & moderni alij, partem hanc amplectuntur.

Oppositum tamen, id est, non informari anima sanguinem, tenet Durand. in 4. d. 10. q. 1. Capr. in 4. d. 44. Soto ibi a. 3. & multi ex Medicis, & Philosophis hoc sequuntur. Sylvest. in rosa aurea, tract. 3. q. 30. ait vtrumque esse probabile. Alij tamen distinguunt duplicem sanguinem, nempe nutrimentalem, & alium pertinentem ad perfectionem humanę naturę, quam distinctionem posuit D. Thomas quodl. 5. a. 5. voluntque nutrimentalem sanguinem non informari anima, alium vero maxime. Alij aliter distinguunt, quod alius sit sanguis necessarius ad conseruationem hominis, is, qui in venis continetur, huncque aiunt informari anima, alius vero superfluus, qualis sanguis mēstruus in fœminis, & hunc minime informari. Alij tandem distinguunt, quod sanguis quidem in venis non animetur, in atterijs autem viuat, sed distinctiones hæ minorem probabilitatem habent in præsenti.

Sciendum est ergo quæstionem hanc non esse specialem de sanguine, sed communem de quatuor humoribus, nam omnes necessarij sunt ad conseruationem viuentis, licet non omnes eodem modo deseruiant in alimentum, & quoniam quæstio affinitatem habet cum alijs theologicis, supponamus quæ certa sunt in Theologia, cui philosophia debet famulari. Primo ergo certum est, sanguinem Christi Domini fuisse hypostaticè vnitum Verbo diuino, in quo omnes Theologi conueniunt, vno excepto Durando. Nam sacra Scriptura sanguini Christi Domini tribuit redemptionem nostram, tanquam pretio infiniti valoris. *Non corruptibilibus auro, & argento*, inquit Petrus epist. 1. c. 1 *sed pretioso sanguine*, &c. Et Paulus ad Hebræos vltimo, *Propter quod, & Iesus, vt sanctificaret per suum sanguinem populum.* Et 1. Ioan. 1. *Sanguis Christi emundat nos.* Et ideo in Extrauagante *Vnigenitus de Pœnitentiis & remissionibus*, ait Clemens Papa, vnam Christi sanguinis guttam ob vnionem ad Verbum sufficere potuisse pro redemptione humani generis: quapropter sententia Durandi erronea est. Secundo est supponendum Christum in resurrectione assumpsisse sanguinem, quem in passione effuderat, quia quod semel assumpsit, nunquam in perpetuum dimisit. Hinc in consecratione calicis ex vi verborum vinum vertitur in sanguinem Christi, cui vt diuino sanguini adoratio latriæ debetur: si autem in corpore Christi nunc de facto in cælo non esset sanguis, non esset etiam in ipso calice, quod est hæreticum. Tertio est supponendum in omnibus corporibus resurgentium futurum sanguinem sicut existit in Christo, qui nostrum est exemplar.

Ex quibus colligitur, sanguinem esse necessarium ad perfectam organizationem, & integritatem corporis humani, & non solum in alimentum, nam in corporibus resurgentium non deseruiet, vt alimentū, quia *seminatur corpus animale, resurget autem spirituale*, 1. ad Corinth. 15. id est,

non

non indigens eorum, quæ pertinent ad vitam animalium: deseruiet ergo ad integritatem corporis, namq; in statu gloriæ solum restaurabitur in corpore, quod necessarium erit ad illius perfectionē. Ex quo vlterius colligitur sanguinem duplex habere munus in nobis, aliud alimenti, aliud fouentis, & conseruantis corpus, quod D. Thom. in 4. d. 44. quæst. 1. articul. 1. quæstiunc. 3. ad 3. exponit exemplo elementorum, quæ in vniuerso habent munera similia. Nam & sunt materia ex qua generantur mixta, & pertinent per se ad integritatem vniuersi. Prima igitur opinio attendens secundū munus sanguinis credidit illum esse veram partem corporis, quæ informetur anima. Secunda vero attendens in sanguine rationem alimenti iudicauit oppositum esse verius, quod contra rationem alimenti sit forma aliti informari.

Secundum Scotum.

6 *Prima assertio negans tribui tur tamen ex Aristotele & D. Thom.*

His ita positis sit prima conclusio. Neque sanguis, neque aliquis ex reliquis humoribus informatur anima. Primum colligitur conclusio ex Aristotele locis citatis capite præcedenti, & ex 2. de partibus, cap. 3. & libr. 3. cap. 5. vbi ait sanguinem esse materiam corporis, & potentia membrum, ac comparat illum aquæ irriguæ, quæ per varios ductus, & riuulos in olera mittitur. Idem habet D. Thom. in 3. dist. 3. q. 5. a. 1. & 1. p. q. 119. art. vltim. inquit alimentum non conuerti in substantiam hominis vsque ad quartam digestionem, sanguis autem fit in secunda, & tertia: & 3. p. q. 31. art. 1. ad primum docet corpus Christi fuisse formatum ex sanguine beatissimæ Virginis sine corruptione alicuius partis corporis virginei, *quia sanguis*, inquit, *non est humani corporis actu, sed potentia.* Sunt, qui respondent fuisse formatum ex sanguine menstruo, sed abiit hoc, fuit enim factus ex purissimo sanguine, vt D. Damasc. citatus à D. Thom. 3. p. q. 32. artic. 4.

Aliquis potest tribui tomo 3. 3. p. disp. 9. sect. 1.

7 *Probatur quando multiplicetur ratio.*

Secundo arguitur rationibus. Sanguis est alimentum: ergo non est adhuc transmutatum, sed transmutabile in substantiam aliti. Responderi potest sanguinem non substantialiter transmutabilem esse in alitum, sed accidentaliter, quia diuersis membris applicatus diuersas illorum dispositiones recipit, forma substantiali eadem manente: sed hoc contra rationem alimenti est, quod in principio dissimilis naturæ esse oportet, teste Aristotele 2. de anima, text. 45. & 1. de gener. tex. 38. Item quoniam aliàs quandocunque pars aliqua in suis dispositionibus mutaretur, alimentum reciperet, quod est absurdum. Præterea simili ratione dici posset chylum esse partem animantis, eiusque informari anima. Ad hæc ex sanguine lac, & semen conficiunt, quæ neutiquam partes sunt ipsius animalis, cum non informantur anima: multo ergo minus & sanguis. Denique in sanguine, & alijs humoribus non inuenitur operatio: ergo neque animæ informatio. Antecedens patet, tum quia nec sentiunt, neque continuantur cum parte sentiente, vt constat experientia, docetque Aristoteles 3. de historia cap. 19. Tum quia non nutriuntur, sed per additionem crescunt, sicut aqua. Respondent vero nonnulli humores informari anima non quidem vt anima est, sed vt est forma. Verum contra ordinem naturæ est dari animam, vbi nulla operatio animæ apparet, natura enim vnicuique rei præbet operationes illi conformes.

Ratio excluditur.

7 *Probatur ex experientia.*

Tertio principaliter arguitur experientia. Nam sanguis à vena continuo defluxu erumpit: ergo totus est eiusdem speciei: habetque eandem formam: at extra venam non informatur anima: ergo neque intra: putare autem quod in ipso exitu mutet formam, discontinueturque ab existente in corpore, friuolum est, ac contra experientiam. Et confirmatur. Nam sanguis in venis, sicuti in vase continetur, vt Aristoteles dixit, ac proinde non est continuus partibus corporis: ergo non informatur illius anima. *Confirm.*

Dico secundo. Sanguis necessarius est ad integritatem animalis, non solum vt alimentum est, sed etiam vt sanguis est. Hæc patet ex dictis, ac præterea, quia humores alij, quamuis alimenta non sint, requiruntur tamen ad conseruationem animalis: ergo multo melius sanguis. Notandum ergo est in animali quasdam esse partes tanquam instrumenta actionum, alias quasi materiam actionum quarundam, alias, quæ fouent corpus, & à contrarijs defendunt: alias vero, quæ deseruiunt ad ornatum, & pulchritudinem totius corporis: humores ergo dati sunt ad animantis conseruationem: nam cum diuersas habeant qualitates, conseruant corpus in debito temperamento: sic sanguis caliditate sua fouet corpus, humiditate vero temperat, & quasi irrigat: similiterque alij humores, qui præterea necessarij sunt ad excitandas passiones, ac deseruire possunt etiam ad ornatum ipsis quoq; beatis, replentq; locum sibi debitum in corpore ex natura sua. Et per hæc patet solutio quartæ rationis supra factæ n. 2. concedo enim sanguinem esse de veritate humanæ naturæ, ideoque fuisse assumptum à Christo Domino, & præterea alia speciali de causa, nempe, vt esset pretium redemptionis nostræ, non ideo tamen omnia, quæ sunt de veritate humanæ naturæ, informantur anima, sed illa solum, quæ aliquam operationem vitæ participant, & ex his patet falsitas illarum distinctionum de sanguine num. 3. adductarum: nam totus sanguis eiusdem est rationis, vt patet ex colore, & alijs accidentibus, differentiaque fere consistit in maiori, vel minori illius defæcatione.

9 *2. Assertio. Vnde probetur. Declaratur & amplius.*

Satisfit obiecti rationi quartæ in n. 2.

Ad argumenta. Ad primum locum Aristotelis respondetur, loqui illum de parte late, prout comprehendit omnia quæ sunt intra hominem, & deseruiunt ad illius conseruationem. Vnde etiam lac ibidem vocaa partem. Ad secundum locum dic 2. antiquos calorem naturalem appellasse animam, vt Aristoteles notat 2. de partib. anim. c. 7. & sect. 27. problematum q. 10. appellat calorem quasi animantem: illo ergo loco seruauit hunc loquendi modum, vt sanguis, quia semper est calidus, animatus dicatur. Vel dicito Aristotelem non velle sanguinem esse de facto animatum, sed in fieri, hoc est, per continuam nutritionem viuentis animari. Ad primam rationem negatur antecedens. Ad secundam falsa est consequentia, eodem enim argumento probaretur chylum informari anima, quoniam ventriculus, à quo fit, sic informatur: dicendum ergo decoctionem illam non esse perfectam vsque ad vltimam assimilationem. Vnde post formationem sanguis indiget hepar actione alia, vt eo succo se nutriat. Ad tertiam neganda maior. Ad quartam respōsum est numero præcedenti. Infertes: ergo sanguis compositus est ex forma substantiali, & materia: ergo habet proqriam, & distinctam naturam integram: ergo assumpsit Christus duas naturas. Respondetur quæstionem hanc esse de nomine: neganda ergo vltima consequentia, quia sanguis non censetur per se natura completa, quia per se est ordinatus ad integritatem alterius naturæ: Christus ergo assumpsit per se naturam humanam, & consequenter omnia, quæ ad illam consequuntur, vnde neque dicetur Christum esse sanguinem, sed hominem.

10 *Ad authoritatem Aristotelis in n. 2. Ad primam rationem ib. Ad secundā. Ad tertiam. Ad quartā. Replica dissuitur.*

):(

CAPVT VI.

Virum nutritio sit omnibus viuentibus necessaria ad vitæ conseruationem.

1 DIximus de obiecto vegetatiuæ potentiæ, dicendum sequitur de actionibus illius, quæ duæ sunt, nutritio, & generatio: nam augmentatio, quæ annumerari solet, tantum ratione distinguitur à nutritione, vt alibi dictum est, aliæ vero actiones, vt tractio, expulsio, &c. omnes deseruiunt illis duabus, neque de illis dicendum aliquid supereſt. Videtur igitur pars quæstionis negatiua vera: primo, quia nutritio potissime est data viuentibus à natura vt per illam acquirant perfectam quantitatem: ergo illâ acquisitâ, cessat eius necessitas: ergo non est simpliciter, ac semper necessaria. Secundo, quia dantur multa viuentia, quæ nutricatione carent, vt semen. Tertio, quia per nutritionem potius mors causatur: ergo non est necessaria ad conseruationem vitæ. Quarto. Vita essentialis consistit in vnione animæ ad corpus, hæc autem vnio conseruari potest cessante nutritione: ergo, &c. Patet minor, quia nulla forma separatur à materia propter cessationem ab operatione, sed actione potius agentis contrarij: ergo neque anima.

Pro parte negatiua arguitur. primo.

Secundo. Tertio.

Quarto.

2 De actione nutritiua quid sit, & quomodo fiat, alijsque ad illam pertinentibus dictum est in libris de generatione, solum hic supereſt dicendum de necessitate illius, & de modo, quo ex ipsius defectu causetur corruptio: sunt autem in hac actione duo. Primum alteratio præuia disponens materiam. Secundum conuersio cibi in substantiam aliti. Aiunt ergo nonnulli viuens conseruari non posse, nisi perpetuo aliquid conuertat in substantiam suam. Ita Nyphus 1. de generatione, capite 5. dub. 5. Alij volunt nutritionem quantum ad alterationem præuiam esse semper necessariam, non quantum ad substantialem conuersionem alimẽti, & ita exponunt Aristotelem pronuntiantem viuens tandiu viuere, quandiu nutritur.

Querundã sententia in præsenti capite.

3 Dico primo. Viuens statim à principio vitæ incipit disponere alimentum, non tamen id conuertit, nisi transacto, aliquantulo tempore. Probatur quia alimentum non potest conuerti in substantiam aliti nisi disponatur, debet autem disponi in tempore, quia in instanti ob contrarietatem, seu resistentiam dissimilis alimenti: ergo præcedit tempus aliquod ante substantialem conuersionẽ, ergo eo saltem tempore existit viuens absque actuali nutritione substantiali.

Prima assertio probatur.

4 Dico secundo. Postquam viuens cæpit substantialiter nutriri, non necessario eam actionem continuat, sed potest aliquanto tempore viuere illa cessante. Probatur primo, quia in principio generationis potuit viuens (vt ostensum est) conseruari aliquantulum absque illa actione: ergo & poterit in discursu vitæ, quia non magis requiretur actio in progressu, quam in principio. Secundo patet experientia: nam licet homo cesset à cibando dies aliquot, non continuo moritur, quamuis debilitetur aliquanto, tunc autem cessat à conuersione alimenti, cum nullum habeat, imo propriam substantiam consumat. Ergo, &c. Præterea contingit aliquando debilitari, adeo vim nutriendi, aut cibum tam esse disconuenientem, vt non possit conuerti in substantiam aliti: cessabit ergo tunc propria nutritio. Atque hanc conclusionem intendit Philosophus 5. Physicor. text. 23. dum ait, *continenter moueri, quod minimum inter mittit.* Quia videlicet nihil obstat nutritionem, v. g. parumper cessare, quominus dicatur viuens semper nutriri dum vita durat: consentiuntque ibidem D. Thomas, & Themist.

2 Assertio probatur 1. ratione.

Secundo ex. perimento.

Accedit Aristotel.

Dico vero tertio. Cessatio à conuersione alimenti diuturna esse non potest absque corruptione viuentis. Ita ostendit experientia, sed vt ratione ostendatur, est aduertendum, quatuor assignari causas mortis. Prima est continua actio caloris in humidum. Secunda reactio cibi, & excrementorum. Tertia actio medij contrarij circunstantis. Quarta continuus labor proueniens ex actionibus corporis, & intensus calor, qui aliquando inde excitatur. Ita Auicenna Fen. 1. primi cap. de temperamentis. Atenim tertia causa communis etiam est rebus inanimatis. Quarta vero neque est cunctis viuentibus communis, neque intrinseca illis: duæ vero reliquæ intrinsecæ sunt, & propriæ, quas Aristoteles tradidit lib. de morte, & vita, & de longitudine, & breuitate vitæ, quamuis Galeno non placeant lib. de Marcore. cap. 3. vbi ait esse impossibile, quod calor, qui viuentia generat, conseruat, & auget, eadem corrumpat. Si enim alia quantumuis dissimilia viuenti assimilat quomodo destruet ipsum viuens? Respondebitur fortasse exemplo ignis consumentis materiam ignis, quamuis aliquo tempore ipsum conseruet: hoc tamen exemplum ostendit potius difficultatem: nam si ignis cum suo calore sibi relinqueretur, ac contrarius aër non adesset, non corrumperetur planè, etiamsi materia deesset: idem ergo erit de calore viuentis, atque adeo per se loquendo posset viuens conseruari diu citra nutritionem.

Est ergo aduertendum secundo, radicem istius necessariæ corruptionis viuentium esse compositionem heterogeneam eorum, habent siquidem partes diuersarum dispositionum, ita postulante varietate operationum vitalium, vnde in quibusdam prædominatur frigiditas, in alijs vero calor, quo fit, vt continua pugna detur inter ipsa membra: atque adeo licet abesset extrinsecum corrumpens, ipsum viuens ex se deficeret, quia non seruatur, nisi partes eius sint debitè dispositæ, ipsa vero inter se pugna à debita dispositione deijciuntur. Tertio est notandum, quod vita animalis specialiter dicitur consistere in calido, & humido, quia omnia membra viuentis calore conseruantur, & semper viuens habet partem aliquam determinatam, in qua calor viget, nam quia hæc viuentia continuam habent actionem, & reactionem intrinsecam, data est illis à natura specialis virtus alendi se, & restaurandi id, quod deperditur illa actione: hæc autem virtus præcipue exercetur calore, vt infra dicemus: quia vero calor est consumptiuus humiditatis valde necessariæ ad conseruationem viuentium: ideo actio hæc viuentis speciali ratione dicitur esse calidi in humidum. Vnde notandum vltimo, quod cum calor hic viuentis semper agat, nisi applicetur extrinseca materia, id est, alimentum, actionem conuertet in ipsa viuentis membra, consumetq; eorum humidum. Hinc enim experimur auulsam radicitus arborem breui arescere: intrinseco scilicet calore absumente humidum attenuanteque, ac resoluente illius substantiam, atq; ita tandem vel ex defectu materiæ, vel humoris viuens corrumpi: hæc ergo est ratio, quare viuentia deficiant ex defectu cibi, consequenterque nutritionis. Dices: ergo si nunquam deficiat alimentum, nutritio, ac viuens perpetuo durabit. Sed negatur illatio: impossibile enim est nutritionem perpetuo durare: nam *prime de generatione* docuimus substantiam restauratam semper esse minus perfectam, minorisque virtutis, quia semper debilitatur calor naturalis, qui quoniam virtus finita est, tandem extinguitur, vt Aristoteles tradit locis citatis: impossibile ergo est, nõ deficiente etiam alimento vitam perpetuari, propagari tamen nimium potest ratione optimi, moderatique alimenti.

Ex

Ex quo etiam colligitur, multipliciter contingere mortem naturalem : ex defectu humidi, vt quando arescit lignum: ex defectu nutrimenti, vt si quis fame periret: ex defectu caloris adeo debilitati, vt nihil iam possit conuertere alimenti, tunc enim extinguitur ab excrementis, aut frigiditate aliorum membrorum, sæpe tandem mors accidit caloris ipsius exuperantia, sæpe namque præter naturam, accenditur cibo, vel immodica exercitatione, innumerisque alijs agentibus, quæ nos perpetuo transmutant, vt ait Plato in dialogo de natura. Colligitur etiam ex dictis, cur viuentia habeant certas vitæ periodos, & cur alia breuiori, alia longiori tempore viuant. Nam quoniam deficiunt ob intrinsecam actionem calidi in humidum: ea quæ melius temperamentum habent harum qualitatum, ex se longiorem vitam habent, ac quæ multum caloris, & humiditatis habeat, diu possunt viuere, etsi nonnunquam contingat ex causis alijs, vt quæ deterius habent temperamentum longius viuant, propter commoditatem videlicet ciborum, vel habitationis, qua de re Aristoteles l. de longitudine, & breuitate vitæ. Ex his ergo patet satis probatio conclusionis: neque vero est inconueniens: quod calor conseruans viuēs corrumpat illud, vt superius Galen. arguebat: cōseruat enim per se, corrumpit vero per accidens, quia vel ab extrinseco nimium exuberat, vel nimium diminuitur, vel certe quia deest ipsa eius materia, seu nutrimentum, quo fit, vt acrimoniā suam conuertat in ipsum viuens, quapropter simile non est, quod de igne adducitur, qui ex contrarijs partibus, sicut viuens minime constat.

Et hinc ad primum ex initio positis respondetur actionem nutrimentalem non esse tantum necessariam ob augmentationem, sed simpliciter propter viuentis conseruationem, quamuis etiam augmentationi deseruiat. Ad secundum de semine diximus in secundo Physicorum, dicemusque plura cap. 12. vbi soluetur apertius argumentum. Ad tertium patet ex dictis solutio. Ad quartum respondetur, viuens non pendere à nutritione, tanquam à causa per se, vel tanquam ab operatione tantum, sed tanquam à via restaurandi deperditum, restauratione autem cessante tantisper, nō illico perire viuens, quamuis incipiat in corruptionem tendere.

7 *Primum corollarium dictis.*

Secundum corollarium.

Conclauditur tertia assertionis probatio.

8 *Ad primum arg. in n. 1.*

CAPVT VII.

Vtrum generatio sit propria actio viuentis.

1 *Arguitur pro negatiua parte.*

Videtur pars negatiua vera, quia talis actio neque conuenit solis viuentibus, cum ignis sibi simile producat, neque etiam omnibus, cum multa sint viuentia, quæ vim non habent generandi: ergo non est actio viuentium propria. Confirmatur. Nam viuentia spiritualia sibi similia non generant: ergo neque materialia, quæ minus perfecta sunt, ex gradu viuendi potentiam generandi vendicant, sed fortasse aliunde. Et hinc etiam apparet falsum, quod ait Aristoteles generationem esse naturalissimum opus viuentium: nam magis naturale est, quod omnibus inseparabiliter conuenit, quæ est nutritio.

2 *Prima assertio affirmatiua.*

Dico primo. Licet generatio substantialis significet cuiusuis substantiæ productionem, attamen peculiari quadam ratione est propria actio viuentium. Ad probationem notandum est viuentia in generando sui similia, speciale quidpiam habere, ex quo hæc actio illis specialiter tribuatur, generant enim vitali quodam modo per decisionem propriæ particulæ, id est, seminis, nam sicut nutritio à propria, atq; impropria abstrahens commu-

Declaranda assertione.

nis est viuentibus, ac non viuentibus, vt tamen dicit actum vitæ, propria est vegetabilium, ita generare absolute commune est non viuentibus, fierique potest per meram actionem transeuntem cum sola mutatione extrinseci patientis, quod tamen vitali actioni repugnat: at generatio propria fit, vt dixi, per decisionem alicuius particulæ ex propria substantia gēnerantis, in qua residet modo aliquo virtus illius.

Vnde viuentium generatio (vt rem pro præsenti loco breuiter attingamus) definitur à S. Tho. 1. p. q. 27. a. 2. & de anim. lect. 7. tex. 35. Emanatio, seu origo alicuius viuentis à principio viuente coniūcto in similitudinem naturæ specificæ. Quam definitionem sic fere declarat 4. cont. c. 11. Quo res est perfectior, eo illius productio ei est magis intrinseca, & quo imperfectior, est magis extrinseca. Vnde in Deo qui perfectissimus est, productio ad intra cum ipso identificatur, siue actiuè, siue passiue ipsam consideremus, atq; Filius qui perfectissimo generationis modo à Patre producitur, in illo manet, & eiusdem substantiæ est cum illo, (distinctus tamen in persona quod absq; tali distinctione non potuerit esse vera generatio) at inanimata circa res mere extrinsecas agunt, viuentia vero in generando aliquid distinctum à se producunt in persona, & natura saltem numerica, in quo quidem à perfectione deuiant diuina, non producunt tamen illud ex aliena, & omnino extrinseca substantia, sed ex propria, videlicet sanguine, aut humore aliquo simili, vt in plantis, ex quo virtute propria semen elaborant, cui vim imprimunt ad generationem perficiendam, propter quod dicitur emanatio hæc esse à principio vitę coniuncto, tum etiam quia fit ex parte aliqua viuentis, quæ illi fuerat coniuncta: debet autem talis generatio esse in similitudine naturæ ex vi ipsius actionis, nam productio vermis, quæ fit per accidens ex putredine, vel superfluitatibus alterius viuentis, non est propria generatio, de qua hic loquimur, neq; natiuitas, quæ vt talis sit, vniuoca esse debet, atq; in eadem natura saltem specifica, quod si fuerit in eadem natura numerica, multo erit perfectior, sed talis generatio soli Deo conuenire poterit, atq; ita manet probata conclusio.

3 *De definitione generationis presse sumpta latius author l. 9 de Trin. c. 1 à n. 4.*

Dico secundo. Huiusmodi actio non dicitur propria viuentium, quod conueniat omnibus, sed eius solis. Hæc est Aristotelis lib. 2. de anima, ac patet, quia non omnia virtutem generatiuam habēt vt dicetur c. 10. Dico tertio. Generatio sui similis est naturalissimum opus viuentium. Hæc ponitur ab Aristotele, sed quo sensu, vel qua ratione illam astruat, minimè constat. Quidam interpretantur *naturalissimum* non comparatiue, sed quasi dictum sit valde naturale, seu ad quod plurimum natura inclinat. Ita Apollinaris illo loco text. 35. Quæ expositio fortasse vera est, sed quia clara à multis reijcitur. Alij ergo omnes putant comparationem fieri ad alia opera viuentium, sed quidam volunt fieri inter sola opera vegetatiuæ partis, inter quæ generatio naturalissimum opus dicitur, quia est perfectissimum, cum sit productio substantiæ totalis, ac requirens generans in statu perfecto, nutritio vero sit partialis aggeneratio, fiatq; à viuente etiam imperfecto: ordinatur item ad conseruationem individui, quod est bonum particulare: generatio vero ad conseruationem speciei, quod est bonum commune, atque adeo excellentius, 1. Ethic. c. 2. Addunt præterea, quod generatio finis sit nutritionis, & augmenti, nutritur enim animal, & augetur, vt ad perfectam quantitatem producatur, perfectaque operationes exerceat, inter quas prima est, sui similis generatio. 4. Meteor. c. 3. & 2. de anim. text. 49. scribit Aristoteles generationem esse finem animæ vegetabilis, quod verum

4 *2. Assertio sumpta ex Aristotele.*

Tertia assertio ex eodē.

Primus sensus absolutus circa proximam assertionem.

Secundus sensus comparatiuus.

Quo pacto aliqui dictā comparationem intelligant.

apparet, nam finis arboris, v.g. est procreatio fructus, atque hæc est expositio communis Themist. Philopon. & Simplic. Auerr. S. Thom. lection. q. 1. de anim. text. 39. & 1. p q. 72. & q. 38. a. 2. Ægidij 2. de Anima, text. 34. & aliorum.

5 *Quomodo alij eandem comparationē accipiāt.*

Alij vero exponunt opus generationis esse *naturalissimum*, quia ad illud præ reliquis natura inclinat non extensiue, sed intensiuè: naturalius extensiuè appellant quod pluribus conuenit, quo quidem modo generatio (aiunt) non est naturalissima, vt argumentum initio factum probat: intensiuè vero dicitur naturalius, ad quod natura inclinat vehementius, & hoc modo accipiunt, *naturalissimum*, quia ad illud maximè inclinat natura tāquam ad commune bonum, quod naturaliter semper magis appetitur, quam particulare, sicut lapis deserit locum proprium, vt repleat vacuum, ita Paulus Venetus cit. text. 34. & Caiet. addens comparatione hoc modo facta inter operationes viuentium etiam sentiendi, & intelligendi generationem est naturalissimum opus.

6 *Allati sensus improbatur tum quod nō sit maior inclinatio ad generandū, quam nutriendum.*

Sed hæc omnia parum satisfaciunt, in primis enim minime credo naturam magis incliuari in opus generationis, quam nutritionis, vtraq; enim actio ordinatur ad conseruationem speciei. Quod ita probatur, ideo generatio data est ad conseruationem speciei, quia tendit ad productionem alterius individui in ea specie, sed etiam nutritio est ad conseruationē speciei: ergo hac ex parte æqualis est inclinatio naturæ: ex alia vero superat nutritio, cum per eam conseruetur species in proprio individuo, per generationem vero in alieno: at magis appetit res conseruationem speciei in seipsa quam in alia, *nam amabile quidem bonum* (inquit Aristoteles) *vnicuiq; autem proprium*: vnde bonum cōmune solum præfertur particulari, quando non constat simul, quod si particulare bonum includat æquale bonum commune, profecto magis appetit natura id particulare: quam commune aliud si enim lapis replere vacuum posset, descendendo potius inclinabitur ad replendum, quam ascendendo. Neq; experientia aliud ostendit, secundum quam videri posset delectatio generationis, vt numero precedenti, angebatur vehementior, & magis alliciens, nam communiter non sunt cætera paria, appetitus enim nutritionis, & generationis sunt ita subordinati, vt nō sit posterior, nisi saltato priore, quando enim viuens non esurit, non multum appetit cibos, tuncque appetitus alter viget: attamen si viuens indigeat potu, & cibo, non multum curaret de generando, sed maxime appeteret nutrimentum, id quod etiam ratio ostendit. Nam materia seminis est superfluum alimentum, prius ergo viuens desumit quod sibi est necessarium, tum quod generationi: ergo appetitus ille propriæ conseruationis est prior, ac maior. Rursus si generatio, & nutritio in perfectione cōferantur, non excedit generatio saltem essentialiter: nam sunt actiones eiusdem rationis, ac solum differunt tanquam pars & totum integrale, sicut productio ignis, & illius auctio eiusdem rationis sunt, eo vel maxime quod viuentia communiter dispositiue tantum concurrunt ad generationem sui similis, atq; vtplurimum efficiunt semen: in nutritione vero effectiue inducunt in materiam partem formæ, vel formam indiuisibilem in materiam præexistentem.

Tum quod generandi actus non excedat essentialiter actum nutriendi.

7 *Authoris sensus vnus verior.*

Quocirca placet mihi sententia D. Thomæ citato loco de anima, generationem dici opus *naturalissimum* viuentium, vtpote maxime à natura prouenientis, maximeq; commune rebus naturalibus, est enim generatio absolute dicta commune opus totius naturæ, & ideo viuentia in generando maxime assimilantur rebus mere naturalibus, vnde Aristoteles postquam dixit generationem esse *naturalissimum opus*, rationem subdidit: *quia vita appetit perpetuo conseruari*, quæ sane ratio communis est rebus omnibus naturalibus, ac corruptibilibus. Potest etiam dici *naturalissimum*, quia est maxime necessarium ad conseruationem viuentium. Nam quia nutritio non erat sufficiens, addita est generatio non tanquam finis nutritionis, sed potius vt supplens defectum illius, & vtplurimum se habet vt extrinsecus finis.

Alius sensus.

Ad argumentum in principio patet solutio ex dictis. Ad confirmationem respondetur viuentia separata non posse generare sibi similia propter eorum excellentem perfectionem, quæ non nisi per creationem esse potest. Neq; vero indiguerunt generatione, quia incorruptibilia sunt. Inferes: ergo viuentia materialia habent actionem, aliquam perfectiorem quacunq; angelica, substantiæ scilicet productionem: ergo habent naturam perfectiorem, siquidem illa est natura perfectior, quæ perfectiorem habet operationem. Respondetur comparationem non rectè fieri: eo quod inter res diuersarum rationum fiat, veluti, si substantiam corporalem compares accidenti spirituali. Absolute tamen dicendum, sicut forma substantialis perfectior est accidentali, ita & actionem immediate productiuam substantiæ, quantum ad entitatem suam, esse perfectiorem actione productiua accidentis: eiusmodi vero actionem non arguere magnam perfectionem in operante cum perfectio rei attendenda sit ex substantia illius: quod si operationes consideres, tunc attendendæ sunt illæ, quæ vltimate fiunt propter perfectionem rei, quæ operatur, ac potissime etiam est attendendus modus operationis: in his a. duobus excellunt maxime operationes viuentium separatorū: quare, &c.

Infirmia probantur ex dictis.

CAPVT VIII.

Quo modo, & ordine perficiatur generatio.

IN hac quæstione duo videnda sunt. Primum, an simul introducatur anima geniti in materiam, an vero successiuè. Secundo, si successiuè, in quas partes prius: habetq; locum quæstio in perfectis animantibus, integræque organizationis, nam de plantis, & alijs imperfectis bestiolis, quæ minimā organizationem requirunt, minima, aut nulla est dubitatio: quamuis proportionaliter applicari eis possit, quod de alijs dicemus. Videtur ergo quibusdam apud Galenum, generationem totam simul perfici, & animam simul incipere informare omnes partes animalis. Ratio eorum est, quia omnia membra corporis sunt sibi inuicem deseruientia, neq; vnum sine alijs posset perfecte exercere suum munus: ergo, cum anima vnitur corpori ad exercendas actiones suas, debet toti, & singulis partibus simul vniri, vt omnibus illis vti perfecte possit. Alijs videtur partes quasdam animatis ante alias generari. Est siquidem mos naturæ, vt ab imperfecto ad perfectum procedatur: ergo prius quam integrum viuens constituatur, generabitur aliqua pars, cui successiue addantur membra alia, vt fœtus perficiatur, atque ita in plantis experimur. Nam prius radices emittunt, deinde paulatim pullulant. Ars etiam, quæ naturam imitatur, ita procedit. Sic vero opinantes diuisi sunt: nam Galenus, & Hippocrates, quibus multi ex medicis consentiunt, asserunt primum omnium generari hepar, quod in hoc membro sit prima radix nutritionis, vtpote prima operatio in viuente necessaria. Alij vero, vt Aristoteles, & Auicenna, credunt cor primum omnium generari, quod sit membrum potissimum, à cuius influentia, & vitali calore membra reliqua dependent, eaque sublata animal subito moritur: ergo necessum

1 *Duplex quæstio.*

Circumstantia.

Prima opinio.

Secunda opinio.

Huius authoris doctrina damnatur.

necessum est ante omnia generari. Pro resolutione notandum, aliud esse loqui nos de modo, & ordine, quo partes corporis fabricantur : aliud de modo, & ordine, quo anima eas incipit informare.

2. 1. Assertio. Prima conclusio. Animantium corpora fabricantur successiuè. Hanc probat argumentum secundæ opinionis. Accedit, quòd virtus seminis limitata sit, & finita: non ergo poterit in eodem instanti componere tot, ac tam diuersa membra, id quod etiam comprobat experientia.

3. 2. Assertio Notatio ad probationē. Secunda conclusio. Hepar ante omnia membra fabricatur, ab illoque proceditur ad cor, à corde ad cerebrum, tum simul fiunt membra alia, quæ hisce principalibus deseruiunt. Ad probationem suppono, in viuentibus, de quibus agimus, triplicem esse virtutem: naturalem, seu nutritiuam: vitalem, quæ consistit in continua mutatione pulsus: ac sensitiuam. Prima residet in hepate præcipuè. Secunda in corde. Tertia in cerebro, quæ omnia inferius probabuntur. Prima deinde imperfectior, & quasi fundamentum aliarum. Secunda verò perfectior quàm prima, imperfectior autem quàm tertia: & quæ ad illam consequuntur. Probatur iam conclusio. Processus naturę ab imperfecto Probatur iam. est ad perfectum, atq; ab eo quod se habet, vt fundamentum, tendens per medium vsque ad complementum rei, sed hepar est imperfectius inter hæc membra, & quasi fundamentum aliorum, cor verò medium, cerebrum rationem vltimi habet: ergo constitutio eiusmodi mẽbrorum ordine præscripto procedit. Confirmatur primò. Quoniam natura semper incipit à facilioribus, hepar autem facillimè fit, quia imperfectum est membrum, solam ferè coagulationem sanguinis requirens, cor verò quia meliores dispositiones ac maiorem organizationem vendicat, difficilius formatur, multo tamen facilius quàm cerebrum, quod innumera habet organa, compositionemq; mirabilem: ergo, &c. Confirmatur secundò, quia experientia ostendit inanimantia in principio vi nutritiua polere sensitiua existente adhuc imbecilli, vitali autem mediocri, quod signum est in generatione seruatum fuisse talem ordinem. Aliam experientiam adducit Hippocrates lib. de natura infantis de muliere, quæ fœtũ emisit fabricato hepate tantummodo.

4. Circa 2. pũctum varia placita. Primum Arist & D. Thom. Secundum placitũ aliorum. Tertium placitum. Quartum. Circa secundum de ordine animationis, & introductionis animæ sentit Aristoteles *secundo de generatione animalium*, cap. 3. primò introduci animã vegetatiuam, deinde sensitiuam, & vltimò rationalem, quem sequitur D. Thom. 1. p. q. 118. a. 2. ad secundum, & quæstione 76. art. 3. ad tertium, & de potentia quæstione 3. art. 9. ad nonum: explicat verò de prioritate temporis, idemque videtur sequi Albert. Magnus tertio de Anima, ad finem, cap. vltimo, & Thomistæ communiter. Alij volunt ante instans introductionis animæ vltimæ in toto tẽpore organizationis non introduci aliquam animam in embrione : quosdam verò motus in illo apparentes fieri, vel ab anima matris, vel à formatiua seminis, quæ remansit : animam ergo ingredi in corpus iam perfectè fabricatum. Ita Alensis 2. parte quæst. 87. memb. 3. art. 6. Alij opinantur embrionem à principio habere animam vegetatiuã, quæ processu temporis eadem realiter manens fiat sensitiua, ac tandem rationalis. Quæ sententia rectè à D. Thoma impugnatur, si intelligat primã animam esse essentialiter tãtùm vegetatiuam instar plantæ, posteaque euadere sensitiuam, illud enim impossibile est, quia forma non potest transire ab vna specie in aliam: si tamen coincidat cum opinione sequenti, erit probabilis. Dicunt ergo alij cum primũ corpus organizatur, statim introduci animam in generatione vltimò intentam, v. g. rationalem, vel equinam, priùs tamen exercere opera partis vegetatiuæ, deinde alia : Aristotelem verò explicant de prioritate naturæ, aut operationis. Ita Albertus Magnus 1. de Anima, tractatu secundo, cap. pen. Marsilius 1. de generatione, q. 6. ad 5.

Sit tamen tertia conclusio. Hepar prius tempore animatur, quàm alia membra. Probatur, quia illius operatio est operatio vitalis : ergo procedit ab anima, sed prius tempore exercet suas operationes vitæ hepar : ergo prius animatur. Minor patet, quia formato hepate paulatim procedit per intrinsecam sumptionem alimenti ad sui augmentum, & conseruationem, id autem fieri vitali modo planum videtur, cùm fiat vniformiter secundum omnes partes. Et confirmatur primò. Nam hepar tunc temporis habet formam aliquam substantialem, aliquamque diuersitatem partium, & organizationem: illa ergo forma est actus corporis organici: ergo est anima. Confirmatur secundò. Nam processus naturę est perfectissimus : optimus autem modus fabricandi corpus est vt constituto membro vno principali, statim exerceat sua opera vitæ, vt vitaliter fiat processus ad alia membra, qui modus generationis in plantis apparet manifestè: ergo, &c. Quarta conclusio. Cùm primum cor fabricatur, informatur anima sensitiua. Nam statim exercet opera talis animæ continuam palpitationem efficiendo, motumque pulsus, atque influendo calorem vitalem in cætera membra.

5. 3. Assert. Probatur. Cõfirmatur primo. Cõfirmatur secundo. 4. Assert. suadetur.

Quinta conclusio. Probabilius videtur, animã qua primò informatur hepar, esse vegetatiuam tantum, & qua informatur cor, similiter esse imperfectam. Probatur, quia anima rationalis, v. g. vel alia perfecta, requirit maiorem multo organizationem, quàm sit solius hepatis, vel cordis, & quocunque horum membrorum deficiente, statim anima desinit informare, vt experientia docet : ergo signum est, non posse informare vnum tantùm, vel aliud membrum: ergo à principio generationis illa membra non informabantur anima perfecta, sed imperfectis alijs animabus, quasi medijs ad introductionem vltimæ animæ. Confirmatur, quia naturalis ordo generationis est, vt procedatur ab extremo ad extremum, per mediũ: ergo cum ex materia seminis inanimata debeat procedi ad generationem animalis perfecti, conueniens est vt fiat medijs quibusdam animabus imperfectis. Dices : ergo in generatione hominis prius generatur ex semine plãta, aut brutum. Respondetur, ante instans generationis hominis, produci quoddam viuens præditum anima solum vegetatiua, & inde aliud sola sensitiua præditum, esseque veluti partialia viuentia, & quasi vias ad alterius melioris introductionem, atque adeò non est inconueniens generari illa ex semine hominis, vel equi: an verò dici possint planta, aut brutum, quæstio est de nomine.

6. 5. Assertio. Probatur. Cõfirmatur. Instantia soluitur.

Sexta conclusio. Probabilius videtur, animam perfectam in eodem instanti generationis informare corpus perfectè organizatum ex membris saltem principalibus, quale hepar, cor, atque cerebrum. Hęc probatur ex præcedentibus, patetque facilè. Nam perfectæ animæ requirunt corpus perfectè organizatum : ergo vt minimum requirunt tria illa membra, vt introducantur. Item si post generationem aliquod abscindatur, statim perit animal : ergo non potest absque illis membris conseruari : ergo nec à fortiori generari. Tandem animalia perfecta animam sensitiuam, & vegetatiuam perfectam habent : ergo ad illarum introductionem requiritur corpus aptũ, vt integrum effectum recipiat, seu (quod idem est) ab anima formetur secundùm omnem ipsius

7. 6. Assertio.

perfectionem, quod non contingeret nisi haberet animal tria hæc principalia membra. Atque in sensu huius conclusionis verum habet opinio prima in numero primo asserens hæc membra simul generari, Galenus verò, & Hippocrates iuxta alias conclusiones procedunt.

8. *Ad Arist. in n. 1. allatũ* Aristoteles denique falsum fundamentum posuit, solùm cor esse membrum principale. Ad illius verò rationem respondetur, influentiam cordis esse quidem necessariam ad perfectam operationem animalis perfecti, quam tamen non habet donec perfectam animam obtineat, hepar verò dum sola imperfecta anima informatur, actione cordis non indiget, neq; eget pulsu, cùm animam sensitiuam non habeat, neque item eget calore cordis, cùm habeat sufficientem, & iuuetur à calore matris, ac seminis, quod adhuc durat. Simili ratione cor dum habet imperfectam animam, habet etiam imperfectum tactum à cerebro non dependentem: Forte autem quis dicat in generatione animalium perfectorum non postulari organizationem cerebri ad introductionem animæ, cùm non transcendat gradum sensitiuum, ideoq; poterit in corde introduci. Respondetur in illo gradu esse perfectam, proindeque indigere perfecta organizatione, quæ sine cerebro non consistit.

Quorundã euasio explositur.

CAPVT IX.

Quæ sit potentia nutritiua, & augmentatiua.

1. *Potentia animæ vegetatiuæ quot vulgo numerẽtur.* POst obiectum, & actiones, dicendum sequitur de potentijs vegetatiuæ animæ, quæ tres distingui solent, nempe nutritiua, generatiua, & augmentatiua, cuius diuisionis rationem S. Thomas reddidit suprà, quia viuens indiget principio, vt producatur: productum verò necesse est, vt perfectum statum quantitatis acquirat, ac demum, vt in acquisito conseruetur. Ad primum autem generatiua potentia dirigitur, ad secundum augmẽtatiua, ad tertium nutritiua. De prima ergo videamus, quænam illa sit. Qua in re sunt variæ sententiæ, quidam enim sunt virtutem nutritiuam esse qualitatem ab anima distinctam realiter, & vocant calorem naturalem re, & specie distinctum ab elementari. Alij verò calorem esse eiusdem speciei, sed hi solo loquendi modo inter se differunt, conueniunt siquidẽ quòd in vegetabilibus præter quatuor primas qualitates ponant aliam quæ potentia nutritiua dicatur, atque si calor naturalis vocetur, distinctus sit specie ab elementari. Cuius sententiæ est Themist. 2. de Anima, cap. 18. Philopon. ibid. fol. 49. col. 1. & Alexander, Albertus item tract. 2. cap. 10. à quibus si roges, quisnam sit proprius actus huius potentiæ: respondent esse dirigere calorem naturalem ad actum nutritionis.

Discutitur prima pars tituli, quænam sit nutritiua. Opinio 1.

2. *Arguitur pro eadem primo.* Hanc opinionem insinuat Aristoteles *secundo de generatione animalium, cap.* 4. vbi inquit incrementum prouenire à facultate, seu virtute animæ, vtendo calore tanquam instrumento, & in 2. de Anima, textu 41. & 50. ait animam vegetatiuam vti duplici instrumento ad suas actiones, quod dicti authores exponunt de potentia nutritiua, & calore. Ratione probatur primò, nam potentia nutritiua est propria passio animæ, sed calor mixtorum vel elementaris est accidens commune: ergo distinguuntur. Et confirmatur. Nam potentia nutritiua diuersorum specie, est diuersæ speciei, calor autem est eiusdem speciei in omnibus: ergo distinguuntur. Secundo arguitur. Anima est eleuatior forma, quàm forma elementaris: ergo debet vti eleuatiori instrumento ad suam actionem, nam instrumentum debet proportionari principali agenti: ergo præter calorem communem, indiget anima alia potentia. Tertiò arguitur. Nam calor elementaris intenditur, & remittitur: potentia autem nutritiua minimè, est enim potentia ab anima fluens, & inuariabilis, permanens cum ipsa: ergo, &c. Quartò hoc videtur commune alijs potentijs animæ, vt supponant primas qualitates, non verò includant. Nam visus indiget humiditate cùm diaphaneitate ad suum actum, tactus etiam prærequirit certum temperamentum primarum qualitatum: ergo similiter de nutritiua potentia sentiendum. Secunda opinio asserit actionem nutritiuam fieri à solo calore naturali, qui licèt eiusdem speciei sit cum elementari, vnius tamen animæ, vt instrumentum in virtute illius, potest attingere introductionẽ illius in materia, nulla alia qualitate concurrente, & hanc sententiam videntur sequi Thomistæ.

Arguitur secundo. *Tertiã.* *Quarta.* *Secunda opinio prior contrarium.*

3 *Notanda explicatio primi actus nutritionis.* Pro resolutione est aduertendum, actionem nutriendi essentialiter consistere in perfecta assimilatione elementi ad substantiam aliti vitaliter factã, qui modus in eo est vt conuersio fiat per applicationem, distributionemque alimenti ad omnes partes viuentis cum reiectione superflui. Vnde triplex genus actionum videtur in nutritione concurrere. Primum est earum actionum, quæ remotè concurrunt, vt tractio, & retentio alimẽti, expulsioque excrementorum. Secundum est earum actionum, quæ proximiùs accedunt, & disponunt ipsam materiam ad introductionem animę. Tertium est actio ipsa inductiua animæ in materiam cibi, in qua planè consistit substantialis nutritio.

4 *1. Assertio propositionis.* Hoc supposito sit prima conclusio. Virtus à qua procedit actio inductiuæ animæ in materiam cibi, non est aliquod accidens, sed ipsamet animaviuentis, quod nutritur, atque in viuentibus quæ acquirunt partem nouam formæ, pars ea educitur de materia cibi immediatè ab anima aliti: in viuentibus verò vbi noua non acquiritur forma, veluti in homine, ipsamet anima vim habet vniendi se materiæ dispositæ, & sibi applicatæ absque alio agente extrinseco. Hæc est sententia Durandi citati in cap. 1. huius libri, & patet ex dictis à nobis 2. Physicorum, quia accidens non potest attingere productionẽ substantiæ, nisi dispositiuè tantum. Dices. In substantia chyli introducitur forma substantialis, & non anima, à qua ergo virtute introducitur: idemque argumentum esto de sanguine. Respondetur animam habere virtutem inducendi formas imperfectiores, quæ viæ quædam sunt ad perfectiorem. Dices vlteriùs. In viuentibus in quibus acquiritur pars formæ, si contingat partem acquisitam esse perfectiorem præexistentibus, (veluti si pars, à qua infirmanda est membrum nobilius, denuo per nutritionem accedat ad partem, qua præinformabatur minus nobile) à qua, quæso, virtute introducitur noua illa pars formæ: Respondetur id fortè nunquam contingere, sed partem, quæ actione sua efficit aliam, semper esse perfectiorem, quòd si fortè aliquando id eueniat, tunc introductio formæ in illam partem esse non poterit absque iuuamine alicuius causæ vniuersalis, perfectioremque virtutem habentis.

Probatur. *Dissentit Mo. tom. 3. disp. 1. vbi contrariam partem defendit.*

5. *1. Assertio mentis nostræ.* Secunda conclusio. Virtus disponens materiam cibi est temperamentum primarum qualitatum, & non qualitas aliqua ab illis distincta. Oppositum huius conclusionis videtur intendere prima opinio, esse tamen videtur ex sententia Aristotelis 2. *de partibus animalium, capite primo,* & Galeni libello, de differentia morborum asserentium viuentia exercere actiones suas medijs temperamentis. Ratione arguitur primò. Nam in rebus naturalibus temperamentum conseruans formam in materia, est virtus ad disponendam aliam ma-

Aristot. Galen. *Probatur.*

materiam ad introductionem similis formæ: ergo idem erit in nutritione, quæ in aggeneratione quadam, & assimilatione substantiali consistit: neque adeò aliquid inusitatum in natura ponendum est sine necessitate. Antecedens patet inductione. Nam ignis ad generandum ignem non disponit materiam, nisi proprijs dispositionibus, nempe calore, & siccitate, idemque est in alijs elementis, & in mixtis etiam: vinum enim non conuertit aquam nisi medio virtuali calore. Et ratio vniuersalis est, quia ad conuersionem vnius substantiæ in aliam, ideo requiritur alteratio, vt disponatur materia, non potest autem melius disponi, quàm per easdem dispositiones agentis: ergo hæ sufficiunt, omnia verò alia superflua sunt. Explicatur. Nam in osse, v.g. est forma, & materia, ac tale temperamentum qualitatum, ex quo resultat certa densitas, durities, &c. ergo si os alteret medullam, & simili temperamento illam disponat, resultabit eadem densitas, & durities, aggenerabiturque pars ossis: id ergo sufficit, ac proinde superfluæ sunt potentiæ aliæ.

6. *Probatur 2.* Secundò arguitur. Nam diuersæ partes viuentis diuersam generant substantiam, vt hepar sanguinem, ventriculus chylum, &c. ergo vel illa diuersitas prouenit ex ratione potentiæ nutritiuæ, vel ratione diuersorum temperamentorũ. Si primum, sequitur in singulis membris heterogeneis esse ponendam diuersam potentiam nutritiuam, quod etsi concedant Viguerius in institutionibus theologicis cap. 1. Ferrar. 2. contra gentes, cap. 73. Apollinaris 2. de Anima, art. 2. q. 9. absurdum tamen est, ac sine necessitate dictum: debet ergo cõcedi secundum, quod est verissimum: nulla ergo alia ratione caro adgenerat partem carnis, & os partem ossis, quia habent diuersum temperamẽtum, diuersimodeque disponunt materiam sibi applicatam. Et confirmatur experientia. Nam vnaquæque pars generat partem sibi similem: ergo id accidit, quia introducit in illa similes dispositiones: ergo per eas fit dispositiuè nutritio, & non per aliam qualitatem. *Cõfirmatur*

7. *Probatur 3: per dilẽma. Prima pars dilemmatis.* Tertiò arguitur. Nam vel illa potentia nutritiua aliquid immediatè operatur circa nutrimentum, vel nihil. Primum dici non potest, quia vel erit aliqua potentia sibi similis, vel aliqua primarum qualitatum, vel est ipsa formæ substantialis inductio. Nihil istorum potest dici probabiliter: nam potentia vitalis non est actiua sibi similis: atque si esset, id certè faceret post conuersionem alimenti, ac adeò illa potentia non concurreret ad productionem. Iam ad efficiendas primas qualitates necessariæ non sunt aliæ præter ipsas primas. Ad formam denique substantialem vel nõ potest attingere per se accidentalis potentia: vel si potest, nulla alia est, quàm quæ materiam disponit. Si verò detur secundum, nempe illam potentiam nihil immediatè efficere, sed vti solùm calore, vt instrumento, illumque dirigere, quod prima opinio videbatur asserere, id facilè improbatur, quia potentia tribuitur substantiæ, vt operetur, potentiæ verò ipsi non tribuitur alia potentia, vt inductione patet, & ratione, quia alias esset processus in infinitum. Nam qua ratione vna potentia vteretur alia, eadem ratione illa potentia postularet aliam ac præterea modus ille, quo potentia nutritiua dirigeret calorem, eóve vteretur, intelligibilis non est, & superfluus, nam quidquid fingatur non potest calor nisi calefacere, neque ratione illius directionis potentia vnquam perficeret, quod per se ipsa non posset. *Secunda pars.*

8. *Assertio bipartita Vide citatũ Iesuitã Metaph.* Ex his sequitur tertia conclusio. Calor viuentis dispositiuè tantùm efficit digestionem, & decoctionem, vnde eiusdem speciei est cum elementari. Prima pars constat ex dictis, quia accidens tantùm dispositiuè attingit ad generationem substantiæ. Secunda verò pars suadetur. Nam viuentis calor ipsemet est, ex quo conficitur temperamentum mixti, sed talis calor elementaris est: ergo, &c. Confirmatur. Nam superfluum est multiplicare species calorum absque necessitate. Et hæc sanè est sententia Aristotelis 2. de Anima, textu 41. asserentis ignem esse concausam nutritionis, nimirum eius virtutem, & textu 50. ait calidum operari decoctionem, neque vnquam distinxit Aristoteles duplex calidum, idemque habet de sensu, & sensibili, c. 4. de iuuentute, & senectute cap. 4. colligitur etiam ex 2. de partibus animalium cap. 6. & 7. vbi legimus calorem esse facultatem qua anima exercet hanc actionem, quod repetit etiam lib. 3. cap. 6. & 9. item citato loco de iuuentute, & senectute expressè docet decoctionem neque sine anima, neque sine caliditate esse, *calore enim*, ait, *concoquunt omnia*. Idem colligitur ex D. Thoma 1. parte quæst. 78. art. 2. dicente animam vegetatiuam esse imperfectiorẽ alijs, quod suam actionem exerceat media qualitate elementari. Idem tradit q. 10. de veritate, art. 1. ad 2. & q. de Anim. art. 13. & 1. de Anima, lectione 14. & lib. 2. lectione 5. in princ. *D. Thomæ explicatur.*

9. *Obiectio cõtra secundã partem assertionis. Confirmatur* Sed contra. Nam Aristoteles 2. de generatione animalium, cap. 3. ait animalis calorem neq; ignẽ esse, neque ab igne originem ducere, & D. Thom. 1. part. quæst. 18 art. 1. ad tertium, vult calorem elementarem esse instrumentum virtutis nutritiuę, seu caloris naturalis. Confirmatur. Nam calor animalis est viuificus, generat, ac nutrit carnem, ossa, & neruos, &c. elementaris verò non habet eiusmodi virtutem, quin potiùs de se destructiuus est viuentis. Propter hæc multi distinguunt duplicem calorem, cæleſtem, & elementarem, cælesteque aiunt esse viuificum, communicatumque viuentibus, ac distingui specie ab elementari: Ita Fernelius 4 Physiolog. cap. 1. Nyph. 1. Meteor. com. 35. quæst. 2. Mirandula lib. 3. cont. Astrologos c. 3. Marcellus in suo lib. 2. de Anima c. 3. & alij: Ferrar. verò 2. contra gentes, c. 73. tres distinguit calores essentialiter diuersos, cæleſtem, & elementarem, & vitalem. *Fernelius & alij obiectioni cadũt.*

10. *Rectius Caietanus Arragenterius & alij.* Sed immeritò hi calores multiplicantur, cùm accidentaliter solùm distinguantur, vt notauit Caiet. optimè dicta quæst. 118. & latiùs Argenterius lib. 1. de somno & vigilia, cap. 5. estque sententia D. Thom. ad textum 41. libri 2. de Anima. Alexandri & Ægydij ibid. Albert. lib. 2. de anima. lib. tract. 2. c. 4. Bonauenturæ in 2. dist. 17. quæst. 2. Auerrois 7. colliget. c. 2. Saxoniæ lib. 2. de Anima, q. 5. Marsilij ibid. q. 4. Achilini lib. 2. de elementis, dub. 10. & alio rum. Ratio autem est, quia effectus horũ calorum primarius, & prorius idẽ est, nẽpe calefacere, neque calor aliquis viuificat modo alio, quàm calefaciendo, & disponendo. Differentia verò est, q elementaris dicitur secundũ se spectatus, ac sine vllo temperamento. Vnde quantum est de se corrumpit, & disponit ad ignem, calor verò naturalis, seu vitalis est attemperatus secundum certum g.adum, in quo intrinsecè consequitur rationem animæ, ac distingui solet contra igneum: de hoc ergò dicitur ab Aristotele, quòd non ducat originem ab igne, quia non fit actione ignis, sed ab intrinseco consequitur animam: huic autem calori vitali aliquando additur ab extrinseco calor cibi, vel ali cuius medicamenti ad decoctionem faciliùs exequendam, sicque dicitur tunc vitalis calor iuuari ab elementari, eoque vti ad actionem suam: non verò quòd in animali ab intrinseco sint duo calores: atque ita est interpetrandus D. Thom. dicta q. 118. primæ partis, & colligitur interpretatio ex eodem in 2. d. 19. q. 2. art. 3. vbi ait, in animali dari calorem naturalem, per quem exercet opera vitalia,

& addit

& addit non quod calor hic non sit quædam qualitas mixti, ratione cuius ignis dicatur mixtum animatum componere, sed propterea dicitur non elementaris, quia non est desumptus ab igne, sed ab anima ipsa: quod etiam ipsæ experientiæ confirmant. Nam hic noster calor naturalis intenditur à calore elementari, & remittitur à frigiditate etiam elementari: sunt ergo eiusdem rationis. Hinc intelligitur, quo modo calor viuificet, nempe dispositiuè in quantum complet temperamentum requisitum ad introductionem animæ viuentis. Quomodo item dicatur producere aurum, vel argentum. Eodem verò modo calor Solis dicitur viuificans, quia cùm sol sit causa vniuersalis, sua actione iuuat, & complet sæpe temperamentum viuentis: concludamus ergo diuisionem illam caloris esse accidentalem, ac membra solùm distingui per respectus ad diuersas causas efficientes, vel ad diuersos effectus secundarios, sicque erit interpretandus Commentator de substantia orbis, cap. 2. & 12. Metaph. commento 18 vbi hos calores etiam distinxit.

Resolutio cõtra priores authores.

11. *4. Assertio, cui resistunt medici plerique.*

Ex quibus statuitur quarta conclusio. Non solùm calor viuentis, sed etiam qualitates aliæ complentes temperamentum, seu complexiones illius, cõcurrunt dispositiuè ad nutritionem. Huic conclusioni contradicunt multi ex medicis, asserentes solùm calorem, nulla alia qualitate prima concurrente, efficere nutritionem, & specialiter de frigiditate aiunt, quòd per se nihil efficiat, sed per accidens tantùm, temperando scilicet calorem. Nam si daretur (inquit) calor temperatus sine frigiditate, idem efficeret. Ita quoque Albertus 2. de Anima, tract. 2. cap. 8. Auer. 4. Meteororũ, & 2. de partibus animalium, cap. de cerebro, Zimara theoremate 72. Vallesius lib. 5. controuers. cap. 11. ex Galeno lib. 3. de causis symptomatum, cap. 3. & Auicen. fen. prima primi, doctrina 6. cap. 3. qui aiũt frigiditatem non deseruire ad operationes vitales, quin potiùs illas impedire. Vnde experientia constat frigus stupefacere, vt in paralysi, priuare animam motu, & sensu. Confirmatur, inquit Valles, nam crescente calore non statim impeditur nutritio, maximè verò crescente frigore, quod signum est, calorem per se efficere nutritionem, frigus verò non item: temperat ergo solummodo. Vnde quando nimium est, plus iusto temperat, ideoque impedit: huc accedit communis vox Philosophorum dicentium calorem efficere concoctionem, nullam autem mentionem faciunt aliarum qualitatem, sic Aristoteles vniuersam coctionem calore fieri scribit 3. Meteororum, cap. 9. & lib. 4. cap. 2. & lib. 4. de partibus, cap. 3. & lib. 4. de generatione animalium, cap. 1. Galen. quoque lib. 2. de naturalibus facultatibus ait coctionem, & nutritionem, & omnem succi generationem esse ab innato calido, idem habet lib 1. Aphorismorum, cap. 15. & libro 5. capite 22. & libro. 2. ad Glauconem.

12 *Sustinetur, & probatur præcedens assertio. Primo.*

Nihilominus tamen conclusio posita videtur verissima, & illam confirmant omnia adducta pro secunda conclusione, nam id, quo viuens disponit alimentum, non est solus calor, sed totum temperamentum, quod probatur, quia cùm ex materia cibi debeat fieri pars carnis, vel ossis omnino similis præexistenti, necessariò debet habere temperamentum eiusdem rationis: huiusmodi autem temperamentum neque in solo calore consistit, neque ab illo solo fieri potest: ergo debet fieri à toto temperamento præexistentis carnis, vel ossis: ergo totum illud denuo factum concurrit dispositiuè ad nutritionem. Secundò per nutritionem debent membra componi cum eadem organizatione carnis, vel ossis &c. huiusmodi autem organizatio non prouenit ex solo calore, sed etiam ex alijs qualitatibus primis, & sæpe ex illis præcipuè, vt duritis ossis ex siccitate, & frigiditate? ergo requiritur actio aliarum qualitatum, præter calorem. Tertiò qualitates aliæ sunt actiuæ naturaliter: ergo simul agent cum calore: quid enim obstabit? Quartò alimentum, quod conuertitur in substantiam alitã, cùm eius sit pars, maiorem sortitur frigiditatem, quàm haberet antea: ergo frigiditas fuit operata in conuersione talis alimenti. Atque hæc est sententia Aristotelis 2. de generatione animalium, cap. 4. dicente incrementum prouenire à virtute animæ, vtendo caliditate, ac frigiditate, vt instrumento.

Secundo. *Tertio.* *Quarto.* *Aristotelis 2. de generat. animal. cap. 4.*

Argumenta in contrarium facilè soluuntur. Nam frigus, & calor, & aliæ qualitates deseruiunt operationibus viuentis, si sint in debito temperamento: in excessu verò impediunt, & corrumpũt, vt Aristoteles docet loco proximè citato: quia tamen calor magis est secundùm naturam animalis, quàm frigiditas, ideo huius immoderatus excessus magis nocet, ac magis impedit concoctionem, cùm magis condenset, & minùs agat. Nimius etiam calor, si adsit, impedit concoctionem, & sæpe etiam succum conuenientem dissoluit. Ad communem vocem respondetur esse desumptum à principali qualitate, non verò à totali, & integra: sic enim dicimus, & ignem calore agere, eo quòd actio siccitatis minor sit multo quàm caloris: sic ergo in proposito actio frigiditatis est minima, ac sæpe nulla, si fortè habeant maiorem frigiditatem alimenta, quàm sit necessaria nonnullis animantis partibus: respectu tamen earum partium, in quibus prædominatur frigus, certè frigiditas conducit plurimum ad perficiendam nutritionẽ. Ex dictis intelligitur maximè, & facilè quomodo ex eodem cibo generetur calor, os, neruus, &c. ab eadem nutritiua virtute: ratio enim est, quia temperamenta talium partium sunt diuersa: nam vna quæque agit ad sui nutritionem per proprium sibi temperamentum: facit ergo sibi simile. Porrò quædam sunt membra destinata à natura ad præparandum cibum omnibus membris, vt hepar, & ventriculus: hæc ergo in prima decoctione non faciunt substantias omnino sibi similes, quia temperamentum non prouenit ad omnimodam similitudinem, attamen faciunt substantias valde similes propter propinquitatem temperamenti.

13 *Ad primum in contrarium adductum.*

Quinta conclusio. Virtus attractiua, & retentiua expultiuaque excrementorum potentia est realiter distincta ab anima, & à qualitatibus primis, in se tamen vna videtur realiter. Prima pars probatur ex diuersitate agendi, attrahere enim alimentum & illud disponere, actiones sunt omnino diuersæ ab actionibus primarum qualitatum: ergo & potentiæ. Item in magnete virtus ad trahendum ferrum non est forma substantialis, nec temperamentum primarum, vt ostendimus in fine librorum de generatione, sed est specialis qualitas, idemque est in similibus alijs: ergo idem erit in viuente dicendum de hac virtute attrahendi alimentum. Tandem qualitates primæ, quòd sint in animali, non ideo recipiunt nouam virtutem, & actionem: ergo temperamentum primarum qualitatum tantum potest agere simile temperamentum: ergo ad actiones alterius rationis, vt attrahere, retinere, &c. necessaria est noua virtus. Quòd verò hæc sit vna tantùm, probatur. Nam illa tria se mutuò consequuntur, retentio enim est quasi terminus attractionis: eadem autem est virtus causans motum, & terminum: tunc vlteriùs, retinere conueniens, expellereque disconueniens, habent inter se magnam vicinitatem: ergo ad hæc sufficit eadem virtus, quæ retinendo vnum expellat aliud.

14 *5. Assertio hispanica.* *Suadetur prior pars.* *Primo.* *Secundo.* *Tertio.* *Suadetur posterior.*

Nonnulli quidem has omnes potentias volunt 15 esse

Aliqui ponunt partis assertionis repugnans. Tribuitur aliquibus ex n. 1. quæ tamen n. 2. refellitur.

esse distinctas, vt Viguerius, & Apollinaris *supra*, & ex medicis nonnulli: Alij esse ipsum calorem naturalem, vt Fernelius lib. 5. Physiologiæ, cap. 4. quod tamen diximus videtur probabilius: ac fortè prima opinio posset ad hunc sensum explicari, nempe quòd præter temperamentum disponens materiam cibi necessaria sit specialis virtus animæ vegetantis, quæ distribuat alimentum, trahendo ad singulas partes, ibique retinendo, & expellendo superflua: quo quidem modo dici posset eam potentiam dirigere, moderarique actionem caloris naturalis: attamen quidquid sit de sensu opinantium, quod à nobis expressum est verum videtur: oportet tamen addere virtutem attractiuam diuersæ rationis apparere in membris diuersis, diuersitatemque magnam in huiusmodi actionibus præ se ferentibus, sic in hepate specialis virtus apparet ad trahendum chylum in renibus, alia distincta ad trahendum serum, & in liene similiter, &c. sicut in diuersis herbis diuersa est virtus iuxta diuersitatem tractionum, & actionum.

Quo pacto accipienda posterior pars assertionis

16

Iam ad argumenta primæ opinionis. Ad primum locum Aristotelis patet expositio ex dictis: vel forte eo loco per facultatem animæ intelligit Philosophus principalem illius virtutem. Ad secundum locum respondetur Aristotelem per nutrimentum intellexisse instrumẽtum separatum: calorem verò coniunctum, vt exponunt Themistius, Simplicius, Commentator, & alij. Ad primam rationem dicito potentiam nutritiuam, si sumatur pro virtute assimilatrice esse ipsam animam realiter: si pro virtute trahente alimentum, esse passionem animæ à calore distinctam: si pro virtute disponente, ipsum esse temperamentum viuentis, quod in diuersis viuentibus est diuersum. Ad secundum iam tribuimus animæ virtutem quandam perfectiorem, ac temperamentum ipsum perfectius est, neque est opus alia virtus, quia nutriendi actio inter vitales infima est. Ad tertium potius nutritiua virtus remittitur, atque intenditur ad intentionem, & remissionem caloris, vt experientia docet. Ad quartum exempla sunt falsa, nam sensorium sensus non est instrumẽtum effectiuè concurrens cum sensu ad actionem, sed subiectum est potentiæ, quod oportet cõmode dispositum esse: dicitur autem organum, quod sit instrumentum animalis, non vero potentiæ.

Ad primum locum Aristotelis in n. 1.

Ad secundũ locum.

Ad primum argumentũ in oppõ n. 2.

Ad 1. argumentum.

Ad tertium

Ad quartũ.

17

Ex his colligitur quid dicendum sit de potentia augmentatiua, cùm enim nutritio, & auctio eadem actio sint, eadem etiam erit potentia. Primò, quia qua virtute alimentum conuertitur in substantiam aliti, eadem acquiritur quantitas illius, quæ si sit maior, quàm deperdita, dicitur augmentatio. Secundò, quantitas nõ producitur nisi cum substantia: eadem ergo virtus est acquisitiua substantiæ, & quantitatis. Tertiò virtus productiua quantitatis non est alia quantitas: est ergo eadem virtus, quæ producit substantiam. Antecedens certum videtur apud omnes, qui profecto nullam physicam actionem quantitati tribuunt. Consequentia verò inde suadetur, quia quidquid aliud assignetur, posterius est augmentatione, ac proinde principium illius esse non poterit. Confirmatur etiam exemplo ignis, nam eadem virtus nutritur, & augetur suo modo. Atque hæc est sententia Aristotelis 1. de generat. cap. 5. vbi ait nutritionem, & auctionem esse eandem actionem, & alibi sæpe, sicut calori naturali tribuit nutritionem, & augmentationem, vnde cap. 4. de sensu, & sensibili ait calidum augmentare. Idem repetit 3. de partibus, cap. 6. consentit Philoponus 2. de Anima, fol. 49. col. 3. Themistius c. 17. Durandus in 1. dist. 3. p. 2. quæstione 2. art. 1. oppositum quidem insinuat Albertus 2. de Anima, tract. 2. cap. 9. & tenent apertè Venetus, & Thienensis textu 50. Iandunus q. 13. Apollinar. quæst. 9. Iauellus quæst. 18. Sed fortasse putarunt hi authores actionem nutritiuam, & augmentatiuam esse distinctas omnino, ac minime subordinatas, quod cùm falsum sit, constat eandem virturem ad eas ordine suo exercendas sufficere, cùm vulgare sit in philosophia actionem vel effectum primarium, & secundarium, virtutes distinctas non arguere.

Ostenditur iam pars secunda tituli. Primo.

Secundo.

Tertio.

Venet. & alii aduersantis refelluntur.

Oppones tamen. Si potentia augmentatiua ipse est calor naturalis: ergo quandiu calor ille durauerit, ac viguerit, tandiu durabit augmentum: consequens verò falsum est. Nam pueritia tempus est augmenti, teste Galeno, & Auicenna, non autem iuuentus, & tamen non minùs viget calor in iuuentute, quàm in pueritia. Respondetur ex Alberto suprà cap. 6. discrimen esse, in pueritia enim membra sunt mollia, quod necessarium est, vt alimentum possit per illa discurrere, omniaque agere: at in iuuentute iam membra duriora sunt propter maiorem exsiccationem, & hinc est, quòd pueri plus, quàm dimidium suæ quantitatis circa septimum annum obtineant, postmodum verò procedit augmentum vsque ad vigesimum primum remissius communiter loquendo: post vigesimum primum verò non fit augmentum secundum longitudinem, quòd ossa multo duriora sint, procedit tamen secundum latitudinem crescente & pinguescente carne, quæ mollior est. Vnde colligi potest ratio, quare plus alij, quàm alij crescant stante æquali calore naturali, nam quidam exiguam habent humiditatem, multam verò siccitatem, ideoque à principio ossa habent duriora, quæ officilius dilatari valent.

18. Obiectio contra paulo ante resolu. ta.

Responsio ex Albert.

Varietas in accrescendo tum in eodẽ, tum in diuersis, vnde.

Quærat fortasse aliquis, an potentia augmentatiua, & nutritiua saltem formaliter distinguantur. Respondemus negatiuè proprie loquendo. Habent ergo se, vt eadem potentia existens in diuersis statibus, sicut etiam accretio ipsa, & nutritio formaliter non distinguuntur: sed per diuersos respectus. Vrgebis augmentatiuam posse auferri manente nutritiua. Sed non rectè, vt plurimum enim vigor illius potentiæ flaccescit, eadem quoad entitatem suam permanente.

19 Nutritiua & augmentatiua nec formaliter distinguuntur.

CAPVT X.

Quid sit potentia generatiua, & an sit à nutritiua distincta.

IN hac quæstione quidam sine distinctione opinantur huiusmodi potentiam esse qualitatem quandam realiter distinctam à potentia nutritiua, & ab alijs, quam videntur sequi expositores 2. de Anima, textu 42. Alij verò credunt esse eandem cum nutritiua, quod insinuat ibidem Ægidius, & apertè tenet Vallesius lib. 2. controuersiarum, cap. 17. Sed in hac parte oportet vti distinctione, vt notauit Albert. tract. 2. cap. 7. Nam in generatione viuentis duæ interueniunt actiones, prima est formatiua seminis ex materia sanguinis. Secunda est formatiua membrorum viuentis generandi: seu est actio generandi membra viuentis ex materia seminis, in ipso autem semine duæ substantiæ includuntur distinctas habẽtes formas, nempe substantia materialis, & crassa, & substantia spiritus in illa plantati: vnde in prima actione includuntur duæ productiuæ talium substantiarum, quibus omnibus actionibus attribui debet aliqua virtus. Quare triplex insurgit quæstio, prima, an virtus formatiua seminis, quantum ad partem materialem, & crassam, sit eadem cum virtute, qua generans se alit? Secunda quę sit virtus formatiua dicti spiritus inclusi in semine? Tertia, quæ virtus subiectetur postea in semine ipso, per quam possit corpus organicum effici.

1. Prima opinio quorũdã expositorum Arist. Secunda.

Notatio ex Alberto pro resolutione.

Triplex inuenodanda quæstio. Prima. Secunda. Tertia

Dico

2. Assertio propriæ quæstionis.

Dico primò. Virtus ad formam illam materialem seminis est eiusdem rationis cum virtute nutritiua existente in quadam parte viuentis. Ad probationem huius suppono, huiusmodi virtutem formatiuam seminis non esse dispersam per omnia membra corporis, sed esse in determinata parte. Hoc suppositio probatur conclusio primò. Semen ipsum est vltimum alimentum illius partis, & membri: ergo fit à virtute nutritiua illius.

Probatur 1.

Antecedens probatur primò ex omnimoda similitudine inter substantiam seminis, & substantiam illius membri, hoc enim argumēto euidenter colligitur, quo succo vnaquæque pars viuentis nutriatur, sic probauimus alibi chylo nutriri ventriculum, sanguine hepar, vbera lacte. Secundò. Nam est optima institutio naturæ quòd illo succo nutriatur aliqua pars, quam ipsa elaborat, sed illa pars habet virtutem elaborandi sanguinem vsque ad formationem seminis: ergo nutritur illo: aliàs duas oporteret habere actiones circa sanguinem: vnam qua nutriretur, aliam qua semen efficeret, quod superfluum est, neque intelligitur quādo vnam, quandove aliam exerceat, cùm agens sit naturale, & materia eadem, & eodem modo applicata. Tertiò. Nam pars illa quæ semen efficit non agit in sanguinem nisi medio suo temperamento, agit enim assimilando sibi, sed temperamentum illud est virtus nutritiua, vt ex superiori capite constat: ergo, &c. Quartò arguitur. Nam idem est de generatione lactis in fœminis, & de formatione seminis, sed lac fit media actione temperamenti alicuius partis, scilicet vberum, quæ lacte nutriuntur, aliàs innumeræ virtutes, & potentiæ essent multiplicandæ: ergo idem est de virtute formatiua seminis. Quintò substantia illa seminis est similis cuidam substantiæ, qua membra solida nutriuntur, scilicet medullæ ossium. Vnde ea mēbra solida seminaria solent appellari, & Plato dialogo de natura medullam ipsam semen appellat: ergo sicut in alijs membris solidis medulla fit à virtute nutritiua, ita in hoc, de quo loquimur, semen fit à virtute nutritiua, quod est intentum.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

3. Circa tertiā quæstionem arguitur. quod virtus formatiua residens in semine non sit ipsa nutritiua.

Circa alias duas quæstiones maior est difficultas, & à tertia incipiendo, videtur sanè quòd virtus residens in semine ad organizandum corpus, sit longè alterius rationis à virtute nutriente. Et probatur. Nam virtus nutritiua est ipsummet temperamentum viuentis (loquimur enim de virtute dispositiua, nam de alijs dubitatio non est) sed virtus seminis non potest esse tale temperamentum: ergo distincta est Probatur minor, explicaturque argumentum. Nam in viuente os, v. g. nutritur, quia in eo est temperamentum assimilans sibi cibum: at in semine non est formaliter temperamentum ipsius ossis: ergo virtus illa qua semen fabricat os est distincta ab illa, qua os se nutrit: & idem argumentum est de singulis partibus.

Probatur minor.

Explicatur argumentum.

Instatur.

Dices fortè, semen agere temperamento suo tanquam virtute propria, & ita non differre à virtute nutritiua, nisi tanquam temperamentum vnius partis à temperamento alterius. Contrà. Si semen tantùm ageret suo temperamento, disponeret solùm materiam ad productionem sui similis, vt in singulis membris fieri videmus, id autem non ita est. Nam spiritus ille subtilis, & tenuis format ossa, & omnia membra diuersa: ergo non potest agere per temperamentum suum, sed per aliam eminentiorem qualitatem, quæ resideat, & subijciatur in ipsa parte spirituosa seminis, in qua tantùm residet virtus actiua.

Instatur.

4. Circa secundam quæstionem arguitur, quod viuens alia

Et ex hoc vlterius videtur sequi circa secundam quæstionem, quòd virtus, quæ est in viuente ad formandam illam partem spirituosam seminis sit omnino distincta à virtute nutritiua. Et probatur. Nam forma illius spiritus, & qualitas est omni no distincta ab omnibus partibus viuentis: ergo virtus formatiua illius spiritus erit distincta à virtute nutritiua partium. Item virtus nutritiua tātùm habet præparare materiam cibi ad perfectam assimilationem substantiæ aliti: sed illa substantia tenuis nulli parti viuentis deseruire potest in nutrimentum: ergo non fit à nutritiua virtute. Item ille spiritus non fit ex sanguine, vt ex materia, de quo infrà, virtus autem nutritiua solùm versatur circa sanguinem, cum sanguis sit vltimum alimentum: ergo.

virtus præexistens alijs formam producentibus.

Primo.

Secundo.

Tertio.

5. Secunda sententia fauens priori.

Contrariam autem partem, scilicet virtutem generatiuam non esse distinctam à nutritiua, sentit Aristoteles 2. de Anima, textu 34. dicens actum vegetatiuæ potentiæ esse generare, & alimento vti, vbi has actiones refert ad eandem potentiam, & textu 42. clariùs scribit, quod eadem vis animæ generatiua sit, & nutritiua, & 2. de generat. animalium, cap. 4. id apertè insinuat. Et probatur. Nam generatio, & nutritio, solùm differunt, sicut productio totius, & partis: productiones autem eiusmodi per se loquendo eiusdem rationis sunt, dicta verò diuersitas, quasi per accidens: ergo ab eadem virtute procedunt, quod à simili potest confirmari, in igne augente se, & alium generante.

Primus.

Secundò contingit per nutritionem eadem membra integra restaurari, aut partem quandam carnis integram, inqua regenerantur arteriæ, venæque omnes requisitæ, illud autem non fit per modum nutritionis, sed per quendam modum nouæ generationis: ergo manet in membris viuentis virtus eiusdem rationis cum generatiua, hæc autem non est nisi nutritiua. ergo, &c.

Secundò.

6. Primus fundamentum.

Argumenta hæc solui aliquo modo possunt. Nam Aristoteles illis locis, vt D. Thom. ibi lectione 9. exponit, loqui videtur de virtute principali, non de potentia, vel certè loqui non de virtute generatiua existente in semine, sed de ea quæ est in viuente ad efficiendum semen. Ad primam rationem dici potest generationem quidem totius, & partis per se loquendo non requirere distinctas virtutes: attamen ratione diuersi modi potuisse requiri, veluti generatio partium fiat à similibus partibus, totius verò à quodam instrumento minus simili, & ignobiliori. Vnde ad secūdum, quod est fundamentum Vallesij, respondetur in membris viuentis manere virtutem similem generatiuæ, quantum ad effectum producendum, eam tamen non esse eiusdem rationis, quia modus est valde diuersus: viuens enim habet virtutem ad regenerationem partium per similitudinem temperamenti: at vero semen habet virtutem ad formanda membra non per simile temperamentum, quod in se habeat formaliter, ideoque oportet habere per virtutem alterius rationis. Initabis, viuens quoque nonnunquam regenerare mēbrum heterogeneum per actionem partium dissimilū. Sed negandum id fieri posse, vt experientia demonstrat, vel si possit aliquando, id quidem fieri per virtutem consimilem generatiuæ, ac proinde distinctam à nutritiua.

Primus fundamentum.

Primus.

Secundus.

7. Difficultas alterius tamen argumenti numero tertio expositi solutionem adhuc non inuenio: nempe, quæ propositum non fuit vide-

Sed tamen quanuis hæc argumenta soluantur, alterius tamen argumenti numero tertio expositi solutionem adhuc non inuenio: nempe, quæ propositum non fuit videri. posit vnica existens, quæ necessario, & sine cognitione operatur, tam varia, & diuersa membra tanto ordine componere: nam quòd vulgo dicitur, virtutem illam esse calorem quendam vitalem adiutum cælesti, verba sunt quæ rem non explicant, calores enim illi non nisi calefaciunt, ac disponunt ad formam substantialem. Imo eadem difficultas restat, quomodo à calore possit prouenire tanta varietas membrorum, & complexionum partialium, quanta reperitur in animantibus

bus perfectis. Quare Scotus hanc efficientiam, semini denegauit, eamque tribuit cælo. Sed eadem difficultas vrget de cælo, quod naturaliter agit, nec nisi calefaciendo, vel exsiccando. Galenus ergo, vt etiam 2. Physicorum dixi, *diuinam* (inquit) *hanc esse virtutem, & quæ procedere nisi ab aliquo habente intellectum nequeat.* Quod etiam Trismegist. apud Eugubinum c. 3. aperte sensit, dicens, *cogita ô fili hominem in vtero materno compositum, Cogitaque opificis artem diligenter perpende, & disce quis sit opifex, qui hanc hominis pulchram, diuinamque imaginem fecerit, quis oculos formauerit, quis nares & aures terebrauerit, qui os aperuerit, quis neruos tetenderit, aspice quot artes vnius materiæ, quot opera vna circumscriptione, cunctaque pulchra, cunctaque cum mensura, cunctaque seorsum, quis hæc omnia fecit, quæ mater, quis pater, nisi inuisibilis Deus, qui sua voluntate cuncta operatus est.* Ego quidem ceteo hanc virtutem esse altissimam, & multum ab alente distinctam, quod etiam dictus Galenus libr. de fœtuum formatione asserit: attamen quid sit, & quomodo operetur, non assequor.

8 De virtute vero formatiua spiritus inclusi in semine arbitror non esse distinctam ab anima viuentis generantis, si loquamur de virtute inductiua formę substantialis, si autem loquamur de virtute dispositiua, illa est calor vitalis, & cordis disponens materiam ad productionem spirituum vitalium, & ideo Arist. 2. de gener. animal. c. 1. aperte asserit virtutem formatiuam seminis esse calorem naturalem. Non esset etiam improbabile putare illam virtutem esse qualitatem aliquam distinctam, & perfectiorem, sed in ea re nihil habeo certum, & exploratum. Ex his omnibus colligitur diuisionem potentiæ vegetatiuæ, quæ tradi solet in nutritiuam, augmentatiuam, & generatiuam, non esse sumendam tanquam impotentias distinctas realiter, sed potius dari ad explicandum actus omnes animæ vegetatiuæ.

Vt expediat hæc.

Vt Galen. & Trismegist.

Vide authorem dict. 18. Metaph. sect. 2. n. 31. & sect. 5. ad fin.

Dic 9. inn. primo.

Corollarium pro toto hoc capite.

CAPVT XI.

Quodnam sit potentiæ nutritiuæ subiectum.

1 *Explicatur quæstio.* IN hac quæstione non quærimus an sit in materia, vel in toto composito nutriendi virtus, nam quid de hac re sentiendum, alibi diximus. Quæstio ergo est, in quibus partibus viuentis resideat? Quidam sentiunt talem potentiam non subiectari in parte aliqua viuentis, eo quod alteret eas omnes, vnde in aliqua earum esse nequit, alias pars viuentis alteraret seipsam: sed hæc sententia impossibilis est, quia nutriendi potentia est temperamentum viuentis, vt supra est ostensum: ergo in ipso viuente residet. Quod si contendas esse proprietatem, quæ animam comitatur, melius concludit argumentum. Nam omnis proprietas consequens formam debet esse in habente formam. Ad hæc actio nutritiua intrinseca est ipsi viuenti, si autem potentia illa esset in subiecto non viuente, extrinseca esset viuenti, consequenterq; nutriendi actio esset illi extrinseca, nam illius est actio, cuius est potentia: non esset ergo actio vitalis, neq; seipsum viuens nutriret: certum ergo sit dictam potentiam esse subiectiue in viuente.

Prima opinio plane impossibilis, eiusque fundamentum.

2 Sed quæstio restat, an sit in toto, an in parte, quam quæstionem indecisam videtur reliquisse Aristotel. libr. de spiritu, capite tertio. At in secundo de generatione anima, l. cap. quarto, & de iuuentute, & senectute l. capite quarto, quæstionem definit, dicens nutriendi potentiam esse in corde, vel in parte proportionali quoad animantia, quæ cor non habent: ab illaque communicari partibus alijs. Sequitur etiam Auicenna Fen prima primæ, doctrina 6. cap. 1. Porro illam communicationem explicant aliqui fieri per spiritus naturales, Galenus tamen libro sexto de placitis, virtutem nutritiuam, quam naturalem vocat, in hepate collocat, sequutus Platonem dialogo de Natura. Idem tenet Albertus secundus de Anima, tractatu secundo, capite nono.

Secunda opinio Aristotelis, & Auicenna, quam amplectuntur.

Tertia opinio Galeni ex Platone, quam sequitur Albert.

Circa has sententias supponamus id, in quo cõueniunt, membra omnia augeri, & nutriri. Quod ostendimus in primo de generatione, ex eo, quod omnia alimentum alterant, & conuertunt in substantiam suam. Vnde satis liquet non esse ibidem omnino agens, & patiens, quod prima opinio opponebat. Secundo conueniunt quod in omni parte, quæ vitaliter nutritur, sit intrinseca virtus ad se nutriendum. Ita Aristoteles libr. de iuuentute, & senectute, capite secundo, dicens omnes partes à primis vitæ rudimentis internum, & natiuum calorem habere, quo cibum conficiunt, idemque colligitur ex 6. de historia, cap. 3. ex 2. de partibus, cap. 4. ex 1. de generatione animalium, cap. 18. & ex libro secundo, cap. 1. Consentit Galenus locis supra citatis. Acceditque ratio, tum quia nutritio actio vitalis est ab intrinseco principio procedens: cum ergo omnia membra nutriantur, omnia habent intrinsecum principium nutritionis. Tum quia quoduis membrum informatur anima, atq; etiam sortitur præcipuum temperamentum, item potentiam attrahendi, & retinendi alimentum: hæc vero sola sunt principia nutritionis: ergo, &c.

3 *Duo in quibus conueniunt duæ primæ opiniones.*

Ex quibus sequitur prima conclusio. Virtus nutritiua nõ est determinata ad aliquod membrum particulare, sed diffusa per membra omnia, quæ propriè vitaliter nutriuntur. Hæc, inquam, ex dictis satis habetur. Dixi tamen, *quæ propriè vitaliter nutriuntur*, ad excludendum nonnulla, quæ in animalibus propriam nutritionem non habent, sed augentur per extrinsecam additionem, in quibus proinde non est anima, neque propria virtus nutritiua, quid autem in viuentibus vitaliter, vel non vitaliter nutriatur, intelligendum ex modo alimenti, an scilicet fiat secundum omnes partes, conseruando eandem figuram, & proportionem, quam exigit natura vniuscuiusque partis: tunc enim nutritio vitalis erit: si vero non nisi per additionem nouæ partis ad aliquod extremum fiat, tunc nutritio, & impropria est, ac veluti mortua.

4 *Prima assertio, & unde constet.*

Et hinc colliges in arbore proprie nutriri radices, truncum, ramos, folia, & fructus. Nam omnia hæc habent distinctum modum nutritionis. In animali etiam alio, atque alio modo nutriuntur proprie caro, nerui, membranæ, venæ, arteriæ, & similia, imo etiam diuersimode sentiunt: ossa item proprie nutriuntur, & animam habent, vt experientia demonstrat. Vnde Aristotel. 2. de partibus, cap. 6. tribuit ossibus in alimentum medullam, aitque habere teporem, id est, calorem remissum. Similiter, & dentes nutritiuam vendicant, vt patet ex proprio sui augmenti modo, & continuitate cum alijs partibus viuentis, de quibus proinde Aristoteles secundo de generatione animalium, cap. 4. scripsit eiusdem esse naturæ cum ossibus. Idem est iudicium de cartilagine, quæ parum ab osse differt, vt secundo de partibus, cap. 9. dicitur, & tertio de histor. cap. 8. Quod etiam opinor de vnguibus: sunt enim proprijssime partes animalis, ac per se ordinatæ ad quandam vitalem actionem, nempe ad firmiter apprehendendum, vt Galenus obseruat primo de vsu partium, in principio. Adde vngues crescere secundum omnes partes, seruata eadem figura, & proportione instar aliorum membrorum, vnde reuulso forte vngue alter paulatim generatur non minus, quã os, vel neruus: atque hæc est sententia Galeni de anatomicis administrationibus, cap. vlt. in fine,

5 *Corollarium de vitalitate partium in plantis, & animantib.*

Vide authorem ad 3 p. tomo 1. disp. 15. sect. 7. Conimb. l. 1. de gener. c. 4. q. 23. qui alios refutat.

& D. Thomæ ſtatim citandi : oportet tamen aduertere vngues poſt adeptam perfectam quantitatem augeri tantum ſecundum partes ſuperiores ſicut & dentes, quod prouidit natura, quod partes hæ ex colliſione atterantur: vnde oportuit ſecundum eas partes reparari : qua de cauſa venas habent, ac neruos pertingentes ad radices vſque ipſorum, quod plane docet nutritionem iſtarum partium eſſe vitalem. De pilis, capilliſque creditur probabilius non habere animam aut propriâ nutritionem, quod ſenſit Galen. libr. de temperamentis, explicuitque ſimilitudine vaporis in anguſto loco : creſcit enim atque augetur, quia vapor alijs ſupponitur, prioremque cogit aſcendere, ſic, ait, plus ab excrementis genitus, creſcit per acceſſum noui, ac conſimilis excrementi: non ergo ibi eſt propria nutritio. Confirmatur hoc primo ex ipſa ſubſtantia capillorum, eſt enim ſicca, & arida nimis, ac adeo inepta ad nutritionem. Secundo, quia ſi nutrirentur vitaliter ad omnem partem augeſcerent, quod non contingit : quod ergo recta tantum creſcant, ſignum eſt eos creſcere, ſuppoſito, ac ſubintrante ſimili excremento. Tertio ex fine, non enim capilli per ſe ordinati ſunt ad operationem vitalem, ſed ad ornatum animantis. Et huic ſententiæ fauet Ariſtoteles 3. de hiſtoria, cap. 11. ſcribens pilos in cadaueribus augeri, quamuis oppoſitum inſinuet libr. 1. de Anima, text. 79. & libro tertio text. 6. dum capillos numerat inter partes animalis: docuitque D. Thomas 3. part. quæſt. 17. artic. 2. & in 4. diſtinct. 44. q. 1. art. 2. quæſtiunc. 3. ad 3. certe videntur pili in animantibus, ſicut folia in arboribus, quæ viuere, proprieque nutriri diximus : Ariſtoteles tamen illis locis loquutus videtur de partibus late, de folijs vero non eſt par ratio, quia excrementa non ſunt, ac verſus omnem partem augentur ſtabili proportione: denique per ſe tendunt ad proprium finem cuſtodiæ fructuum. Ex quibus omnibus patet falſitas ſecundæ opinionis in numer. ſecundo, virtutem nutritiuam communicari ſingulis membris à corde, vel hepate per ſpiritum vitalem, & naturalem, ſiquidem virtus illa intrinſeca eſt vnicuique membro, vt diximus, quamuis foueri poſſit per influentiam alterius, vt modò dicam, atque hactenus non diſſentiunt Galenus, & Ariſtoteles.

6 *Tertio conueniunt prædictæ ſententia.*

Tertio conueniunt omnes, quod calor naturalibus omnibus membris foueatur, & conſeruetur, per influentiam à corde medijs ſpiritibus vitalibus, & motu arteriarum, qui pulſus dicitur. Quo ſenſu eſt dictum à Galeno cor eſſe quaſi focum illis : aliquando etiam videtur illud conſtituere principium nutritionis, in quantum ſcilicet fouet ac roborat calorem naturalem : videantur dicta à nobis in diſputat. 3. de Generatione, quæſt. 4. Hoc vero modo diſtingui ſolet duplex calor in animalibus, naturalis, & vitalis : naturalis eſt, qui reſidet in omnibus membris ab intrinſeco, vitalis qui à corde communicatur. Concinitque diuiſio altera medicorum, duplicis caloris in membris, ſcilicet innati, & influentis, hic deriuatur à corde, ille natiuus eſt ipſis partibus.

7 *Notatio ad punctum in quo diſcrepant.*

His igitur ſic poſitis: ad intelligendum punctum controuerſiæ, eſt ſciendum, licet omnia membra habeant vim nutritiuam, attamen vnum eſſe principale membrum, quod omnibus alijs præparat alimentum, illud ſcilicet, quod ſanguinem conficit, nam pars, quæ chylum efficit imperfecte & remote ad nutritionem concurrit tanquam miniſtra illius, quæ ſanguinem conficit, quod eſt membrum principale, ac diſtributor totius alimenti vltimi, à quo originem ducunt omnes venæ per quas defertur alimentum : itaque in tali membro cenſetur reſidere, primò & principaliter virtus nutriens. In hoc ergo diſſenſio eſt inter hos philoſophos : nam Ariſtoteles vult huiuſmodi membrum eſſe cor, Galenus vero hepar.

Sit ergo iam ſecunda concluſio. Virtus nutritiua principaliter reſidet in hepate. Probatur poti ſimè experientia: hic enim aliæ rationes dari non poſſunt. Ac primo conſtat ſanguinem mitti ab hepate ad cor, & non è contrario : ergo in illo reſidet virtus, de qua diſceptatur. Antecedens patet, cibus enim confectus in ventriculum tranſit in chylum, chylus deinde in venis meſeraicis recipitur : cum aliæ non ſint, per quas tranſfundi poſſit, hæ vero rectà deducunt ad hepar : in eo igitur chylus in ſanguinem conuertitur, & integro corpori diſtribuitur, cui muneri dantur in ipſo hepate venæ ad omnes partes corporis inſtar aquæductus. Reſpondet huic rationi Themiſtius pro Ariſtotele libro de ſomno & vigilia, cap. 13. licet ſanguis coquatur in hepate, ac rubeſcat (hoc enim, inquit, negari non poſſe, experientia oſtendit, ac ſimilitudo etiam inter hepar, & ſanguiuem) inde tamen aſcendere ad cor vbi elaboratur perfectè, ac per totum corpus diſtribuitur. Sed hoc etiam refellitur primo, quia iam oporteret ab hepate totum ſanguinem ad cor tranſinitti, retento ſolum ad nutritionem ipſius hepatis neceſſario, vt de ventriculi chylo liquidò conſtat : non ſic autem contingit, hepar enim partem ſanguinis præbet cordi, reliquum autem membris alijs, vt ex anatomia conſtat, & conſtitutione venarum : vna ſiquidem ad cor tendit per pulmonem, aliæ ad alia membra: præterea illa maior ſanguinis elaboratio in corde ficta videtur à Themiſtio, namque ſubſtantia ſanguinis in hepate generatur : accuratior vero decoctio, quæ accidentalis eſt, in venis fit ſufficienter. Vltima denique experientia eſt, quod fœtus antequam in lucem educatur, imo antequam perfectè formetur, per vmbilicum alitur, ad quem vena quædam aſcendit, rectà tendens ad hepar, antequam pertingat ad cor, quod ſignum eſt primum generari hepar, & alij, quodque in illo radicentur venæ, per quas ex eo fonte nutrimentum commune animantis deriuetur.

8 2. *Aſſert.*

9 *Obiectio prima.*

Contra vero arguit Ariſtoteles primo. Natura ſemper amat vnitatem, vnde quæcunque facile poteſt, ad vnum reuocat principium, atqui virtutes omnes animantis facile reuocari valent ad vnum cor: ergo, &c. Secundo venæ omnes in corde radicem habent : ergo cor eſt primum principium intrinſecum nutriendi. Antecedens patet. Nam venæ cor non peruadunt, ſed in illo ſiſtunt, peruadunt autem hepar, quod ſignum eſt à corde oriri, non ab hepate. Vnde Plato dialogo de natura cor vocat venarum originem, fontemque ſanguinis. Ad primum dicito membra hæc inſtrumenta eſſe in vno principali principio radicata, quod eſt anima, conſonum autem videri naturæ, vt ad diuerſa munia, diuerſa deſtinentur inſtrumenta, quamuis primum principium, vnum ſit. Ad ſecundum negatur antecedens, neque ſignum illud efficax eſt, fortaſſe enim ad cor terminatur vena aliqua ad miniſtrandum ei ſanguinem: omnes vero terminari falſum eſt. Iam Plato, vt Galenus exponit 6. de placitis, in hne, per venas intelligit arterias, in quibus ſanguis tenuis, & affatim calidus continetur, ac per corpus totum diffunditur non in alimentum, ſed in fomentum caloris, ex quo etiam generantur vitales ſpiritus. Oppones. In arterijs nullus eſt ſanguis, cum ſcribat Philoſophus primo de partibus, capite quinto, extra venas ſanguinem non eſſe. Reſpondetur ſub venis comprehendi arterias, cum philoſophus ipſe primus de hiſtoria, cap. 16. dicat arteriâ ſanguinis perquam exigui compotem eſſe, addit

Obiectio ſecunda.

Ad 1.

Ad 2.

Replica ſolutur.

addit tamen eum arteriarum sanguinem participari à venis, vnde solum à corde pendet quoad maiorem calorem, subtilitatem, accidentalemq; perfectionem.

10 *Quæstiuncula.* Sed quæret aliquis, an sanguis possit ab alio, quam ab hepate generari. Ex dictis enim negandum videtur, ideo namque dicitur hepar primum nutritionis principium, quia est fons sanguinis, quod simpliciter verum non esset, si posset alibi generari. In hoc dubio medici conueniunt sanguinem in venis etiam generari: de modo autem, & principio, à quo fiat, dissident. Quidam aiunt generari ab hepatis virtute ibi transmissa per quosdam spiritus naturales. Quæ sententia mihi displicet, quia superflua, & contra Galenum l. 1. de locis patientibus, vbi in virtutibus naturalibus huiusmodi influxum diserte negat. Et ratio est, quia omnia instrumenta nutriendi naturaliter operãtur per temperamenta sua ad assimilationem materiæ, in quam agunt: non ergo vim illam aliunde mutuantur. Alij fatentur fieri sanguinem à venis per propriam ipsarum virtutem, quod etiam falsum est, quia temperamentum venæ dissimile est à temperamento sanguinis. Dicendum est ergo venam non generare sanguinem, hunc tamẽ posse alium in venis procreare, quod probatur, nam sanguis actiuus est, cum sit calidus, & humidus: ergo potest generare sibi simile ex pituita, vel alio humore sibi in venis admixto, quod facilius continget, si sanguis iuuetur à calore partium adiacentium: & adhuc perfectius in venis hepati vicinioribus propter vberiorem illius sanguinis calorem ex ipsius hepatis vicinia, quemadmodum indicat Galenus 4. de vsu partium, cap. 17. & libr. 5. de locis patientibus, cap. 7. hoc autem non tollit, quod hepar sit primum principium nutritionis, cum absolute totus sanguis ab illo ducat originem, sicut vinum originem ducit à vite, licet in dolio possit gutta aquæ in vinum verti, actione vini in dolio contenti.

Resolutio affirmatiua.

Primus modus explicãdi hanc resolutionem displicet.

Displicet etiã 2. modus.

Sanguis alius similem in venis generare potest.

CAPVT XII.

Quidnam sit subiectum generatiuæ potentiæ.

1 *Primum dubium, eiusq; resolutio.* HÆc quæstio per quędam dubia melius, & breuius resoluetur, quorum primum est, an hæc potentia in omnibus viuentibus, an tantum in quibusdam inueniatur. Dicendumque in quibusdam tantum dari: quoniam actio generandi à quibusdam tantum potest exerceri: ergo potentia tãtum reperitur in illis: potentia vero ibi tantum reperiri potest, vbi & actus. Instabis, omnia viuentia habent calorem naturalem, potentia autem seminis elaboratrix, ipse est naturalis calor: ergo, &c. Occurrendum non quemlibet naturalem calorem esse productiuum seminis, sed attem peratum, qualem non obtinent quælibet viuentia sine discrimine. Ad hæc naturalis calor primo decoquit alimentum ad nutritionem viuentis requisitum: inter viuentia vero sunt, quibus tantũ suppetit facultas præparandi, quod ad propriam sustentationem, & conseruationem sufficit ergo, &c.

Instantia elimitur.

2 *Secundum dubium pro quo videdus author tom. 2. in 3. p. disp. 10. sect. 2.* Secundo dubitari potest, an generandi potentia solis viris insit, an etiam fœminis? Aristoteles 1. de Generatione animalium, cap. 2. & 20. & 15. de animalibus, cap. 25. & 26. sentit solum inesse viris, ait enim virile semen totam efficientiam in generatione sortiri, fœminam vero semen non emittere, sed ministrare materiam, oppositum docuerat Hippocrates lib. de Genitura, & lib. de animatione fœtus, cui accesit Galen. lib. de spermate. Nos hanc quæstionem tetigimus 2. Physicorum, q. 3. vbi Hippocratis opinionem probabiliorem censuimus. Vnde addimus potentiam generatiuam esse eiusdem rationis in maribus, & fœminis: probaturque ex dictis suprà. Nam potentia generatiua duo efficit in semine, crassam scilicet substantiam, & spiritum in ea complantatum: potentiam ad primum cõstat communem esse, cùm substantia illa non aliud sit præter sanguinem digestum, & decoctum ad nutritionem quorundam membrorum: in fœminis autem virtus est ad coquendum sanguinem illo modo, cum illum interdum emittant: ergo, &c. Quod deinde possint semini vim effectiuam imprimere probatur: quia fortasse non possent ex defectu natiui caloris, quod falsum esse constat, cum fœminæ sæpe sint calidiores viris: vnde citatus Hippocrates scribit fœminas emittere interdum calidius semen, & efficacius, quam viros, effectusque ipse comprobat, nam sæpe filij simillimi matribus nascuntur, quod non nisi ad virtutem effectiuam referri potest. Nam similitudo prouenit ex forma inductiua: effectus ergo assimilatur inducenti: ergo mater actiuè concurrit, & de his satis.

3 *Obiectio prima contra superiorem doctrinam, de qua vide authorem tom. 2. in 3. p. disp. 10. Obiectio 2.* Supersunt tamen argumenta duo, Theologicum vnum, Physicum aliud. Theologicum est non videri necessarium, vt mater semen ad prolem elaboret, illudque suppeditet generando ne alioquin virgini matri, quæ Christum Dominum verissime genuit, prædictas actiones attribuere cogamur, quæ tantæ integritati videntur derogare. Sed hac de re suo loco. Secundum argumentum physicum, quoniam si fœmina habet vim efficiendi semen, se sola posset concipere, & generare: nam intra se habet materiam, ex qua habet etiam vim actiuam: ergo non est necessarium virile semen. Respondetur, licet possit fœmina semen procreare, non tamen adeo efficax, vt sufficiat ad formationem fœtus sine commixtione virilis seminis. Addo, si complexio fœminæ minus calida sit, semen quoq; minus erit sufficiens: si vero nimis calida, fortius quidem semen suppeditabit, materia tamen ad generandam prolem minor erit ob vim caloris nihil superflui ex alimento relinquentis.

4 *Dubium.* Iam tertio dubitabit aliquis, quæ nam viuentia generandi potentia desit, tuantus. Aristoteles 2. de Anima, cap. 4. docet productionem sui similis conuenire viuentibus perfectis, si membris debitis orbata non sint, quorum est proprium ex semine oriri. Tria ergo videtur postulare in viuente, vt possit generationem exercere: primo vt sit perfectum, id est, in ætate sufficiente ad illum actum. Secundum est, ne viuens sit orbatum, aut naturaliter impeditum, quales execti, frigidi, & similes, de quibus Aristoteles 8. de historia, cap. 1. & 2. & 5. de Generation. cap. 7. & sect. 10. problematum, quæst. 25. huiusmodi sunt viuentia, quæ in tota specie carent hac virtute, recensetque Aristotel. 3. de gener. animal. cap. 6. Tertium requisitum est, vt viuens ex semine productum fuerit, quod videtur addidisse ad differentiam eorum viuentium, quæ ex putrefactione, vel ex mixtione elementorum absque semine generantur, de quibus ipse agit 5. de hist. cap. 1.

Tria ad vim generandi necessaria. Primum. Secundum. Tertium.

5 *An genita ex putri materia eiusdem speciei sint cum genitis ex semine, de qua vide Conimb. 2. de calo c. 3. q. 7.* Vnde innuit animalia ex putrefactione genita non habere virtutem sibi simile generandi, atque adeo specie distincta esse ab ijs, quæ fiunt ex semine. Idem insinuat 2. de generatione animalium, cap. 1. vbi Commentator id affirmat, indicatque D. Thom. in 1. distinct. 10. artic. 5. de verit. quæst. 12. articul. 2. ad 4. de potentia, quæst. 3. artic. 11. ad primum, & aperte Iandunus 7. Metaph. quæst. 14. Sed quid in hoc sentiendum sit, diximus in 2. Physicorum, tractaturque libr. 7. Metaph. vbi Soncinas q. 18. Iauellus quæst. 11. Antonius Andreas quæst. 8. & 11.

& 11. Scot. in 1. d. 2. q. 7. Caiet. 3. part. q. 28. art. 1. Ferrar. 3. contra, cap. 69. qui omnes tradunt opinionem positam à nobis citato loco Physicor. Aristoteles autem loco illo de Anima exponendus est de ijs speciebus animalium, in quibus non est distinctio sexuum: nam hæc vel propriè non generant, vt de anguillis refertur 6. de historia, cap. 15. & 16. vel non nisi rem dissimilem in specie, vt de bombyce dicitur, ac de ijs, quæ oua pariunt absq; commixtione maris: atque ita exponit ipse Aristoteles lib. 1. de Generatione animal. cap. 1. & 16. & libro 5. cap. 1. 8. & 9. & sect. 10. problematum, quæst. 14. Plinius lib. 10. histor. cap. 68.

6 *An omne animal quod ex semine producitur nasci possit ex putri materia. Lege, si placet, authorem l. 4. de Angelis, cap. 18. num. 9.*

Ad verò omne animal ex semine genitum possit etiam ex putrefactione generari, vt putauit Auicenna lib. de diluuio, & libro 15. de animalibus, quæstio est alio loco tractata, solum est aduertendum Augustinum epistola 49. ad Deo gratias, & 3. de Trinitate, cap. 7. videri ex parte consentire opinioni Auicennæ, quatenus ait serpentes Magorum opera factos, fuisse veros, cum tamen non fuerint ex semine: fortasse verò non erant animalia perfecta, vel certè dæmon potuit suppliere aliunde semen aliquod serpentium iam dispositum ad generationem.

7 *Quartum principale dubium vt ab Hippocrate, & Alberto decidatur. Impugnant id Arist. Gal. D. Tho. & alii. Primo.*

Vltimò dubitari potest, qua in parte animantis subiectetur potentia generatiua, siue formatiua seminis. Hippocrates libello de genitura, & lib. de locis, & aquis, quem sequi videtur Albertus 2. de Anima, cap. 7. tractatu 2. ait semen decidi ab omnibus membris viuentis, vt in illo contineatur figura omnium membrorum, iuxta quam sententiam potentia factiua seminis erit diffusa per omnia membra. Hanc sententiam improbat multis Aristoteles 1. de Generatione animalium, cap. 17. & 18. & Galen. sæpe, ac D. Thomas 1. par. quæst. 119. art. 2. & in 2. dist. 30. quæst. 2. art. 1. Primò, quia ideo necessaria foret decisio seminis ex membris omnibus, vt illud posset membra similia efformare: hæc autem ratio nulla est, quia licet generanti vnum, vel alterum membrum desit, poterit integrum filium procreare. *Secundo.* Secundò semen decisum ab omnibus membris, vel simile omnibus est, vel non: non primum, cum ibi non cernantur, aut ossis durities, aut cordis fibræ, variæque eorum figuræ, &c. Si autem non est simile, cessat ratio illa decisionis, fictaq; proinde est omnium membrorum effigies in semine. *Tertio.* Tertiò posita illa membrorum effigie, actio eorum esset confusa, cum ibi nec superiores partes ab inferioribus, neque dexteræ à sinistris distingui queant. *Quarto.* Quartò si ex omnibus membris decideretur semen, cum decidatur ab vtroque parente, deberet semper vim habere ad efficienda membra sexus vtriusque, quod est apertè monstrosum: certum ergo est, non in omnibus membris, sed in aliqua certa parte virtutem prædictam subiectari.

8 *Dissidium inter Aristotelem, & Galenum circa idem dubium apud Vallesium.*

At in quanam subiectetur, dissensio est inter Galenum, & Aristotelem, quæ legi potest in Vallesio libro 2. controuers. cap. 7. id solum aduertendum, quòd in semine distinguenda est pars materialis ab spiritu in ea incluso. Et pars quidem materialis à testiculis elaboratur, illaque nutriuntur: de spiritu autem incluso obscurum est, an ab ijsdem, vel ab alio nobiliori membro fiat, vt à corde, vel ab hepate, in quo residet naturalis facultas. De qua re nihil certi habeo: apparet tamen probabile non fieri ab infimo aliquo, & ignobili membro, sed fortè à corde, cuius est procreare vitales spiritus, viuentibus etiam alijs partib. principalibus, vt debitum temperamentum, & virtutem semen ipsum tandem recipiat, aptumque vndique instrumentum euadat ad mirabilem illam organizationem peragendam.

9 *Semen desumitur ex sanguine infimo. Semen ex sanguine non desumitur ex toto. Pars sanguinis quæ confertur semini.*

Ex quibus omnibus licet colligere ex qua materia, atque forma semen fiat, materia quidem ex sanguine desumitur, fortasse tamen diuerso modo, nam rudior illa seminis pars immediatè sumi videtur ex ordinario sanguine, at subtilior alia, quàm spiritum ibidem inclusum aiunt, non immediatè, quia sanguis crassior est, vnde credi potest sumi ex spiritu aliquo vitali, quod sentit Vallesius lib. 2. cap. 16. Similiter de forma seminis distinguendum: nam quæ crassam illam partem seminis informat, ad gradum animæ non pertingit, sicut & forma sanguinis: forma verò inclusi spiritus pertingit, vt in 2. Physicor. docuimus. Quam sententiam sequitur etiam Germanus in Epitom. librorum de Anima, & Iacobus de Forliuio ad 23. Canon. Auicennæ, insinuatque Caietanus 1. part. quæst. 118. art. 1. ait enim habere corpus heterogeneum, & ad hoc citat Albertum, ac suadetur, quoniam forma illa seminis actionem vendicat superioris rationis, organizandi scil. corpus ad generationem viuentis, quod est opus vitæ. Neq; satis dicetur instrumentariè tantum operari. Nam cum semen separatum sit à viuente, proindeque ab illo iam non iuuetur, oportuit nacisci formam actioni proportionatam: potestq; id colligi ex Aristotele 2. de Anim. cap. 1. in fine, vbi ait corpus potentia viuens esse, quod animam actu possidet: cuiusmodi, inquit, est semen, & fructus, constat autem fructus viuere, vt patet ex dictis, atq; ex principio citati capitis primi.

10 *Negantium mens aliis verbis. Expenditur locus D. Thom. 1. de gen. c. 4. 40. art. 2. Cur ipsum si viuum dicamus absurdum sit. Vltima applicatio alimenti. Vltima bituram. Vltima qua in aff. 2. de gen. aff.*

Contrarium tamen huius insinuant Themistius, Simplicius, Philoponus, Albertus, & Aegidius 2. de Anima, text. 10. & D. Thom. 1. p. q. 118. art. 2. ad 3. & 4. & de potentia quæst. 3. art. 9. ad 9. & art. 12. Verum D. Thomas tantùm significat, formam illius seminis non esse animam in genito introducendam, id enim tantùm probat eius ratio, quòd materia seminis non sit disposita: non negaret verò D. Thomas dictam seminis formam altioris esse rationis à formis inanimatorum, atque adeò attingentem gradum animarũ, quia tamen anima imperfecta est, & quasi via ad aliam, ideo fortasse perfectam virtutem nutritiuam non est sortita: sed generatiuam tantummodo, vel si actionem etiam nutritiuam exercet, tarda est, & remissa, ideoq; maiori tempori conseruari absque applicatione alimenti, vt vegetabilium seminibus deprehendimus. Vltima quæstio hic esse poterat, an quid semen efficiat in generatione viuentis, & an attingat etiam eius formæ productionem: videri tamen potest citatus locus secundi Physicorum.

):(

SVAREZ
de Angelis, op
nr 6. dictum, ct
ELEN.

ELENCHVS CAPITVM LIBRI TERTII.

CAP. I. An ad cognoscendum requiratur coniunctio obiecti cum potentia.
II. Quid sint species intentionales.
III. An actus cognoscendi sit quid distinctum ab specie.
IV. An actus cognoscendi fiat à potentia, in qua recipitur cum specie.
V. An per actum cognoscendi producatur terminus.
VI. Quid sit apprehensio, & iudicium, & quomodo in potentiis reperiantur.
VII. An eadem potentia queat plures actus simul elicere.
VIII. De sensibilibus per se, & per accidens propriis, & communibus.
IX. An necessarius sit sensus agens.
X. An sensus in sua cognitione falli queant.
XI. An aliquis sensus cognoscat proprium actum.
XII. An, & quomodo possit aliquis sensus cognoscere obiectum absens.
XIII. An principium sentiendi sit in cerebro, an in corde.
XIV. Quid sit lumen.
XV. De natura, & diuisione colorum in species suas.
XVI. An vnum sit obiectum visus, & quid.
XVII. An visio fiat aliquid extramittendo, necne.
XVIII. De organo, & potentia ipsa visiua.
XIX. Quid sonus sit, & quomodo, & quo in obiecto fiat.
XX. De diuersitate sonorum, maximè de voce, & echo.
XXI. Quomodo, & medio, sonus immutet auditum.
XXII. Quod organum, & quæ potentia auditus sit.
XXIII. Qui dodor sit, & quid sapor, eorumque species.
XXIV. Quomodo odor medium, & olfactum immutet.
XXV. De organo potentiæ olfactus.
XXVI. An gustus, & tactus immutentur ab obiectis realiter, necne.
XXVII. De organo gustus, & tactus.
XXVIII. De numero externorum sensuum in se, & in suis subiectis.
XXIX. De comparatione prædictorum sensuum.
XXX. De numero sensuum internorum.
XXXI. De obiecto, actibus, subiecto, & organo sensus interni.

LIBER TERTIVS

DE POTENTIIS COGNOSCITIVIS IN COMMVNI, ACETIAM SENSITIVIS.

DIXIMVS de potentijs animæ vegetatiuæ, superest hoc in libro dicendum de sensitiuis, quia tamen cum intellectiua in sequenti libro explicanda conueniunt in ratione cognoscendi, operę pretium erit rationem hanc vtrisq; generalem per septem sequentia capita priùs enodare: sic namq; & repetitionem multarum quæstionũ fugiemus, & præterea, (quod præcipuè intendimus) intelligemus ordinem, & connexionem, quam hæ potentiæ habent in homine, in quo reperiuntur omnes tanquam in vno principio radicatæ.

CAPVT I.

Vtrùm ad actum cognoscendi necessaria sit coniunctio obiecti cum potentia.

1. DIcturi ergo de huismodi potentijs, ab obiecto earum incipimus, de quo in communi sumpto illud solum videtur posse inuestigari, quomodo ad actum cognoscendi concurrat, hoc enim est ipsum considerare sub ratione communi cognoscibilis, &c. Nam materialiter, quid nimirum sit res cognoscibilis non potest tam vniuersaliter disputari, sed de ea re progressu dicemus proprijs in locis. In proposita ergo quæstione pars negatiua vera apparet. Primò, quia terminus actionis non prærequiritur ad actionem, vt propter ea debeat esse coniunctus agenti, obiectum autem cognoscibile est terminus cognitionis: ergo. Secundò vel necessarium esset obiectum coniungi potentiæ secundum suum esse reale, vel secundum illius similitudinem: non prius, nam intellectus cognoscit hominem quem realiter intra se non habet, ac de sensibus ait Aristoteles quod super eos positum sensibile non causet sensationem. Posterius etiam non videtur necessarium, cum fictitiæ videantur huiusmodi species.

Partiu negatiua arg.1.

Secundum.

2. In hac re est opinio asserens coniunctionem obiecti cognoscibilis cum potentia cognoscente non esse necessariam ad cognoscendum: quod in virtute asserunt omnes, qui negant species intentionales sensibiles, vel etiam intellectuales, quam opinionem tribuit Galeno Gregor. Nyssenus libro de viribus animæ, capite secundo. Diuus Augustinus etiam lib. de quantitate animæ, cap. 23. videtur sentire visionem non fieri potentia aliquid recipiente. Idem tenet Seneca lib. 1. naturalium quæstionum, ac tribuunt Platoni Plotinus Enneade 4 Et Porphyrius lib. de sensu: subscribunt eidem opinioni Ocham in 2. quæst. 17. & 18. Gabriel etiam dist. 3. q. 2. notab. 4. circa primam, & secundam cõclusionem negat species in sensibus externis, quãuis in 3. conclusione addat in sensu exteriori interdum imprimi quod tanquam reale obiectum sit partiale principium sensationis. Item Durand. d. 3. q. 6. nu. 11. & licet dist. 13. q. 2. aliquas species intentionales sensibilium obiectorum admittat, non tamen ob earum necessitatem ad cognitionem, sed quod sint participationes quædam colorum, v.g. & similium qualitatum naturaliter ab eis fluentes, eo modo, quo lumen procedit à luce, nihil tamen ad cognitionem conducentes. *Nam dum obiectum*, inquit, *visui obijcitur, conspicatur quidem non propter species, sed quia hic est visuus, illud verò visibile.*

Huic parti vniuersim neganti adhærere videntur qui species intentionales non agnoscunt.

Alij vero authores licet concedant in sensibus esse necessarium obiectum coniungi potentiæ vel per se, vel per aliquam sui similitudinem, attamen in intellectu id negant, & quod coniunctio videatur solum necessaria, vt obiectum excitet potentiam ad operandum, visus enim non poterit videre, nisi excitetur ab obiecto visibili, at intellectus, cum sit spiritualis, excitari nequit ad operandum ab obiecto materiali, sed à cognitione sensuum, nam cum eadem anima sit, quæ sentit, & intelligit, si quid apprehendit per sensum, illico excitatur ad cognoscẽdum exactiùs per intellectum. Quæ opinio excogitata videtur, vt effugiat difficultates, quæ in modo productionis specierum intelligibilium occurrunt, quam maxime amplectitur Durand. supra, tenetq; Henric. & Ioan. Baconius in 2. dist. 6. q. 1.

3. *Alij vnum sine alio posse reperiri negant.*

Sit tamen prima conclusio. Vnio obiecti cognoscibilis cum potentia necessaria est in omni cognitione. Est ferè communis omnium Theologorum, & Philosophorum, qui in potentijs cognoscitiuis ponunt similitudines quasdam obiectorum, vt per illas obiecta vniantur potentijs, easque vocant species intentionales, species quidem quia sunt formæ repræsentantes: intentionales vero non, quia entia realia non sint, sed quia notioni deseruiunt, quæ intentio dici solet. Tenet hanc sententiam Aristoteles de Anima, libro 2. capite 12. & lib. 3. cap. 1. aliàs 4. ait enim intellectum, vt intelligat, fieri debere ipsa intelligibilia, & ad hoc induxit intellectum agentem. Plato etiam posuit intellectum nostrum à principio suæ creationis habere inditas omnium rerum species, & in libro de causis (qui Proclo tribuitur) propositione decima, legitur intelligentias esse plenas formis, id est, speciebus. D. quoque Dionysius 7. cap. de diuinis nominibus, asserit Angelos plenos à principio speciebus rerum omnium. D. Augustinus super Genesim ad literam, scribit Deum semel produxisse res in seipsis, iterumq; in intellectibus Angelorum, dando scil. illis similitudines earum. Idem habet 11. de Trinitate, cap. 2. vbi docet positionem specierum difficile posse suaderi tardioribus ingenijs.

4. *Est firmata multis.*

Nomina specierum intentionalium explicantur.

Ea adducta tuetur Aristot. Plato. Liber de causis. Diuus Aug. quæ quæstio fabularis. quæ eadem lib. 2. de Trinit. cap. 2.

5. *Probatur conclusio inductione.*

Et probatur conclusio inductione, nam inter potentias cognoscentes, quædam cognoscunt intuitiuè, id est, obiecta sibi præsentia, vt sensus externi, aliæ cognoscunt abstractiuè, id est, obiecta absentia: in vtroque verò genere potentiarum inue-

Visùe cognoscantur. De tactu, & gustu. De visu experientia data.

inueniemus esse necessariam coniunctionem obiecti cum potentia ad cognoscendum. Nam inter sensus externos, tactus, & gustus requirunt obiecta materialiter coniuncta. An verò in illis detur coniunctio per species, nécne, infra dicetur. In visu etiam qui inter omnes sensus externos percipit obiectum magis distans multis experimentis cognoscuntur species prouenientes ab obiecto. Prima est, quia videmus nosipsos in pupilla alterius, quod non potest intelligi aliter fieri, quàm formulâ aliqua repræsentante meipsum impressâ in alterius pupilla. Similis experientia est de speculo, non enim posset fieri visio opposito speculo nisi aliquid à reipsa ad speculum manaret, illud autem vocamus speciem, quod amplius explicatur. Nam si quis obiectum visibile à tergo habeat, illud non videt, si tamen coram oculis speculum proponatur, videt, quod signum est obiectum visibile, ratione speculi iam præsentis aliter immittere speciem, quàm antea immisisset. Nam si obiectum visibile aliter non ageret, quàm antea, non esset cur nunc potius videatur, quàm antea. Nec dicas videri eo, quod oculus emittat radios, qui ab speculo regrediantur vsque ad rem visam: id enim præterquam quod facilius (vt res habet) dici posset de obiecto emittente species, quæ ab speculo regrediantur ad oculum, inferius apertè impugnabitur. Nec rursum dicas ideo nunc videri, quia nunc est præsens oculis, & non antea, vrget siquidem argumentum, quòd illa noua præsentia non potuit fieri sine aliqua noua mutatione, vel actione, quæ certè alia non est, quàm productio specierum. Est & alia experientia, nam obiectum propinquum apparet quantum est, distans verò apparet minus: hoc autem inde procedit, quod aliter atq; aliter emittit species. Simile experimentum est de baculo, qui sub aquis fractus apparet, de denario item maiori apparente, de senum deniq; inspecillis nonnullis, per quæ minuta quæq;, ac si grandia essent conspiciuntur. Similiaq; alia deprehendimus ob specierum refractionem, aliásve earum immutationes, sicut perspectiui demonstrant.

Experientia alterna.

6 Deinde quo ad potentias cognoscentes abstractiuè.

De potentijs autem abstractiuè cognoscentibus probatur eadem assertio. Nam intra imaginationem experimur formari similitudines quasdam rerum corporearum. Item memoria, & reminiscentia sine speciebus esse minimè possent, vt Aristoteles testatur in lib. de Memoria, & reminiscētia, & lib. de insanijs. Ratio est, quia si in absentia rei nihil manet intra potentiam, non posset sanè illam cognoscere, vtpote per aduersarios ita se habens, ac si nunquam cognouisset: idemque argumentum procedit de intellectu: concluditque præterea dari has species in sensibus externis, quia nihil potest ad interiores pertransire, nisi per exteriores sensus: constat ergo dari in omnibus potentijs species rerum cognoscibilium, & hoc non alia ratione, nisi, vt obiectum cognoscibile vniatur potentiæ: ergo hæc vnio necessaria est.

7 Ex discursu facto ab experientia cōcluditur assertio. Probatur deinde à priori

Ratio autem à priori esse potest, quoniam modus cognoscendi est per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, ideo dum res cognoscitur: quasi trahitur ad cognoscentem, vt quisque apud se experitur, dum cognoscit: propter ipsam ergo assimilationem necessarium est, vt ipsum cognoscibile vniatur cognoscenti, vt scilicet aptè possit perfici actualis assimilatio, siue cognitio: cum verò realis vnio inter potentiam, & obiectum aliquando impossibilis sit, aliquando improportionata, concedenda erit intentionalis, quæ fit per vicariam obiecti speciem. Alia ratio reddi potest, quia potentia cognoscitiua est indifferens ad operandum circa hoc, vel illud obiectum, & ideo vt determinetur in particulari ad cognoscendum, indiget coniunctione aliqua ad ipsum obiectum. Fortè dicetur determinari à præsentia extrinseca obiecti, sed hoc in primis solum habet locum in externis sensibus. Imò in illis quoque non satisfacit, nam intrinseca indifferentia potentiæ non nisi per intrinsecum aliquid tolli potest: quare si nec ipsum obiectum extrinsecum ageret in potentiam, neque potentia in obiectum, non posset potentia ad obiectum ipsum determinari.

1.

Ex his sequitur secunda conclusio. Quando obiectum vnitur potentiæ media specie, necesse est ipsam speciem esse intrinsecè in potentia cognoscente. Hæc conclusio est contra assgrentes in intellectu non esse intrinsecè species intelligibiles, sufficereque phantasmata ipsa, vt numero tertio retulimus. Est etiam contra Simplicium, & Philoponum 2. de Anima, capite quinto, qui volunt species sensibiles non recipi in potentia ipsa sensitiua, sed in organo illius, eo quòd Aristoteles 7. Physicorum, cap. 2. dicat sensationem fieri patiente aliquid ipso corpore, id est, organo, ibi tamen non excludit potentiam. Conclusio itaque nostra est Aristotelis, & D. Thomæ, & discipulorum eius, de qua Capreol. in 3. d. 14. q. 1. & in 2. d. 3. q. 2. Ferrar. 2. contra. cap. 82. Probatur primò ex adductis prima conclusione. Nam omnes ponunt in intellectu Angeli species rerum, ibi autem non est organum, in quo sint: sunt ergo in ipsa potentia: idemq; valet de intellectu nostro, cum species ipsius maneant in anima separata, iuxta illud Hieronymi, *Discamus in terris, quorum scientia nobiscum perseueret in cœlis.* Ratio conclusionis est. Nam species ponuntur ad actuandam potentiam, non organum, forma autem debet esse in eo quòd actuat: species ergo in ipsa potentia recipi debent, ideoq; Aristotel. dixit sensum in actu fieri ipsum sensibile in actu, & textu 121. lib. de Anima, sensum recipere species à sensibilibus, idemq; repetit cap. 6. & lib. 3. cap. 5. de intellectu, & intelligibili, D. Thomas etiam 1. p. q. 14. art. 1. ait naturam cognoscitiuam vt sic non tantum esse perfectibilem per propriam formam, sed etiam per formas aliarum rerum, dum earum species recipit.

8 Assertio. Suadetur 1. Suadetur 2

9. Suadetur 3 impugnando dictam sententiam in relatam. Primò. 2. 3. 4. 5.

Ex quibus colligitur falsum esse intellectum sufficienter determinari per phantasma. Primò, quia phantasma cum sit quid materiale, & inferiori potentia existens, non potest esse sufficiens ad operationem spiritualem potentiæ superioris. Item phantasma non potest determinare intellectum, vt forma inhærens illi, quia est materiale, neque etiam vt obiectum, quia intellectus non cognoscit rem in phantasmate, neque denique vt cooperans intellectui, quia cum sit materiale non posset cooperari ad actum spiritualem: ergo. Præterea intellectus est potentia alterius ordinis ab omni potentia sensitiua: ergo in proprio ordine habet omnia requisita ad actum cognitionis: hæc autem sunt potentia, & obiectum illi vnitum: ergo in proprio ordine spirituali hoc habet: illa autem vnio fit per species: ergo habet proprias species à sensibilibus distinctas. Item quia qua ratione ponitur intellectum determinari à phantasmatibus, eadem poneretur sensum interiorem determinari cognitione sensuum exteriorum, & ita non haberet proprias species, quod est contra experientiam. Si dicas sensum interiorem indigere proprijs speciebus, vt illas seruet in absentia obiecti, idem dicetur de intellectu, habet enim vim ad conseruandas proprias species, vt infra videbimus. Vltimò arguitur. Nam vel intellectus noster est capax specierum intelligibilium, vel non: si primum: ergo recipiet illas, ne absurde dicamus dum est in corpore carere sem-

per forma sibi naturali, & perfectione necessaria ad intelligendum: si non est capax: ergo separatus à corpore non poterit naturaliter recipere species intelligibiles, atque adeo nec intelligere naturaliter, cum ibi non sint phantasmata à quibus determinetur. Tandem in eodem subiecto sunt habitus, in quo species: sed habitus intellectuales subiectiuè insunt intellectui: ergo, & species, cum habitus cognoscitiuus ponatur ad facilitandam potentiam in vsu specierum. Ad argumenta igitur respondetur terminum productum per actionem non posse esse principium actionis, obiectum autem potentiæ cognoscitiuæ per cognitionem productum non esse, ideoque posse prærequiri ad actionem. Ad secundum negandum species fictitias esse, vt satis probatum est, patetque amplius sequenti capite.

Sexto.

Ad 1. arg. in num. 1.

Ad 2

CAPVT II.

Quidnam sint species intentionales.

1. *Suppositio pro resolutione.*

QVoniam species sunt quasi instrumenta quædam, per quas cõmuniter, obiectum cognoscibile vnitur potentiæ, ideo necessarium est perfectè illas cognoscere. Et primò supponendum est huiusmodi species esse entia realia: probauimus siquidem illas esse, quod est esse entia realia, nam quod non habet entitatem realem, non est. Quo supposito quærimus, an sint substantiæ, vel accidentia; an materialia entia, vel spiritualia, & quem modum essendi habeant.

2 *1. Assertio. Probatur de speciebus sensuum exteriorum.*

Prima conclusio. Omnes species sunt accidentia quædam. Probatur inductione. Ac primò de speciebus sensuum exteriorum id constat, cum fiant ab exterioribus accidentibus sensibilibus, & ab illis dependeant in conseruando. Secundò, quia fingi non potest, quæ substantiæ sint, nec vlla ad id occurrit necessitas, ordinantur nempe ad mouendum sensum, illumque actuandum, ad hoc autem munus satis est esse qualitates. Tertiò, nullum est agens à quo producantur tales substantiæ, neque possent peruenire vsque ad sensum tam breui mutatione, quam saltem peruemunt visibiles species. *De intelligibilibus.* De speciebus quoque intelligibilibus certissima est assertio, substantias enim spirituales præter humanas animas denuo creari inauditum est, ne dicam temerarium.

3. *De speciebus saltem sensuum interiorum negat quidam. Primo.*

De speciebus sensus interioris, quæ phantasmata appellantur, fuit opinio quorundam esse corpuscula quædam, hoc est, spiritus animales in cerebro existentes, repræsentantesque res ipsas sensatas, siue per substantias suas, siue per accidentia ipsis spiritibus inhærentia. Tum quia si phantasmata inhæreant interno sensui, semper illum mouebunt ad operandum, atque adeo semper deberet cognoscere, quod falsum esse liquet experimẽto. Tum quia læso cerebro amittuntur sæpe phantasmata: sunt ergo corpuscula aliqua, quæ corrũpuntur. *Secundo. Sed de his etiam probatur assertio.* Probatur tamen assertio quoad has etiam species. Primò à pari ratione. Nam si in reliquis potentijs perfectioribus, ac minus perfectis, species sufficiunt accidentales, cur non in phantasia? Maximè cum eædem rationes procedant, quod ad munus suum sufficiat esse qualitates, quodq; non sit agens, à quo producantur substantiæ. Est præterea speciale argumentum, nam tales substantias materiales esse oporteret, & corporeas: occuparent ergo locum, proindeq; innumera penè phantasmata in angustissimo cerebro reciperentur, cum sola repræsentent indiuidua, quæ per phantasiam innumera ferè à nobis percipi, notissimum est. Quis autem credat posse cerebrum tot carpere corpuscula locum occupantia.

4. Neque rationes paulò ante factæ vrgent, quia etiam intellectus species plurium rerum sibi inhærentes habet, cum non semper actu intelligat. *Ad 1. in med. præcedenti.* Adde, quòd licet essent corpuscula eadem, si qua est, procederet difficultas: quòd ergo potẽtia non actu intelligat, aut cognoscat omnia, quorum habet species, ex eo prouenit, quòd non cooperetur semper repræsentationi omnium specierum, aut ob alia diuerticula, aut aliquando ex libertate, vt in homine. Quod verò læso cerebro amittantur phantasmata, non ideo est, quod sedem deserant corpuscula illa, contingunt enim talia symptomata absque ruptione cerebri, vel fractione illius, vt necesse erat ad egressum corpusculorum: proueuit ergo ex eo, quod virtus cerebri inepta redditur ad vtendum phantasmatibus, vel ex eo quod phantasmata pendeant in conseruari à recta dispositione cerebri, qua dissoluta corrumpuntur: constat ergo vniuersalis conclusio posita, omnes species intentionales esse accidentia, atque adeo qualitates, cum ad aliud prædicamentum pertinere non possint. *Ad 2.*

Et ex hac conclusione infero primò inter potẽtiam & speciem intentionalem esse solum accidentalem vnionem, vtpote inter accidens, & subiectum, neq; vllam maiorem posse excogitari, quidquid Caietanus fingat 1. part. quæst. 14. art. 1. exponens famosum Commentatoris dictum, quod ex intelligibili, & intellectu magis vnum fiat, quàm ex materia, & forma, ex quibus & vnum tertium ab vtraque distinctum resultat, & materia ipsa neutiquam forma efficitur: at vero ex obiecto, & potentia tertium non resultat, sed potentia fit ipsum intelligibile, siue obiectum. Illud tamen dictum in rigore falsum esse censeo. Nam inter materiam, & formam substantialis vnio datur, ex illisque fit per se vnum: inter potentiam vero & obiectum non potest intelligi vnio plusquam accidentalis, maximè quando vnio fit media specie, vt in præsenti, nec alio modo dici verè potuit intellectum fieri ipsum intelligibile, nisi quatenus informatur specie illud repræsentante: hoc autem modum accidentalis vnionis non transcendit. Præterea intellectus beati diuinam essentiam videns, illi intimè vnitur, nullo autem modo dici potest, quod sit ipsa essentia, nisi forte nimium metaphorice: ergo, &c. 5. *Corollar. contra Caiet. tam de mysterio, de quo infra sequenti capite. Attribuit. 1. tom. lib. 2. de Incarn.*

At occurrit Caietanus intellectum fieri ipsum intelligibile intelligibiliter, non realiter: hoc vero quomodo intelligibiliter dicatur, non intelligo, reuera namque sola ibi potentia, & species, vnioque accidentaria, ac realis inter ipsas inuenitur: quid ergo per vocem *intelligibiliter*, importari amplius fingitur. Præterea aut vniri intelligibiliter est vniri realiter, aut non: si hoc dicatur, profecto ex vi illius vnionis sequi non posset realis actio, seu cognitio: si vero primum respondeatur, iam distinctio est superflua, & procedit argumentum, quod sit vnio inter res distinctas, & non est substantialis, cum sit inter accidentia: ergo accidentalis erit, quod est intentum, atque adeo nec maior erit, quàm inter materiam, & formam, neque potentia fiet ipsum obiectum. Item quando ait intellectum fieri ipsum obiectum. Item quando ait intellectum fieri intelligibile; vel id intelligit de intellectu præciso ab specie, vel cum specie composito. Primum dici non potest, quandoquidem potentia præcisa ab specie nihil reale habet, quod antea non haberet. Secundum autem nihil aliud dictum est, quàm quod compositum ex potentia & specie ipsum fit obiectum in esse repræsentatiuo. Eiusmodi tamen compositum vnione tantum accidentali vnum est quod intendimus. Respondeti potest pro Caietano, & ipsius principijs, quod species duo habeat, esse nimirum imaginem, & esse qualitatem, atq; vt qualitatem inhærere, vnumque per accidens efficere: vt imaginem vero non inhæ- 6 *Responsio Caietani* 1 2 3 4 *Rejicitur responsio Caietani.*

inhærere, sed immediatè vniri potentiæ, adeo vt potentia fiat res ipsa quæ repræsentatur, sed de hac distinctione quid sentiendum sit infrà dicemus n. 27. Attamen quod ad rem attinet, impertinens est nam species sub quacunq; ratione, non potest non esse accidens à potentia distinctum, ac adeo nec nisi accidentalem vnionem cum illa causare.

7 3. Corollarium contra eundem Caietanū.

Secundo colligitur ex hac conclusione speciem intentionalem afferre secum proprium esse accidentale, illudque tribuere potentiæ per realem inhærentiam ad illam, in quo etiam falsus est Caietanus 1. part. quæst. 12. art. 2. circa tertium, dicens speciem vt constituit potentiam in actu primo per realem inhæsionem habere esse imperfectum, vt vero constituit in actuali cognitione habere perfectum: nam species, inquit, comparatur ad actum, sicut forma ad esse, eo quod esse ipsius speciei quatenus intelligibilis, est intelligere, quæ omnia mihi non sunt intelligibilia. Nam primo, quid quæso significat intelligere esse ipsum speciei esse? Nam species propriam entitatem habet distinctam ab actu cognoscendi, quam conseruat, siue potentia actu cognoscat, siue otietur. Secundo quomodo quæso intelligitur, effectum formalis speciei esse intelligere? Namq; effectus formalis à forma accidentali tribuitur inhærendo, species autem inhærendo non tribuit cognitionem cum possit, vt dixi, species inhærere intellectui, quin ipse intelligat. Vnde sumitur aliud argumentum: nam effectus formalis est inseparabilis à forma quandiu est in subiecto: sed actus cognitionis separatur ab specie: ergo non est effectus formalis illius. Item actus, & species sunt duæ qualitates distinctæ, vna autem qualitas non potest esse effectus formalis alterius, liquidem vtraque earum est forma distincta, proindeq; potens distinctum effectum formalem conferre. Denique infra probabimus speciem concurrere effectiue ad actum: non ergo causa est formalis illius: habet ergo species proprium esse distinctum ab actu, quod confert subiecto. Si vero roges quam denominationem subiecto tribuat, respondebimus carere vocabulo, tum quia species sunt ignotæ, & sensibus haud satis perspectæ: tum quia species potissimè ordinantur, vt repræsentent obiecta, deseruiuntq; cognitioni, atq; id præcipuè in illis considerari, omissa denominatione subiecti, quæ ad hoc munus est quasi per accidens.

Primo. *Secundo.* *Tertio.* *Quarto.* *Quinto.*

8 Assertionis hactenus tractatæ limitatio.

Vltimo tamen est in hac conclusione notandum, si contingat aliquando ipsum obiectum immediate vniri potentiæ, vt in beatis fieri credimus, aut etiam in substantijs separatis, quando seipsas cognoscunt, tunc non esse necessariam speciem, quæ sit accidens.

9 2. Assertio probatur primo ex Aristotele.

Secunda conclusio. Species non sunt eiusdem rationis cum obiectis suis. Conclusio est Aristotelis lib. 2. de Anima, c. 12. dicente sensus recipere species sine materia: materiam vocat ipsam naturam realem qualitatis, quod est dicere, visum non recipere ipsum colorem materialiter, sed quandam speciem illius repræsentatricem: significat ergo aperte speciem, & colorem differre specifice. Præterea de speciebus intelligibilibus constat conclusio. Sunt enim accidentia spiritualia, res autē cognita sæpe est substantia, vel res materialis: de sensibilibus vero ostenditur: nam obiectum sæpe habet contrarium, non item species: sic albedo, & nigredo contrariæ sunt, species autem illarum minimè, cum possint in eadem pupilla, aut medio diaphano simul existere, ac deseruire ad vtrumq; colorem conspiciendum.

Probatur 2. rationes. *Confutatur author pro hac 3. asser. li. 1. de Ang. c. 3. num. 24.*

10 Durandi opinio expugnatur.

Occurrit Durandus eo in euentu speciem albedinis, & nigredinis non duplicem, sed vnam mediam esse repræsentantem vtrumque colorem, sed plane impossibile videtur, res adeo diuersas, & contrarias per vnicam speciem repræsentari, maxime cum possint albedo & nigredo in gradu intensissimo obijci aspectui, quod difficilius contra Durandum militat, asserentem species eiusdem rationis esse cum ipso obiecto, vt infra videbimus. Atque per hæc non solum probatur species contrariorum obiectorum esse distinctas, quamuis simul sint in eodem medio, sed etiam tot multiplicari species in oculo, quot sunt res visæ, vel repræsentatæ, cum non possit vnica species esse similitudo tam multiplicium obiectorum, nisi sit eminentior, & altioris ordinis, qualis non est species sensibilis, neq; appareat, à quo talis species produci queat. Vnde in solis Angelis illa speciei eminentia concedi solet. D. Thomas tamen in 3. d. 14. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 4. ad secundum, scripsit per eandem imaginem speculum videri, ac rem in speculo: ratio tamen facta contrarium probat: aliæque experientiæ similiter, stat enim videri speculum, & non rem, esto in illo fiat reflexio, veluti si oculus in ea distantia sit, ad quam peruenit directa species speculi, & non reflexa obiecti. Nec effugies, si dicas præter speciem, debitam quoque propinquitatem postulari ad cernendum: postulari enim merito potuit, vt obiectum speciem sui produceret, quod in casu proposito iam conceditur: at vt potentia, idonea specie iam recepta, ad actum suum immanentem eliciendum, propinquitatem cum obiecto postulet nulla ratio exigit: alioquin similem quoque propinquitatem in internis potentijs postularemus.

Species sensibiles multiplicantur ad multiplicationem obiectorum. *Refellitur exemplū ex D. Thom. quo fauetur Durando.*

Præterea arguitur pro conclusione. Quia si species coloris esset color, posset videri in ipso aëre, non videtur autem nisi interminato corpore, verbi gratia, pariete: ergo, &c. Item si color esset, profecto in oculo impressa sensationem non causaret, iuxta Aristotelem pronuntiantem sensibile supra sensum non efficere sensationem. Rursus color colorem non producit: at coloris species per medium aliud, atq; aliud, vt instrumentum saltē obiecti efficienter diffunditur. Ad hæc si species albedinis esset albedo, impediret visionem nigredinis, non tamen impedit: ergo, &c. Vltimo species sensus interioris eiusdem sunt ordinis cum externis, sed internæ non sunt eiusdem ordinis cum obiecto, imaginatiua enim non habet intra se sonum, vel odorem realiter: ergo neq; externæ species eiusdem rationis sunt cum obiectis. Atq; hanc conclusionem docet D. Thom. de verit. q. 8. a. 11. 7. Metaph. lect. 6. Comment. ibi text. 27. Albert. l. 2. Animæ tract. 4. cap. 11. & D. August. 7. super Genesim ad literam, c. 2. qui omnes aiunt species repræsentantes contraria posse esse simul in eodem subiecto, eo quod qualitates intentionales inter se contrariæ non sunt. Aristoteles quidem secundo de Anima, text. 147. & sequentibus, inquirens quomodo contrariarum rerum species possint esse simul, non satis resoluit: attamen in fine libri de sensu & sensibili communem illam solutionem affert, vbi D. Thom. lect. vltima, rem optime exponit.

11 *Probatur 3. eadem assertio.* *Probatur 4.*

Contra satis confirmatam assertionem de speciebus præsertim sensibilibus opinatur Durand. in 2. d. 3. quæst. 6. nu. 17. & in 4. distinct. 49. quæst. 2. num. 13. Valles libr. 2. controuersiarum, cap. 28. vbi multa de speciebus docet, sed multa non vere. Arguunt igitur primo. Ita se habent obiectum, & species, sicut lux, & lumen: sed hæc sunt eiusdem speciei: ergo & illa. Neganda tamen maior propositio, quamquam minor etiam dubia sit. Secundo species est similitudo rei, similitudo autem non est inter ea, quæ specie differunt. Sed hoc argumento probaretur, speciem quoque intelligibilem caloris eiusdem speciei esse cum calore: quod tamen est aperte falsum, vnde dicitur simili-

12 *Contra assertionem opponunt Durand. & Valles.* *Primo.* *Secundo.*

similitudinem in essendo requirere quidem vnitatem specificam, non tamen similitudinem in repræsentando. Tertiò actio obiecti est vniuoca: ergo vniuocum effectum producit. Negandum tamen antecedens, sed quomodo sit actio illa æquiuoca, dicemus infrà.

Tertio.

13 *Quarto.*

Quartò, & difficilè arguitur. Nam species visibilis, verbi gratia, coloris est visibilis: ergo est color. Antecedens manifestum videtur, tum de specie in speculo, quam quisque ibi de seipso conspicit: tum de radijs solaribus vitrum coloratum transmeantibus, eiusdem enim coloris conspiciuntur: talis autem color, non nisi species visibilis à colore citri causata, censeri potest. Ad primum exemplum communis conceptio vulgi est, videri rem in speculo eo modo, quo videretur in sui imagine instrumentali. Vnde licèt visio ad rem ipsam re vera terminetur immediatè, non ad speciem speculi, apparet tamen terminari: iuxta quam vulgarem conceptionem occurri posset, speciem secundùm entitatem quidem suam non videri, attamen quod repræsentatiua est, ac veluti in transcursu, seu obiter posse videre, quia vt sic induit eandem vicem, quam ipsum obiectum.

Quorũdam responsio.

14 *Refellitur 1. hac respõsio.*

Sed hæc responsio non probatur. Primò, quia non satis intelligitur, vt quippiam non videatur in entitate sua, in esse tamen repræsentatiuo videatur, nam repræsentatiuum esse, reale quippiam est, & in quantũ repræsentans, in tantum est ens: ergo si videtur repræsentans, videtur secundùm entitatem aliquam. Secundò falsum est, quòd visio terminetur modo aliquo ad imaginem in speculo, hoc enim tantùm deseruit, vt in eo fiat reflexio specierum ad videndam rem immediatè in seipsa, id quod ostenditur duplici experientia. Primo. Nam quod conspici putatur in speculo, non conspicitur in speculi superficie, sed quasi in profundo, in tanta scilicet distantia, quanta distat ab ipso speculo: species autem attingit solum speculum secundùm illius superficiem, & ad summum secundùm eam crassitiem, in qua fortè sit transparens: si ergo ipsa inhærens in speculo videretur, non adeò profunda appareret: obiectum ergo est quod immediatè videtur cum distantia sua ab speculo. Secunda experientia eorum, qui vident per inspicilla res à longè. Nam si obiectum sit à tergo longè distans, & speculum propè visum cernitur optimè obiectum à tergo existens: non ergo videtur species existens in speculo, sed id quod longè existit, siquidem inspicilla supponuntur apta ad videndum distans, & inepta ad videndum propinquum, nam species speculi vtpote propinquissima non rectè videretur.

Refellitur 2 duplici experimento.

Primo.

Secundo.

15 *Vera responsio. Secundi exempli responsiones falsa.*

Dicendum est ergo ad illud exẽplum non videri speciem, sed reflecti in speculo, peruenireque ad oculum, tum videri per eam immediatè obiectũ, cuius species à speculo reflectitur. Ad aliud de vitro colorato sunt qui dicant ibi produci verum colorem, quia licèt per se actiuus non sit sui similis, adiutum tamen Solis radijs potest illum producere saltem remissè. Alij volunt ibi tantùm esse species coloris, ac videri: sed neutrum dicere cogimur, vt latiùs cap. 16. constabit: dicendum ergo esse ibi tantùm splendorem quendam, apparere verò coloratum propter species rubei coloris illi admixtas, reflectentesque ad oculum; nec ipsas videri, sed per eas colorem à quo fiunt.

Vera responsio.

16 *Tertia assertio bipartita. Vnde constat prima pars.*

Tertia conclusio. Species intentionales in solo intellectu sunt spirituales, & indiuisibiles: in alijs autem potentijs cognoscitiuis sunt materiales, & diuisibiles. Prima pars est certa, suppositio quod suprà ostensum est, has species subiectiuè residere in intellectu: nam accidens proportionatur subiecto, in quo est, intellectus autem est spiritualis: ergo & species in illo inhærentes. Secunda verò pars est contra Paulum Venetum 2. de Anima, text. 127. & Pisanum in sua perspectiua parte secunda, propositione 5. qui vniuersaliter asserunt omnes species etiam sensibiles esse indiuisibiles, & immateriales, tamen conclusio illa consimili ratione fit certa. Nam accidens proportionatur potentiæ, in qua subiectatur, sed potentiæ omnes sensitiuæ materiales sunt, & extensæ: ergo & species, quæ ibi dem subiectantur. Cõfirmatur experientijs. Nam in speculo species reflectitur extenso modo, siquidem fracto speculo, in quo integra facies repræsentabatur, pars speculi partem faciei tantùm red det: ergo, &c. in paruo quoque speculo appareret res minor, & in maiori maior: ergo in maiori speculo producitur maior species, & in minori minor: si autem indiuisibilis esset, semper æqualis produceretur. Denique stat videre partem obiecti, non viso toto: est ergo partialis species repræsentans partem, & totalis repræsentans totum, quod cum indiuisibilitate stare non potest.

Secundum partem Conclus. 2. Probatur.

Sed contra tamen.

17 *Primus. cultus fit secundum partem obiecti, quam videt. Quare obiectum magnum videtur. Aristo. lib. 2. de anim. text. 70. Vitellio lib. 2. Antonius de Dominis lib. 5. Quarum responsio Rubium.*

Sed restat tunc difficultas circa secundam partem conclusionis. Nam species, verbi gratia, visus extensa dicitur ac per diuersas sui partes, diuersas partes obiecti repræsentans: qua ergo ratione potest repræsentari, conspicique per illam obiectum magnum, qualis mons. Respondent nonnulli à toto obiecto visibili vnam tantùm speciem produci, quæ quidem, si consideretur secundùm partes subiecti extensa est, & diuisibilis, secundùm rationem verò repræsentandi indiuisibilis, ita vt tota ipsa, & quælibet pars etiam totum visibile repræsentet. Sed contra hanc responsionem procedunt etiam rationes adductæ, & experientiæ: ostendunt siquidem experientiæ partem speciei repræsentantem partem obiecti, & non totum. Præterea ex eadem responsione sequitur speciem à duobus parietibus, verbi gratia, impressam oculis, non duplicem esse, sed vnam, quæ per quamlibet sui partem respræsentat vtrumque parietem, nam par est ratio de duobus parietibus, & de duabus medietatibus eiusdem: consequens tamen falsum esse patet ex dictis in secunda conclusione.

18 *Veritas responsionis.*

Quare dicendum videtur, obiectum multiplicare sui speciem in circulum, id enim commune est agentibus naturalibus, vt sphæram suæ actiuitatis vendicent circularem, & speciatim de speciebus Aristoteles affirmat lib. de sono, experientiaque comprobat. Nam in ripa fluminis videtur quis, & per aerem, & per aquam versùs omnem partem: multiplicat ergo sui species versùs omnes partes: fit ergo vt obiectum, & secundùm se totũ, & secundùm omnem sui partem producat speciem sui versùs omnem partem medij: vnde nulla est medij pars, in qua non sit species totius visibilis. Porrò illa species simplex non est (vt quidam volunt) sed composita ex multis partibus, per quas diuersas partes obiecti repræsentat, experientia enim constat vnam partem separabilem esse ab alia: vt si occultetur, vel auferatur pars obiecti, aufertur sanè species illius, & non aliarum partium, quas non oportet in diuersis partibus subiecti existere, sed esse poterunt in eadem, componendo, integrandoque vnam speciem totius obiecti.

19 *Secunda difficultas. Solutio.*

Sed tunc occurrit altera difficultas, nam si in eadem parte subiecti, & datur species repræsentans totum, & pars etiam speciei repræsentans quamcunque obiecti partem, repræsentatio planè obscura erit, & confusa. Rursùm si quando species visibilis in speculo reflectitur, in qualibet speculi parte est species repræsentans totum visibile, profecto per quamcunque partem speculi fieret reflexio integræ speciei, quod falsum est. Respondetur

spondetur negando repræsentationem fieri confusam, vel obscuram, nam species ex obiecto pertingunt ad potentiam, vel speculum per lineam rectam, ac quantum fieri potest breuissimam, atq; eo modo, & ordine, quo sunt inter se obiecti ipsius partes ordinatæ: non est ergo vnde confusio in repræsentatione, aut visione actuali proueniat: similiterque neganda confusio in speculi reflexione, nam per eandem lineã fit reflexio, per quam species ab speculo procedit, eodemque ordine, & modo, (imò talis processio reflexio ipsa est) ac semper illa pars speciei, quæ per minorem lineam multiplicatur efficaciùs mouet potẽtiam, aut efficacius etiam reflectitur. Vlteriùs verò succedit tertia difficultas, quomodo res appareat maior, vel minor in certam distantiam, sed hæc melius tractabitur in cap. 17 agendo de visu.

20 4. Assertio. Cum his fatiuntur Conclusio. Quarta conclusio. Species intentionales non repræsentant formaliter obiecta, sed effectiuè tantùm. Hanc multi non approbant post D. Thomam 1. p. quæst. 12. art. 2. & lib. 2. contra Gent. cap. 98. & lib. 3. cap. 49. neque illos omnino improbabiliter sentire iudicamus. Veruntamen posita conclusio probabilior apparet. Primò, quia si species essent formales obiectorum repræsentationes, effectum suum formalem necessariò communicarent potentijs, quibus inhærent, atque adeò redderentur eo modo potentiæ formaliter conformes suis obiectis, seu, quòd idem est, formaliter cognoscentes, cùm cognitio nihil sit aliud, quàm formalis conformitas intentionalis inter potentiam, & obiectum: hoc autem præter omnium sententiam diceretur, ac facilè impugnatur: tum quia iam potentia post comparatas semel species semper esset in actu cognoscendi, quantumuis multas haberet, cùm inhærendo, necessariò ei formalem suum effectum communicarent: tum quia iam voluntas ex illa sui obiecti repræsentatione formali per speciem, moueri posset ad volendum, neque ratione vlla diuertere posset intellectum à repræsentatione: quæ omnia falsa sunt, & absurda.

21. Quæ dam malo. Dices conformitatem potentiæ ad obiectum per speciem impressam, esse solùm in actu primo, siue habitualem: cognitionem verò actualem, cùm sit vitalis actus, ac inter cæteros potissimus, non recipi solùm, sed elici quoq; deberet à vitali potentia, idque immediatè, saltem partialiter, cùm tamen ad speciem impressam potentia sæpe receptiuè tantùm concurrat, aut si effectiuè etiam aliquando concurrit, veluti cùm species immediatè ex obiectis non imprimuntur, eas non efficiat immediatè, sed potiùs species ipsæ, instar aliorum habituum, ab actuali cognitione proximè emanent.

22 Impugnatur. Hæc responsio vera quidem in se est, in præsenti tamen, petitionis principij vitio laborare videtur. Nam argumentum factum hoc ipsum vrget, non esse videlicet ad actualem cognitionem aliquid vlterius desiderandum, quàm speciem impressam, si ipsa formalis sit sui obiecti repræsentatio in potentia. Quòd si (vt res habet) vlteriùs aliquid desideratur, ex eo est, quòd species impressa vim tantùm habet formalis repræsentationis, actualisve cognitionis partialiter generandæ. Quòd declaratur, & confirmatur optima seminis, & viuentis ex illo producti analogia, quam aliquando Augustinus attigit de intellectiuis speciebus. Nam species sunt quædam veluti obiectorum femina potentiæ cognoscitiuæ tanquam vtero mandata ad formandos conceptus, vnde & nomina ipsa conceptus, spiritualis generationis, & partus in hac materia passim vsurpata eidem analogiæ attestantur. Nimirum, quia vt semen in se organa, vel potentias formaliter non habet, sed vim effectiuè formatricem organorum in fœtu: ita impressæ species formales obiectorum repræsentationes non sunt, sed tantùm causales.

Accedit optimum exemplum. Vsurpat Aug. 10. con fess. cap. 14. & 9. de Trin.

nit. c. 17. & vltimo.

Secundò probatur assertio. Nam facilè plerique omnes admittent speciei concursum ad cognitionem actualem impendi posse, non solùm per obiectum ipsum, quando accommodatè vnitum est potentiæ, vt in beata visione patet atque item in cognitione illa, qua Angelus se per suam essentiam intuetur, sed etiam suppleri posse per quamuis aliam rem disparatam: hoc autem falsò admitteretur, si species esset formalis obiecti repræsentatio, cùm rem disparatam formaliter obiectum repræsentare, sit impossibile. Dices in eo euentu id præstari per obiectum ipsum: sed non rectè, siquidem, quòd assumpta fuerit res alia disparata pro specie, nulla ob id facta fuit mutatio circa obiectum: aut ergo cùm adest etiam species, obiectum nihilominus munus illud præstat, quod falsò dicetur: aut species semper effectiuum tantùm concursum exercet: atque adeò absque vlla formali repræsentatione obiecti, quod est intentum.

23 Sundetur secundo eadem assertio. Effugij impugnatio.

14 Confirmatur primò, quoniam indicatiui habitus scientiarum, ac similes alij, repræsentatiui formaliter non ponuntur, & si in ipsis actualibus qualitatibus, ad quas effectiuè concurrunt, formalis conformitas, propriaque veritas ad ipsa iudicata obiecta reperiatur: ergo neq; species, quæ habitus etiam quidam sunt ad simplices cõceptiones concurrentes, formaliter repræsentatiuas esse oportet. Confirmatur secundò exemplo diuinæ essentiæ, quæ ad cognitionem creaturarum concurrit in beatis: cùm tamen earum repræsentatiua formaliter intentionaliter non sit.

Confirmatur impugnatio. Cõfirmatur iterum.

15. Suadetur tertio dicta assertio quã de ve concinit author disp. 6. Metaph. sect. 6. n. 7. & disp. 30. sect. 11. à n. 30. & l. 2. de Angel. cap. 3. n. 14.

Tandem declaratur conclusio veluti à priori. Nam similia ea dicuntur, quæ vnitatem aliquam, seu identitatem inter se habent, ac adeò eo verius, magisque similia dicentur, quo vnitas, seu identitas maior fuerit. Est autem maior in essentia, quã in accidente aliquo, vt notum est: ac primo loco, si sit vnitas in numerica essentia, ob quam rationem quælibet persona diuina sine discrimine alterius similis (non dico imago) maximè propriè dicitur. Secundo loco, si sit vnitas specifica, vt inter duo eiusdem speciei individua. Accidentalis porrò vnitas, siue identitas in aliquo accidente de genere quantitatis appropriatè dicitur æqualitas: de genere autem qualitatis commune nomen similitudinis retinuit. Et hæ quidem omnes similitudines reales sunt, seu absque vllo respectu ad mentem. Vlteriùs verò similitudo alia inuenitur, ac intentionalis dicitur, non quòd pendeat à mẽte instar secundarum intentionum, sed quia propriè cernitur intra potentias in obiecta intendentes: quales sunt omnes cognoscitiuæ facultates: Quia ergo talis tendentia non est, vt potentia realiter ipsum obiectum efficiat, sed vt ei se conformet: ideo multum deficiens est talis conformitas, siue vnitas, sicut vmbra, vel pictura à realitate exemplaris deficit: vnde per quandam solummodo analogiam attributionis cognitio vnitatem, seu identitatem, ac proinde similitudinem cum obiecto habet.

Ex quibus colligitur primò, propriam vniuoceque dictam similitudinem debere esse realem, qualis inter duo visitur quæ vtrinq; habent eandem naturam substantialem, vel accidentalem, vt explicatum est: illam verò aliam intentionalem, analogicè talem dici. Secundò colligitur, quòd in assertione intendimus, neque hanc similitudinem defectuosam, & analogam, oportere inueniri in specie impressa, cùm sit solum instrumentum quoddam ad ipsam actualem, expressamque similitudinem formandã. Tertiò colligitur obiter vis rationis negantiũ speciẽ posse distin-

26 1 Corollar. Secundum. Tertium.

distinctam diuinæ essentiæ : quia iam cõcederetur possibilis creatura, quæ esset formalis Dei similitudo: habet nimirum vim hæc ratio si intelligatur de similitudine aliqua reali, & vniuoca : de intentionali verò, vtpote nimium deficiente, & analogica, ratio non concludit : etsi enim neque hoc analogico modo oporteat speciem esse obiecto similem, vt diximus, attamen qui actualem cognitionem, seu conceptum ita similem obiecto concedunt, immeritò ex hoc capite speciem Deo ita similem negabunt. Quartò colligitur distinctionem illam communem speciei intentionalis in esse qualitatis, & in esse repræsentatiui non esse propriam, quanuis putetur desumpta ex Aristotele de Memoria, & reminiscentia, cap. 1. & ex S. Thoma 3. contra Gentes, cap. 11. dicente diuinam essentiam esse formam intellectus non secundùm esse reale, sed secundùm esse intelligibile. Nam qualitas, quę est species, non potest concipi sub integro conceptu huius qualitatis, nisi concipiatur vt repræsentatiua est formaliter, vel, vt verius putamus, efficienter, quia hæc ipsa eius efficacitas transcendentalis ad expressam similitudinem, includitur in essentia illius. Et declaratur. Nam reduplicatio illa, *vt repræsentatiua est*, vel reduplicat esse reale, vel nihil reduplicat : si primum, certè reale illud esse non erit substantiale: ergo accidentale : neque alterius prædicamenti, quam qualitatis: ergo species etiam vt repræsentatiua, est qualitas : nisi fortè dicatur verba illa *in esse qualitatis* importare tantùm genus speciei, quod est qualitas, illa verò *in esse repræsentantis* importare differentiã, quod non inficiamur : Aristoteles tamen citatus illam distinctionem non tradit, sed tantùm vult speciem aliquando exercere munus suum, quando scilicet per illam potentia operatur: aliquando verò otiari, ac veluti mortuo modo manere in potentiã. D. Thomas quoque solum intendit diuinam essentiam non ita dici formam intellectus, vt illum realiter actuet, sicut calor calidum, sic enim censeretur forma secundùm esse reale : dici autem posse formam intelligibilem, quia in intellectu beati vicem subit speciei intelligibilis: statutum sit ergo iuxta hactenus dicta pro 4. conclusione, impressas species formales similitudines, ac veluti picturas obiectorum non esse, grauioresque Philosophos, aut etiam patres ijs vocibus vtentes, in sensu causali, aut interdum de expressa imagine procedere.

Quartum. Discutitur obiter quorundam distinctio speciei vt qualitatis, & vt repræsentatiua.

Explicatur amplius hoc 4. corollar.

Vno verbo satisfit obiectionibus quæ contra 4. obiect. afferri solent.

Dubia tria enodantur circa propositas assertiones.

27 *Primum dubium.* Primum est circa primam & quartam conclusionem : nam si ad cognoscendum requiritur species repræsentans, non poterit cognosci res non existens, quia illa non potest repræsentari : repræsentantis enim ad repræsentatum, debet esse relatio realis : vel saltem non poterit cognosci res impossibilis, vt chimæra, cùm impossibilia repræsentari nequeant, similiterque entia rationis : ergo nec cognosci : priuationum etiam dari species non videntur, cùm tamen cognoscantur, nam sicut conspicio locum, v.g. esse lucidum, ita & tenebrosum esse : & Aristoteles sæpe scribit, idem esse sensum obiecti, & priuationis illius.

28 *Expeditur.* Respondetur, res non existentes optimè repræsentari posse, nec semper inter repræsentans, & repræsentatum dari relationem realem : repræsentans ergo vt sic absolutum quidpiam est aptum vt realiter referatur, si repræsentatum existat. Iam verò impossibilia cognoscuntur per species repræsentantes partes possibiles: sic ergo aliquo modo depingi, aut repræsentari valent, vt chimæra, nimirum partes illæ, vt secundùm exteriorem figuram repræsentantur, possibiles sunt, repræsentarique possunt etiam vt coniunctæ, quanuis coniunctio earum substantialiter sumptarum sit impossibilis: entia verò rationis finguntur, & cognoscuntur per species earum rerum, in quibus fundantur, addito discursu, & reflexione intellectus: priuatio denique consimili modo cognoscitur per species suppositiui, vt Aristoteles docet lib. 3. de Anima, cap. 7. Itaque concludit argumentum sensum externum positiuo actu non cognoscere priuationem, nec enim visus tenebras actu positiuo videt, vel auditus silentium percipit, dicuntur tamen cognoscere priuationem suorum obiectorum non positiuè, sed priuatiuè, quia in eorum absentia carent actibus : tunc verò potentia interior saltem, quæ vim habet discurrendi per speciem positiuã obiecti cognoscit priuationem illius. Nam cùm lux, verbi gratia, adest, necessariò oculus non impeditus immutatur, vnde si non immutetur potẽtia interior per speciem lucis, dignoscit abesse lucem, cùm oculus expeditus non immutetur.

Secundum dubium est circa secundam conclusionem, nam ex ea videtur destrui proloquium Aristotelis lib. 3. de Anima, cap. 4. potentiam cognoscitiuam debere esse denudatam à natura sui obiecti, ne intus existens prohibeat extraneum : atque ita omne recipiens debere esse denudatum à natura recepti. Nam iuxta dictam conclusionem satis est, quòd ipsa potentia careat speciebus secundum se, vt immutari possit ab obiecto ; ergo non est necesse, quòd sit denudata à reali natura ipsius obiecti: vt licèt oculus esset albus, esset nihilominus in potentia ad receptionem specierum omnium colorum, quia careret illis : quemadmodum licèt existat lucidus, est tamen in potentia ad recipiendas lucidi, & aliorum visibilium species. 29 *Dubium.*

Respondetur argumentum concludere, illa pro loquia, *Intus existens*, &c, *recipiens debet esse denudatum*, &c. applicata ad potentias cognoscitiuas nõ posse in eo fundari, quòd oporteat potentiam recepti uam carere actu, vt illum possit recipere. Ex hoc enim fundamento tantùm concludi valet potentiam cognoscitiuam, vt ab obiecto pati possit, carere debere speciebus ipsis, non verò carere reali natura obiecti, quapropter dicta proloquia nequaquam verificantur in potentia cognoscitiua vt sic, sed vt plurimum verificari possent in potentijs materialibus propter specialem conditionem earum, vt suprà lib. 1. cap. 9. à n. 23. dicere cœperamus. *Eius solutio.*

Ad cuius intelligentiam est aduertendum potentiam sensitiuam in suo organo requirere certum temperamentum qualitatum, vt per illud debite recipere possit proprias species : nam licèt ea receptio intentionalis sit, non tamen sine discrimine exerceri potest in quolibet subiecto : non enim organum visus potest immutari à sono, nec organum auditus à luce, quia non quælibet res est susceptiua quarumlibet specierum : vnumquodque ergo obiectum sensibile determinat certum subiectum immutabile ab ipso, cum quo habet quandam consonantiam, & conuenientiam, vt illi aliquomodo assimilari possit, vnde in sequentibus videbimus vnumquodque organum accommodatum existere obiecto potentiæ, quam sustinet, vnde ex hac parte iam colligi potest, si tale organum naturam haberet obiecti alicuius, potentiam impediendam fore cognitione obiectorum aliorum, propter hoc enim pupilla oculi omni colore vacat, quia si nigra esset, vel alio colore tincta, non esset apta ad recipiendas species albedinis, cùm hæc non sit immutatiua rei nigræ, nec assimilatiua illius, etiam intentionaliter. 31 *Necessaria propositio.*

Secundo

32 Notatio secundi tertij modi, ut obiectum fingi possit extra potentiam.

Secundo est aduertendum multis modis fingi posse sensitiuam potentiam habere intra se obiectum suum, vel partem illius: vno, si ipsa potentia sit pars aliqua sui obiecti, veluti si visus esset color aliquis: altero, si aliqua pars obiecti sit coniuncta potentiæ, vt si color aliqs visui inhæreret: tertio si fingatur coniuncta organo, vt si pupilla oculi esset colorata: omnibus ergo his modis necessarium est potentiam cognoscitiuam materialem esse denudatam à suo obiecto. Nam si, iuxta primum modum, potentia cognoscitiua pars esset sui obiecti: eiusdem ordinis, & materialitatis esset cum illo, quod plane est contra naturam cognoscitiuæ potentiæ, quæ abstractionem aliquam à materia semper exigit, ideoque cum potentiarum materialium cognoscentium obiecta sint materialia; necesse est, vt illæ abstrahant à tali materialitate, atque adeo denudatæ sint omnino à natura talis obiecti, quæ ratio in potentijs spiritualibus non procedit, cum omnem abstractionem necessariam ad cognoscendum habeant. Et deseruire hæc ratio potest Aristoteli ad probandum intellectum non esse corporeum: cum enim hoc comprehendat sub obiecto suo omnia corpora, magis abstrahere debet à materia, quam corpus omne: quod non fieret nisi ascendendo ad gradum rerum immaterialium. Probat quoque ratio de secundo modo, nimirum potentiam cognoscitiuam materialem debere quoque denudatam esse ab obiecto suo, ita vt huius pars nulla ei hæreat, aliàs talis potentia imperfecta esset, ac nimis materialis, proindeque minime idonea ad percipiendum alia partialia obiecta.

Quid de 1. modo.

Quid de 2.

33 Quid de 3.

Tertius denique modus impediret etiam potentiam: vbi aduertendum in organo potentiæ materialis posse considerari tum id, in quo adæquatè subiectatur potentia, tum cætera omnia, quæ circumstant ipsum organum, atque ad tuendum illud, conseruandumque ordinantur, vt in visu, totus quidem oculus potest dici organum: adæquatum tamen sola est pupilla, reliqua vero ad protectionem illius sunt ordinata: igitur proloquium illud locum habet in organo adæquato potentiæ, nam si in illo esset aliquid obiecti, impediret sane cognitionem aliorum, non tamen si esset in partibus circumstantibus: sic de facto in oculo sunt colores, qui nihil obstant visioni, eo quod non existunt in adæquato organo: de qua re inferius cum de potentia visus agetur. Ratio autem cur iuxta dictum tertium modum obiectum existens in organo impediret actum, ea est, quia vel simul cum alijs obiectis immutaret potentiam, atque ita impediret puram immutationem aliorum, quemadmodum color existens in medio, vel sapor impedit sensationem obiecti, quia nimirum potentiam simul cum alijs immutat, ac per eandē lineam: quo fit, vt species mixtæ, & multiplices imprimantur, nequeatque proinde potentia distincte cognoscere: imo aliquando obiectum sic existens in potentia, seu in organo, impediret omnino cognitionem aliorum, quia impediret immutationem ab eis faciendam, vt de facto contingit in tactu, sicut suo loco explicabimus. Denique quamuis immutatio sit intentionalis, est nihilominus virtualiter saltem assimilatiua ipsius potentiæ, atque organi: requiritur ergo organum nudum, ac purum, vt sit aptum specierum receptaculum: sic ergo verificatur Aristotelis effatum in potentijs materialibus, in spiritualibus autem minime: & ideo in eis intus existens non prohibet extraneum. Et per hæc patet solutio argumenti supra facti in nūm. 29.

Conclusitur explicatio proloquij Aristotelici in dubio posito num. 29.

34 3. Dubium.

Tertium dubium est circa eandem secundam conclusionem, nam si obiectum cognoscitiuæ potentiæ tantum intentionaliter immutat potentiam, profecto obiectum cognoscibile, quantumuis excellens, potentiam non corrumpet, quod est contra experientiam, sonus enim excellens corrumpit auditum, & visibile lucidissimum disgregando visum lædit, quod etiam testatur Aristoteles lib. 2. de anima, text. 123. & libr. 3. text. 143. Respondendum obiectum cognoscibile quātumuis perfectum non lædere, imo perficere potentiam intellectiuam, cum sit incorruptibilis, quod notauit Aristoteles l. 3. cap. 4. at vero sensitiuam corrumpere, quia species sensibilis (ait Caietan. l. 2. c. 12.) proportionem requirit cum sensu, quam si excedat, ipsum corrumpit. Sed ratio hæc non satisfacit, quia species intentionales non alterant potentias secundum esse naturale, vnde interiores sensus nunquam corrumpunt. Et ratio est, quia læsio sensus potissime fit in subiecto organo, ipsa vero potentia de se inuariabilis est, donec corrūpatur, quia nec intendi potest, nec remitti: organum igitur ex eo læditur, quia eius temperamentum soluitur aut per alterationem alicuius qualitatis primæ, nam in proportione earum consistit, aut ex violenta aliqua diuisione organi, quam alterationem, aut diuisionem species intentionales causare nequeunt, ac proinde nec læsionem in sensu.

Resolutio.

Eius ratio ex Cai. non placet.

Et ideo dicendum est obiectum, vt cognoscibile, semper quidem esse perfectiuum potentiæ, quia tantum intentionaliter immutat illam, atq; ex vi huius actionis ipsam semper perficere, contingere autem non raro, vt tali actioni coniungatur materialis, & physica actio, ratione cuius sensibile corrumpit sensum, sic in tactu admiscetur actio primarum qualitatum, & in gustu similiter, in olfactu quoque actio caloris interuenit, cum exhalatio odorifera sit nimis calida, vt videbimus suo loco in auditu: deinde admiscetur vehemens aëris commotio, quæ dolorem causat pulsando auditum, oculos vero quanuis colores non lædant, quod actiui non sint, ibi tamen aliquando miscetur actio vaporis nociui à re visa emissi, actio quoque realis lucis vehementis nocet, vnde res albę, quia in eis maior est lucis repercussio, magis nocent visui, quam alia colorata, ac visus inter cæteros sensus læditur facilius, quia est delicatissimi organi. Addendum tamen aliquando potentiam cognoscitiuam materialem lędi non tam ex actione obiecti, quam ex continuata actione, sic visus flaccescit attente videndo, imaginatio assiduo operando, ac fortasse pœ omnibus ambo, quia perfectiores sensus sunt, attentionemque requirunt maiorem, & visus specialiter, quia vt exactè videat fixum esse oportet, cum tamen de se nimium mobilis sit. Quare dum intente figitur, distensio neruorum sequitur, & dolor, vel lassitudo: ac maior in rem minimam intendendo, quia ad hoc maior oculorum defixio postulatur. Ad argumentum ergo respondetur, obiectum cognoscibile, quantumuis excellens, si tantum immutaret potentiam in ratione cognoscibilis, nunquam illam ob id corrupturum, secus autem si illam alia ratione immutaret, vt diximus.

35 *Vera dubii resolutio.*

CAPVT III.

Vtrum actus potentiæ cognoscitiuæ sit aliquid distinctum ab specie.

DIximus de obiecto cognoscibilis: sequitur vt de actu dicamus, de quo primo videndum est, quid sit, postea quomodo fiat, & quid producat: est ergo in quæstione proposita opinio quorundā asserentium actum cognoscendi non esse qualitatem distinctam à potentia, & specie, sed esse solam eius receptionem vitalem. Quam opinionem sic expli-

1. Opinio negans eius que sensus.

explicant. Nam species dupliciter potest recipi in potentia, vno modo quasi mortuo, quando scilicet potentia non attendit receptionem speciei: sic species imprimitur oculo, quando ad alia attendentes nihil videmus. Dicitur autē talis receptio mortua, quia illo modo etiam recipitur in speculo: tunc ergo omnes conueniunt actum cognoscendi distinctum esse ab hac receptione speciei, quod etiam in sensibus interioribus, & intellectu patet, vbi species manent absque actuali cognitione. Alio vero modo, vitali nimirum, recipitur in potentia species, quando anima attendit, quæ quidem attentio non est distinctum aliquid ab anima, & potentia, sed modus illius: hanc igitur vitalem receptionem speciei volunt dicti authores esse cognitionem. Ita Venet. 2. de anima, text. 60. & in summ. de anim. l. 2. tract. 4. c. 10. Nyphus lib. de sensu contra Iandunum, Caiet. 2. de anima, c. 5. Ioan. de Ripa apud Capreolum in 3. d. 14. q. 1. & ibi Gabr. q. 1. & plures Nominalium. Quamuis autem multi ex his authoribus de sensibus specialiter loquantur, tamen ratio vniuersalis est de potentijs cognoscentibus. Fauet Aristoteles 2. de Anima, text. 118. aiens, *Sentire quoddam patiest, quare id, quod agit, tale illud facit cum sit potentia, quale est ipsum actu*: quasi dicat sensibile facit sensum in actu, cum sit tale in actu, quale sensus est in potentia: & infra text. 138 139. & 140. docet eandem esse actionem sensibilis, & sensus, in sensu receptam, subditque actum coloris in visu receptum dici visionem, sensum vero prout recipitur in auditu dici auditionem: & c. 5. l. 2. ait, *Videtur autem sensum esse in eo, quod est moueri*, vbi sensum sumit pro sensu in actu, & D. Thom. 1. p. quæst. 17. artic. 2. ad 1. scribit sensum sentire esse ipsum affici: fauet etiam D. Augustin. 9. de Trinitate, cap. 2. & sequentibus, docens quod mens per seipsam se nouit, & quod amor, & cognitio tanquam in subiecto insunt menti, & in fine addit, quod mens, & notitia eius sunt vnum, ac vna substantia, idemque colligitur ex lib. 10. & 15. lib. etiam 11. c. 2. sæpe vocat speciem ipsam sensationem, attamen cap. 3. se exponit, oppositumque affirmat. Fundamentum huius sententiæ est, quia posita vitali receptione speciei intelligitur optime, quomodo fiat cognitio, & euitantur superfluæ entitates, quæ non sunt pro libito multiplicandæ.

Fundamentum eius.

2. *Vera sententia affirmat.*

Opposita nihilominus sententia est mihi certa, actum cognoscendi esse specialem qualitatem realiter distinctam à potentia etiam per speciem informatam. Est communissima in lib. 2. de Anima, cap. 5. vbi Philoponus, Themistius, Simplicius, & alij expositores, idemque Themistius libr. 3. c. 15. pronuntiat notionem esse animæ actionem: & de memoria & reminiscentia, cap. 11. imaginationem non esse impressionem speciei. Alexander quoque 1. de Anima, cap. 11. & 19. aperte distinguit sensationem à receptione speciei. Commentator libro secundo text. 149. Galenus 7. de placitis, c. 14. Greg. Nyssenus de viribus animæ, cap. 1. & 4. Nemesius lib. de natura hominis, c. 4. idem sentit S. Thomas passim specialiter de veritate quæst. 8. quodl. 7. a. 2. & locis statim citandis, Capreol. in 1. d. 35. quæst. 1. conclusione 3. & in 3. dist. 14. & in 4. dist. 49. q. 1. conclusione 1. Ferrar. 1. contra gentes, cap. 44. & 45. & libr. 2. cap. 47. Caiet. etiam sibi contrarius 1. part. quæst. 12. a. 5. & 11. aperte distinguit actum cognoscendi à receptione speciei, idem præstat q. 14. art. 1. quæst. 17. & 18. & 55. articul. 3. & 56. art. 1. 79. & 80. artic. 2. & 85. artic. 4. in eadem sententia est Scotus, quam late prosequitur Greg. in 2. d. 7. q. 2. Zimara theoremate 124.

3. *Probatur quoad distin*

Et ratione arguitur. Nam si actus cognoscendi non est distincta entitas, vltra potentiam, aut speciem, certe cum altera identificatur: vtrumq; autem est falsum: ergo, &c. Respondet Caietanus identificari cum specie, quod ita refellitur, nam potentia comparatur ad speciem, vt receptiua: ad actum vero cognitionis vt actiua: impossibile est ergo actum esse idem cum specie. Maior patet, quia potentia solum recipit speciem, non producit, vt Aristoteles suprà testatur in text. 138. & 139. & merito, siquidem obiectum solum est, quod producit speciem in sensu, vt in sequentibus videbimus. Probatur deinde minor. Nam de ratione actionis vitalis est, vt fiat à principio intrinseco actiuo: si autem actus cognitionis esset idem cum specie, fieret ab obiecto, præsertim in externis sensibus. Vnde Arist. in l. de sensib. & sensu, c. 2. reprehendit Democritum astruentem visionem esse imaginem, id est, speciem, vt S. Thom. ibid. exposuit.

Quod etiam actus cognitionis non sit idem cũ potentia, vt alij maluerunt, probatur, explicando prius intentum: aiunt enim authores cognitionẽ consistere in vitali attentione minime distincta realiter à potentia, sed modaliter tantum, idque sufficere, vt ab illa fiat effectiuè sicut etiam animal cum effectibile se mouet, nihil realiter distinctum à seipso efficit. Contra hoc igitur argumentor multipliciter. Primò, si actio cognoscendi esset animæ attentio, identificarerur potius cum ipsa anima, q̃ cum potentia, imo superflua esset distincta potentia, atq; ita anima ipsa esset potentia, & operatio, quod repugnat rationi creaturæ. Secundo, quia iam sensatio esset idem cum anima, atq; adeo actio esset ad imæ propria, & non coniuncti, consequenterque spiritualis esset, ac rei subsistentis, brutisq; repugnans. Tertio ad huiusmodi attentionem receptio specierum non requiritur, attendimus n. etiamsi speciem non recipiamus, veluti cum expectamus, an aliquid audire possimus, quia scilicet ad attendendum sat est expeditos esse, ac alijs actionibus vacuos. Ex quo vlterius sequitur, primo, si auditio sola est attentio, iã tunc ex parte animæ factum esse quidquid ad audiendum requiritur, nec tamen audire, ac postea sine noua efficientia auditionem dari. Sequitur secundo posita attentione ex parte animæ, atq; obiecto sonante, fore vt absq; vlla multiplicatione specierũ audiatur: siquidem auditiua actio, scilicet attentio, iam præerat, obiectumq; similiter: nihil autē aliud est necessarium, iuxta aduersarios, idemq; argumentum vrgetur in visu. Nam præsente obiecto visibili anima sine specie potest attendere, atque adeo videre: redundabit ergo species. Quarto. Aut visio est attentio ad obiectum in se, aut ad immutationem, quam ipsum facit in potentia. Si primũ: sanè ad cognoscendum non requiritur immutatio, cũ possit visus attendere absq; specie, vt est explicatum. Secundum vero est impossibile, cũ immutatio intẽtionalis neutiquam sentitur: ergo ex vi attentionis ad illam, obiectum non percipietur. Accedit, quod de intellectu saltem explicari nequeat dicta sententia: hæc n. potentia apprehendit, & iudicat, componit, & discurrit sciendo, opinando, errando, & c. incredibile a. est hosce actus omnes ipsummet esse intellectum, aut speciem: quocirca quæ de talibus actibus experimur aperte ostendunt veritatem conclusionis.

Ea etiam, quæ fides docet, idem ostendunt: intelliguntur enim multo facilius, positis actibus realiter distinctis à potentijs, & speciebus. Nam secundum fidem in intellectu nostro actus dantur supernaturales credendi, quos intellectus habere nequit suis viribus, ipso etiam obiecto supernaturali sufficienter proposito. In patria quoque actus videntis Deum supernaturalis est, ad quem secundum fidem ponitur lumen gloriæ necessarium: qua ergo ratione intelligi potest eius-

5. *Probatur tandem ex fide docet.*

modi

modi actus, ipsum esse intellectum, aut speciem? Eadem autem ratio est de vno actu, vel potentia, atque de omnibus: concludendum igitur actum cognitionis esse veram qualitatem, à potentiaque distinctam, contra quam si quæ fuerint argumenta sequenti capite diluentur, allata vero ex Aristotele, D. Augustino, & D. Thoma in numero primo intelligenda sunt causaliter, non formaliter.

CAPVT IV.

Vtrum actus cognoscendi fiat à potentia in qua recipitur simul cum specie.

1 *Prima sententia negat.*

DIximus de entitate actionis cognoscitiuæ, dicendum sequitur de principio, à quo fit, quod etiam ex parte pertinet ad cognitionem ipsius potentiæ. In hac ergo quæstione variæ sunt opiniones: quidam dixerunt in omni virtute cognoscente esse distinguendas duas potentias, aliam merè actiuam actus cognoscendi, aliam receptiuam illius, atque adeo sensum dari alium agentem, & patientem alium, intellectumque similiter. Ita Iandunus secundo de Anima, quæst. 16. & tractatu de intellectu agente, qui hoc tribuit Commentatori, idem sentit Apollinaris quæst. 11. & 13. qui forte nituntur illo effato, quod idem secundum eandem potentiam simul agere, & recipere non valeat.

2 *Improbatur duplicitèr.*

Hæc opinio est omnino improbabilis. Primò, quoniam impossibile est actionem immanentem recipi in vna potentia, & fieri ab altera. Secundo interrogo, quænam potentia cognoscit, an quæ efficit actum, anne quæ recipit. Non quæ recipit tantum, cum cognoscere sit vitaliter operari: si fingas Deum intra potentiã immittere entitatem actus, ipsa potentia nihil agente, in eo certè euentu, nihil ipsa cognoscet, cum primum principium in hac materia sit vitalem actionem intrinsecè includere processum effectiuum ab agente, ideo enim viuere res dicitur, quæ intra se habet principium actionis. Nec etiam cognoscit potentia, quæ tantum agit, namque cognitio intrinsecus actus est potentiæ cognoscitiuæ: ergo impossibile est illam potentiam cognoscere, quæ actu cognitionis non informatur: impossibile ergo est in cognitione agere, ac recipere, separari omnino, diuersisque potentijs tribui.

3 *Secunda sententia etiam negans aliter. Refutatur.*

Ex his improbatur alia opinio asserens potentiam cognoscentem non efficere actum, sed ab obiecto illum recipere. Ita de sensibus affirmant Paulus Venetus, & Nyphus citati cap. præcedenti n. 1. idemque putat de intellectu Gotfredus, (vt refert Scot. in 1. distinction. 3. q. 7. 8. alia est opinio,) dicens intellectionem fieri ab obiecto medio phantasmate illustrato, lumine intellectus agentis: cuius opinionis fundamentum idem est, ac prioris opinionis, & argumenta etiam contra illam facta hic militant, imo fortiora, quod scilicet iam cognitio esset ab extrinseco, ac mera cognoscentis potentiæ passio, aliundeque transiens actio. Rursum obiectum potiùs diceretur cognoscere. Denique cum cognitio qualitas perfecta sit, produci non potest ab imperfecto obiecto, potissime intellectio, quæ spiritualis qualitas est, phantasma autem materiale, nec phantasmatis illuminatio prodesse potest, vtpote ficta, & tenebris plena, de quo infra.

4 *Tertia sententia varie à Thomistis explicata.*

Simili fere modo improbanda est alia opinio statuens actum cognoscendi fieri à potentia specie informata, ita tamen vt potentia ex se nullam actiuitatem habeat, sed tota ratio efficiendi sit species, quemadmodum aquæ calidæ tota calefaciendi ratio est calor. Hanc opinionem sic expositam tribuit Scotus S. Thomæ, quam certe indicat 1. p. q. 56. art. 1. & q. 79. a. 3. ad primum, & q. 85. a. 2. ad tertium, & alijs locis, fuitque opinio Alberti summa de homine, de potentijs sensuum, quamuis specialiter de sensibus loquatur. Accedit Tienensis 2. de anima text. 72. & Iauelus qu. 22. quantum ad sensus attinet, quanuis l. 3. aliter sentiat de intellectu. Eandem fere opinionem habet Caiet. 1 par. q. 14. a. 1. q. 79. a. 2. 87. a. 1. quamuis aliter rem explicet, dicens cognoscentem potentiam per speciem fieri ipsum cognoscibile, atq; ita factam elicere actum, ac licet tota ratio agendi sit ab specie: tribui nihilominus potentiæ, quatenus facta est ipsum cognoscibile.

5 *Impugnatur.*

Contra hanc opinionem vtcunque expositam procedunt argumenta facta contra præcedentes, cum fateatur etiam potentiam non habere ex se actiuitatem ad actum cognoscendi: non ergo actus ille procedet à principio intrinseco actiuo, sed tantum ab extrinseco, quod est species: sic enim calefactio ab aqua non procedit actiuè tanquam à principio intrinseco. Est autem hoc contra rationem actus vitalis: ergo, &c. Et confirmatur. Nam si potentia cognoscens non concurrit actiue: ergo neque anima concurret, quia non nisi cum potentijs operatur: non est ergo anima principium cognoscendi, quod est euidenter falsum, & contra Aristotelem lib. 2. cap. 2. *Confirm. 1.* Confirmatur præterea, nam si sola species esset tota ratio agendi, naturaliter ageret, ac adeo ea posita in potentia naturaliter sequeretur actio. Consequens est contra experientiam, quia licet recipiatur in oculis species, non continuo sequitur visio, si non detur attentio. Vnde sæpe diuersi homines easdem species recipientes in potentijs æque dispositis, non æquè vident, eo quod non æquè attendunt, atque in homine vno diuersis temporibus idem experimur: causa nimirum est, quæ non à sola specie prouenit actiuitas, sed maxime ab anima, & potentia, ac de interioribus sunt argumenta clarissima. Imaginatio enim habet plures species simul, cum tamen nunc hoc, nunc illud imaginetur, nunc montem aureum, postea chimæram componat. Intellectus etiam tam varie operatur, vt intelligi nequeat, quomodo id præstet per actiuitatem specierum absque vlla sui actiuitate. Præterea si potentia per speciem agit tanquam per accidens sibi inhærens, instar aquæ per calorem agentis, plane talis potentia de se cognoscitiua nõ erit, sed ab extrinseca specie id vendicabit: sicq; non p se intellectus intelligit, sed per accidens, sicut aquã dicimus per se non calefacere, sed per accidens, quod tamen falsum per se, & incredibile apparet. Porro Caietani expositio fingens illam vnionem falsum supponit, & supra est improbatum in cap. 2. ac dato, quod aliquo modo posset intelligi cognoscentem potentiam fieri suum cognoscibile, fieret sane verius per actum cognitionis, per quem dum obiectum cognoscitur, intime quodammodo potentiæ imbibitur. Ea ergo ita reddita ipsum cognoscibile potest melius, ac verius esse principium cognitionis.

6 *4. Sententia Scoti.*

His ergo reiectis opinionibus, est quarta alia Scoti in prima distinctione tertia, quæstione septima, dicentis actus cognoscendi effici à potentia simul, & specie tanquam à duabus causis partialibus integrantibus vnum principium actiuũ, quæ probatur primo. Nam species intentionalis *1. Argum.* necessaria est, vt supra ostendimus: ergo habet efficientiam circa actum cognoscendi, alias frustra necessaria diceretur potentia. Deinde etiam habet efficientiam, vt argumenta facta probant: ergo, &c. Minor patet ex dictis ac maior ex eo suadetur, quia non potest vsus alius speciei assignari. Di-

cetur fortasse requiri speciem ad determinandam potentiam ad cognitionem obiecti. Rectè quidem, ea tamen determinatio cooperatio est

Confirm. speciei cum potentia. Et confirmatur, quia si solus visus efficit visionem præsente visibili, poterit sane illam efficere sine specie. Secundò arguitur. Forma constituens rem in actu primo concurrit cum illa ad productionem actus secundi: sed species constituit potentiam in actu primo ad cognoscendum: ergo cum illa efficit

3. Argum. cognitionem. Tertio in patria essentia diuina, quæ est tanquam species intelligibilis, concurrit simul cum potentia ad visionem: ergo species creata ea concurrit.

7 Quinta opinio asserit speciem nihil efficere,

5. Sententia. sed potentiam habere totam actiuitatem respectu actionis. Ita Henricus quodlibet. quarto, quæstion. septima, ac de intellectu idem credit Ia-

Suadetur 1. uelus libro tertio, de Anima. Suadetur primo, quia actus cognoscendi perfectior est, quam species: non potest ergo species effectiuè ad illud concurrere, quod potissimè vrget in sensibus exterioribus, in quibus species imperfectissimæ sunt, cum producantur à materialibus ob-

Suadetur 2. iectis. Secundo actus cognoscendi est vitalis: ergo tantum procedit à principio intrinseco viuentis, quale non est species, cum ab exter-

Suadetur 3. no obiecto imprimatur: ergo, &c cætera. Tertio potentiæ animæ vegetatiuæ solæ efficiunt actiones suas, neque indigent iuuamine obiectorum: à fortiori ergo id fortientur potentiæ cognoscitiuæ, vtpote perfectiores.

8 Vltima sententia distinguit apprehensionem

6. Sententia quæ etiam improbatur. à iudicio, statuitque apprehensionem fieri ab specie, iudicium vero à potentia. Ita Ægidius libro octauo, quæstion. secunda, insinuatque Diuus Thomas quodlibet. octauo, quæstion. secunda. Sed facile refellitur opinio. Nam vel per apprehensionem intelligit actum cognoscendi, vel tantum speciei apprehensionem: hoc secundum ad rem non est, si autem intelligat primum, impossibile sane est potentiam respectu illius actus habere se mere passiuè, vt iam probauimus, præterquam quod talis apprehensio non est semper actus à iudicio distinctus, vt infra videbimus: quare, & cætera.

9 In hac ergo controuersia sit prima conclusio.

1. Assertio. Potentia cognoscens habet propriam, & immediatam actiuitatem in circa actum suum. Hanc probant argumenta facta contra tres opiniones priores, & est communis Diui Thomæ, & Scoti, & authorum vtriusque Scholæ, & aperta sententia Aristotelis libro secundo de Anima, capite secundo, dum ait animam esse principium intelligendi, & sentiendi, sicut & vegetandi non im-

Obiectio 1. mediatè, sed per potentias suas, & cætera. Videtur tamen idem Aristoteles libro tertio, textu quinto. eidem conclusioni repugnare, vocat siquidem intellectum puram potentiam, ac subdit, nullam aliam esse illius naturam, quam quod possibilis est. Idemque est modus loquendi Diui Thomæ sæpe prima parte, quæstion. octogesima septima, articul. primo. Si ergo pura potentia est, nullam profecto actiuitatem habet, atque eadem ratio est de quauis potentia cogno-

Obiectio 2. scitiua. Præterea arguitur, quoniam si potentia esset principium actiuum operationis, ipsa inuariata, non variaretur actio: nunc autem eadem potentia meliorem actum elicit, solum propter extrinsecum DEI auxilium, aut propter meliorem speciem, vt vnus beatus clarius videt DEVM, quam alius, qui meliorem intellectum naturalem habeat, eo tantum quod à DEO magis iuuatur, quod signum est potentiam non efficere cognitionem, sed illam aliunde recipere.

Ad Aristotelem dicendum primo Philoponum sic legere, *sed fieri non potest, vt alia sit eius natura,* 10 *quam hæc, quæ dicta est*, scilicet quod sit separatus *Ad 1. obiect.* à corpore. Perionius ita vertit, *Ex quo efficitur nullam eius esse naturam, nisi eam, quæ vim intelligendi habere dicitur.* Simplicius denique vertit aliter: attamen Argyropili versio est, quam adduximus, & Græca litera consonat textui consequenti, qui ita habet. *Is igitur intellectus, qui animus nuncupatur, nihil actu eorum est prorsus, quæ sunt antequam intelligat ipse.* Respondetur ergo Aristotelem tantum significare intellectum, eo quod non habet ex se species intelligibiles, dici puram potentiam non simpliciter, sed in genere intelligibilium, idque importare verba illa, *nihil est actu eorum, quæ intelligit*, & quod infra subdit intellectiuam partem esse locum formarum non actu, sed potentia: non negat igitur actiuitatem potentiæ: idemque est sensus Diui Thomæ. Alterum argumentum, vt *Ad obiect.* plurimum probat potentias has dependere in agendo à multis conditionibus, ratione quarum melior prodeat operatio, vnde melior species, vel maius auxilium plurimum conducit ad meliorem actum, specialiter vero de actibus supernaturalibus dicimus, licet concurrant effectiuè ad illos beati, sed tamen gerere vt instrumenta DEI, ex se autem non habere connaturalem actiuitatem circa tales actiones, quare in eis inseruit potissimè virtus principalis causæ, qui Deus est, vt entis instrumento, quantum vult, vnde theologi plerique, qui rectius sentiunt, aiunt maiorem perfectionem naturalis intellectus ad supernaturalem Dei visionem non conducere, sed maius auxilium.

Ad commune fundamentum illarum opinionum negantium actiuitatem potentijs cognoscentibus, ne idem esset agens, & patiens, respondetur communiter, potentiam solam recipere, at informatam specie efficere, sicque distinguit agens à patiente. Alij dicunt actum recipi in potentia informata specie, esseque rationem recipiendi illum: quicquid tamen de his sit, maxima illa ex octauo Physicorum in actibus saltem immanentibus non habet locum, vt eo loco diximus.

Secunda conclusio. Non tantum potentia, sed 12 etiam species habet aliquam actiuitatem circa *2. Assert. Probat.* actum cognoscendi. Hanc probant argumenta pro Scoto in numer. sexto. Et præterea argumentor. Nam cognitio fit per intentionalem assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, vnde quod perfecte volumus cognoscere, conamur illius similitudinem, quam possumus perfectam intra nos formari: ipsa ergo actualis cognitio quædam, est actualis assimilatio: oportet ergo, vt potentia cognoscens habeat formam, quæ sit actiuum principium assimilandi: huiusmodi autem aliud non est, quam species: ergo, & cætera. Atque hoc insinuat Aristoteles libro secundo de *Aristotelis exponitur.* Anima, textu sexagesimo. vbi sensibilia sensationum actiua esse affirmat, per vicarias vtique species. Nec obstat, quod in capite tertio, ait sensum ex se esse in actu primo, quasi specie non indigeat, vt in actum secundum, seu sensationem prosiliat. Comparat enim illic Aristoteles sensum cum intellectu, ac de eorum actuatione per habitum, aitque sensum non indigere habitibus, sicut intellectum, cum sit potentia omnino determinata: vel certe comparat sensum informatum per speciem, & intellectum per habitum, vnde cum ait primam mutationem sensitiui fieri à generante, per

gene-

generans intelligit obiectum imprimens speciem, nam subdit ea, quæ actu sensum efficiunt, esse exterius, vt visibile, &c.

13 1. Assertio. Tertia conclusio. Principium integrum productiuum actus est potentia informata specie. Hæc est sententia Aristotelis locis citatis, & nono Metaphysic. capite nono. Diuus Augustinus etiam nono de Trinitate, capite vltimo. *Liquido tenendum*, ait, *rem, quam cognoscimus, generare in nobis notitiam sui, quod ab vtroque*, ab obiecto scilicet, & potentia, *notitia pariatur.* Et vndecimo, de Trinitate, capite secundo. *Ex re visibili*, inquit, *fit visio, non tamen ex sola, nisi adsit visus, ex videnteenim, & visibili fit visio.* Idem docet Diuus Thomas prima parte, quæstion. decimaquarta, articul. secundo, & quæstione quinquagesima quarta, articulo secundo, & 2. 2. quæstione trigesima prima, articul. quinto, & primo contra gentes, capite vigesimo, & libro secundo, capite primo. & quodlibet. octauo, quæstion. tertia, artic. 3. neque aliud intendit Scotus citatus in numer. 6. Probationes verò sumendæ sunt ex prima, & secunda conclusione. *Vide sis prò hanc.*

14 Ad 1. arg. in num. 7 Ad primum pro quinta sententia communis solutio est, licet species sit ignobilior, attamen vt instrumentum potentiæ attingere posse nobiliorem actum. Hæc verò solutio vt iacet non consonat supradictis. Aliter ergo respondetur, negando actum cognoscendi esse perfectiorem qualitatem, quod non facilè posset improbari, etsi id ego minus probem, quia ille actus vitalis est: & à perfectiori potentia elicitus, habetque optimum effectum formalem, qui est cognoscere. Quare ad argumentum dicito imperfectum non posse attingere productionem perfecti tanquam totale principium immediatum, ac principale naturaliter loquendo, posse tamen attingere, vt partialiter complens immediatum instrumentum, atque attingendo in effectu aliquid non perfectius se. Quam solutionem sic explico: nam potentia cognoscens specie informata integrum instrumentum est, per quod anima operatur, species autem instrumentum non est potentiæ, non enim hæc ita specie vtitur, vt sola ipsa species eliciat immediatè actum cognoscendi, vt optimè probat argumentum primum pro Henrico, sed ex potentia, & specie constat integrum instrumentum, quod immediatè elicit actum. In quo duo etiam considerant nonnulli, & substantiam, & repræsentationem: illamque sortiri à potentia, hanc verò ab specie, ac proinde singula singulis tribuendo, imperfectiorem deprehendi actum, quàm ipsius principia. Hæc tamen consideratio necessaria non est, vt constat, quàm vera autem sit, ex capit. 2. à numer. 22. intelligi potest. Ad 1. & 3 arg. Ad secundum respondetur sæpe animam in operando vti instrumentis extrinsecis, adiunctis proprijs, vt calamo ad scribendum, quod magis necessarium fuit in potentijs cognoscentibus, quàm in alijs propter modum operandi per asimilationem, per quod etiam patet solutio tertij.

CAPVT V.

Vtrùm per actum potentiæ cognoscitiuæ aliquis terminus producatur.

1. HÆc quæstio tractari solet communiter in tertio libro de Anima sub terminis contrarioribus, an per actum intellectus producatur verbum: disputatur etiam à Theologis in prima distinctione vigesima septima. & à Diuo Thoma, eiusque discipulis prima parte, quæstion. vigesima tertia, articul. primo. attamen, quia eadem ratio est de actione intellectus, & de actibus aliarum potentiarum cognoscentium, ideo hoc loco in vniuersum tractanda videtur: nam postquam egimus de entitate, & principio actiuo cognitionis, dicendum sequitur de illius termino. Videtur igitur per illam nihil produci, quoniam cognitio actus immanens est, ac proinde minimè productiuus, nono Metaph. capite nono. vbi sic legitur, *Quorumcunque itaque aliud quiddam propter vsum est id, quo fit, horum actus in eo, quod fit, est, vt ædificatio in eo quod ædificatur*, & cæt. *Quorum verò non aliud quiddam opus propter actionem in ipsismet actio est, vt visio in vidente, & speculatio in speculante.* Et 6. Ethicorum ad Nicomachum, cap. 1. habetur, *quasdam operationes esse fines*, scilicet immanentes, *in alijs autem*, addit, *præter has opera quædam.* Contra verò est, quia secundum Theologos per actionem intellectus producitur verbum, quod sit illius terminus, eadem autem est ratio de illa, & de alijs similibus: ergo, &c. *Partis negatiuæ fundamentū ex Aristot.* *Fundamentū partis affirmat. ex Theologia.*

In hac quæstione multi Thomistæ opinantur, per actum intellectus produci quendam terminum, qui *verbum* dicitur, de ratione tamen, & modo ponendi illum, ac de potentijs alijs cognoscentibus non conueniunt. Ad intelligendam ergo diuersitatem opinionum est recolenda distinctio cognitionis intuitiuæ, & abstractiuæ: intuitiua obiectum habet sibi realiter præsens, abstractiua non item: dicunt ergo Thomistarum nonnulli per cognitionem abstractiuam produci aliquid terminans illam, at per intuitiuam nihil. Ratio sententiæ est, quoniam per actionem cognoscitiuam solùm producitur terminus ex indigentia, cùm nimirum obiectum præsens non habetur: sola ergo abstractiua cognitio producet terminū, non autem intuitiua. Vnde talem productionem cōcedunt, & intellectui, & sensui interiori abstractiuè cognoscentibus, cum discrimine, quòd in intellectu terminum illum vocent verbum, in sensu idolum: sensibus verò exterioribus terminum denegant, quia eorum cognitio semper est intuitiua, qua etiam de causa in intellectu intuitiuè cognoscente, vt in beatis Deum videntibus, & in Angelis seipsos cognoscentibus terminum prædictum non agnoscunt. Quare secundum hanc opinionem verbum, seu idolum non est, vt terminus productus necessariò, sed vt speculum, & imago, in qua res ipsa cognoscatur, ac consequenter aiunt verbum realiter distingui ab actu cognoscendi, sicut res à re distinguitur. Hanc opinionem sic expositam tuetur Caietanus prima parte, loco citato, & Capreolus illa distinction. vigesima septima. Ferrarius primo contra, capit. quinquagesimo tertio, quamuis hic minus consequenter loquatur in non paucis: insinuat etiam Diuus Thomas prima parte, quæstion. trigesima quarta, articul. primo, ad secundum, de potentia, quæstion. octaua, articulo primo, quæstione nona, articulo quinto, de veritate, quæst. 4. articul. 1. ad 2. citato etiam Aristotele 2. de Anima, textu 59. & 60. scribente, obiectum intellectus debere esse intra ipsum, qui locus minime fauet, cùm ibi loquatur Aristoteles de speciebus intelligibilibus, non de cognitionis termino. *Prima illius expositio.* *2. Generaliter solutio.*

Alia opinio declarat nulla actione cognoscitiua produci terminum ab illa distinctum: Patres verò cùm aiunt intellectum producere verbum, ipsammet intellectionem vocare verbum, ac tale verbum in omni intelligente dari, imò proportionaliter in omni cognoscente: rursus verbum non esse id in quo tanquam in speculo obiectum cognoscatur, sed actum esse, quo cognoscitur obiectum. Hæc videtur sententia Scoti, Durandi, & Gabriel. *3. 2. Expositio.*

Gabriel. citata distinct. 27. Et rursus Scoti quodlib. 8. cuius opinionis motiua in sequentibus afferemus.

4. *1. Assert. vnde probanda.* Prima conclusio. Per omnem actionem cognoscendi terminus producitur illi intrinsecus, ac modaliter tantùm ab ea distinctus. Hæc conclusio est à nobis exposita, & probata olim in quæstione de sex vltimis prædicamentis, vbi ostendimus in actionibus immanentibus esse distinguendam rationem qualitatis à ratione productionis, qualitatemque terminum esse illius actionis, vt est productio, & hoc etiam tetigimus supra libro secundo, cap. 2. Vnde non est hîc amplius immorandum.

Videatur author disp. 48 Metaph sect. 2

5. *2. Assert. Probatur 1* Secunda conclusio. Præter hunc terminum non producitur alius per actionem cognoscendi modaliter, aut realiter distinctus. Probatur primò, quia in vniuersum per vnam actionem non producitur, nisi vnus terminus: ergo neque per actionem cognoscendi. Secundò, vel ille terminus producetur per actum intelligendi, vt est qualitas, vel prout est productio qualitatis: neutrum verum est: ergo, &c. Probatur minor, nam productio illa, vt sic, producit qualitatem, quæ actus est intelligendi: non ergo indiget alio termino: ipsa verò qualitas in primis actio productiua non est, neque deinde est principium, seu forma, per quam potentia cognoscitiua producit aliam qualitatem, quia intentionales qualitates de se productiuæ non sunt, vt patet in visu.

2.

6. *Euasio obstruitur dupliciter.* Dicetur fortasse actum cognoscendi abstractiuè esse productiuum alterius qualitatis, non verò intuitiuum. Sed contra primò, quia intuitiuus actus perfectior est abstractiuo: ergo si hic non est productiuus, neque ille erit. Secundò, quia frustrà ponitur qualitas producta per actum cognoscendi, qui etiam qualitas est. Si occurratur substitui pro obiecto, ita facilè refellendum erit: quoniam obiectum, & consequenter id, quod supplet illius vicem, præcedit actum cognoscendi: non ergo produci per illum valet, principium enim producendi prius est natura producto: si verò quis fingat actionem aliam priorem intellectione, per quam verbum producatur, vt consequenter fingendum videtur, iam in primis intentum habetur, per actum scilicet cognoscendi, vt sic, nihil produci ab ipso distinctum. Deinde iam verbum non producitur per intelligendi actum, quod est contra mentem Patrum, & Doctorum de verbo tractantium. Præterea in potentia abstractiuè cognoscente duæ actiones erunt realiter distinctæ, vna per quam producatur qualitas, quæ est actus cognoscendi: altera per quam producitur idolum, seu verbum, quod de re ipsa formari fingitur: namque vnaquæque actio cum suo termino identificatur, duæ autem assertæ qualitates realiter sunt distinctæ iuxta aduersarios: ergo & actiones productiuæ cum eis identificatæ inter se realiter distinguentur, quod est superfluum, cùm actio potentiæ cognoscitiuæ sit tantùm cognitio: vel ergo per vtramque illarum actionum potentia cognoscit, quod est superfluum: vel altera actio non est potentiæ cognoscitiuæ, quod est verisimum. Confirmatur, quoniam intelligi nequit potentiam præparare sibi terminum cognoscendum, si talis termini, siue obiecti præparatio non est cognitio, sicut probatum est, esse non posse. Confirmatur deinde, quia cognoscere nihil est aliud, quàm vitaliter operari formando quodammodo rem ipsam cognitam: illa ergo actio formans idolum, seu verbum est ipsa cognitio: ergo superflua est altera actio, seu cognitio. Tandem confirmatur, quia si qualitas producta deseruiret per modum obiecti, in ea cognosceretur obiectum ipsum: impossibile autem est cognosci obiectum in re aliqua, ipsa non cognita, vt videri rem in imagine non visa imagine: atqui intellectus non cognoscit talem qualitatem: ergo neque in ea cognoscit obiectum aliud.

Subterfugium excogitatum impugnatur 1.

Secundò.

Tertiò.

Confirm 1.

Confirm. 2.

Confirm. 3.

Vlterior euasio refellitur.

Tertia conclusio. Per omnem actionem cognoscendi in fieri producitur verbum, vel aliquid illi proportionale, quod realiter, & formaliter est ipse actus cognoscendi in facto esse, seu vt est qualitas, distinguitur tamen modaliter ab illa actione, vt est productio, vnde verbum non ponitur ex indigentia obiecti, sed ex vi, & natura cognitionis. Hæc conclusio sequitur apertè, ex præcedentibus: posita verò est ad explicandum, quid sit verbum mentis, quod prius de intellectu præstabimus, deinde de sensibus. Prima igitur pars, nempe verbum produci, communis est Sanctorum Patrum, & Theologorum, quæ fuit via ad explicandam generationem verbi diuini per actum cognitionis æterni Patris, nam sicut ibi verbum substantiale producitur per actum substantialem, ita in nobis produciter accidentale verbum, quia actio est accidentalis, quòd verò illud verbum accidentale non sit distinctum ab actu intelligendi, vt est qualitas in facto esse, constat ex Diuo Augustino libro duodecimo de ciuitate, capite septimo, & decimo quinto, de Trinitate, capite decimo, dum inquit formatam cognitionem àre, quam scimus, verbum esse, & libro nono, capite decimo septimo, conceptum rerum veracem notitiam tanquam verbum apud nos habere, & dicendo intus gignere, neque à nobis nascendo discedere. Anselmus quoque in Monologio, capite trigesimo tertio, inquit actum ipsum intelligendi habentem ex se imaginem natam, verbum nostrum esse. Damascenus libro primo, fidei, capite decimo octauo, *Verbum nostrum*, inquit, *est naturalis, animæ nostræ motio, secundum quam mouetur, intelligit, aut cogitat.* Iam Diuus Thomas vbicunque de verbo disserit, non illud astruit ex indigentia obiecti, sed ex intrinseca ratione intellectionis, indeque in omni intelligente verbum admittit, ex intrinseca autem ratione intellectionis nihil aliud producitur in intellectu, quàm qualitas illa, quæ est intelligendi actus: ergo illa ipsa verbum est. Maior patet ex prima parte quæstion. vigesima septima, articulo primo, vbi inquit, *Quicunque autem intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellectiuæ prouenions*, quæ verba Caietan. limitat, & exponit contra mentem, & verba authoris. Item de potentia, quæstione nona, articulo quinto, ait verbum esse de ratione ipsius intelligere. Idem de veritate, quæstione quarta, articulo secundo, & opusculo decimo tertio, & supra Ioannem capite primo, lectione prima, & lib. quarto, contra gent. capite vndecimo, ait Angelum etiam dum seipsum intelligit, formare verbum: ergo apertè docet verbum non dari ratione abstractiuæ notitiæ, siquidem in Angelo notitia sui intuitiua est, ibi autem non nisi actus intelligendi inuenitur: ille ergo verbum est, & productio illius, est verbi productio. Secundò patet etiam hoc ex mente Patrum explicantium productionem diuini verbi vicissim per productionem verbi creata: productio autem verbi diuini ex cognitione intuitiua est, ac fine vlla obiecti indigentia, cùm sit Patri producenti præsentissimum, sed ex vi intellectionis: simile ergo erit in nobis.

Caiet. prætermittatur D.V.

Probatur 2. à simile.

Tertiò.

8. *Probatur 3. ratione.*

Tertiò. Si verbum poneretur ex indigentia, seu absentia obiecti, ferè nunquam produceretur. Et quidem in Deo quantum est ex ratione intellectionis satis id liquet, atque etiam in Angelis se cognoscentibus, sed neque quando alij alios cognoscunt cùm spirituales sint, actuque intelligibiles, ac præsentes omnibus omnes. Nam distantia localis nihil impedit, impertinensque est ad intellectionem: potest ergo quilibet Angelus immediatè terminare cognitionem de se elicitam ab altero Angelo. Dices desiderari adhuc intimam præsentiam, seu veluti penetrationem Angeli cognoscendi cum cognoscente potentia. Sed non rectè: nam talis potentia, vt supponimus, instructa est speciebus: ad terminandam verò cognitionem non est, cur requiratur obiectum intra intellectum. Eadem sanè ratione ostendi potest vniuersim Angelos non indigere verbo ad cognoscenda quæcunque existunt, eo quòd actus cognitionis terminari ad illa potest vbicunque gentium ponantur: solùm ergo formabunt Angeli verbum rerum non existentium, quod est contra mentem omnium de verbo tractantium.

9. *Extenditur præcedens ratio.*

Imo non solum de obiectis existentibus, sed neque de non existentibus oportebit formare verbum, si illud res alia sit quam actus ipse cognoscendi, nam maxime formaretur, vt in eo tanquam in imagine res cognosceretur. Sed hoc modo iam poneretur verbum signum instrumentale præter omnium iudicium. Alij respondent speciem esse principium agendi, & ideo non posse se habere vt terminum, cum rationes hæ oppositæ sint, & ideo necessariam esse aliam qualitatem, quæ obiectiue terminet. Sed neque hoc satisfacit. Primò propter nunc dicta de signo instrumentali. Secundò, quia falsum est rationem principij, & termini obiectiui repugnare, nam in videntibus DEVM essentia principium est visionis, & obiectum simul ad quod terminatur, idemque est in Angelo se cognoscente. Alij ergo consequenter concedunt speciem ipsam intelligibilem esse verbum inquantum est terminus, in quo res cognoscitur: sed hi impropriè satis loquuntur, & contra mentem Patrum, & omnium, qui verbum concedunt, verbum enim poni debet per actionem intellectus, species autem saltem prima non ita producitur. Item quia iam nihil valeret similitudo productionis verbi nostri ad explicandam productionem diuini verbi, cum ibi essentia sit per modum speciei, & tamen producitur verbum, non vero essentia: ergo similiter, &c. Præterea falsum est in specie impressa fieri cognitionem, vt in aspectu patet, videmus enim per speciem non in specie. Denique species ipsa non cognoscitur: ergo neque res in specie, vt supra dicebamus: igitur verbum neque species impressa est, neque distinctum aliquid ab actu intelligendi: est ergo actus ipse. Quod etiam ex secunda conclusione aperte colligitur: probauimus enim per actum cognoscendi non produci aliquid ab ipso distinctum, produci autem verbum: verbum ergo non est aliquid distinctum ab actu.

Quorundã effugium obstruitur.

Aliorum etiam euasio improbatur multipliciter.

10 *Explicatur deinde 2. assertio in potentijs sen sitiuis.*

Sic ergo probata conclusione in intellectu, vt explicetur in alijs potentijs, est aduertendum, verbum efficere, seu dicere primo dictum esse de vocibus, tamen hinc transferri ad specialem locutionem, quæ intelligendo fit, est enim quædam loquutio in mente, qua quis sibimet loquitur, vnde verbum *dicere* vsitatissime tribuitur loquutioni spirituali, iuxta illud Matthæi nono, & Lucæ primo, *Scribæ, & pharisæi dicebant intra se,* & Sapientiæ primo, *Dixerunt impij intra se cogitantes,* & in Psalmo decimotertio, *Dixit insipiens in corde suo,* &c. *dicere* ergo, & *loqui* proprie vsurpatur de actibus intellectus, ex quo colligit Augustinus decimoquinto de Trinitate, capite decimo, vocem *verbum* extensam esse ad significandum propriè conceptum mentis, ideo forte, quia loquutio exterior ex interiori dimanat. At reliquæ potentiæ cognoscentes non proprie dicuntur, aut loquuntur, quia imperfectè cognoscunt, nihilque affirmant, aut negant, sed simpliciter apprehendunt, & ideo *verbi* vocabulum conceptibus earum proprie non tribuitur: eo ipso namen quod potentiæ cognoscentes sunt, vindicant quandam productionem similem productioni verbi mentalis, eliciunt quippe actus cognoscendi, per quos assimilantur rebus cognitis: hoc ergo est, quod proportionari dicimus verbo mentis, ac commune est sensibus exterioribus cum interioribus, vt ex primis conclusionibus constare potest.

Vide authorem lib. 9. de Trinit. c. 2 à n. 10

Ex quibus omnibus licet colligere, quid sentiendum sit de verbo mentis, quod valde controuersum est apud Theologos. Primò ergo dicendum vere dari. Secundo distingui modaliter ab actione intellectus vt productio est, ab actu vero vt est qualitas producta nullo modo. Tertio non esse id, in quo fit cognitio, aut supplere vicem obiecti, sed esse id, quo ipsum obiectum cognoscitur tanquam conceptu formali rei cognitæ, siquidem vt res possit intelligi, necesse est, vt in intellectu vitaliter quodammodo formetur: illa ergo forma verbum est, atque ita colligitur ex Sancto Thoma de potentia, quæstion. octaua, articulo primo, contra gentes, capite trigesimotertio, prima parte, quæstion. 107. articulo primo, vnde verbum conceptus obiectiuus mentis non est, sed formalis: obiectiuus verò est id, quod cognoscitur. Quarto huiusmodi verbum produci per actionem intelligendi, vt productio est. Vnde tria hæc dicere mentaliter, producere verbum, & efficere actum intelligendi idem valent maxime in creaturis. Quinto verbum esse similitudinem obiecti intentionalem, expressamque speciem illius? & hoc ipsum vindicare actum intelligendi. Ita Diuus Augustinus nono de Trinitate à septimo capite vsque ad decimum, & decimoquinto libro à decimo capite vsq; ad decimumtertiũ. Sexto in omni intelligenti creato eo ipso, quod intelligit formari verbum siue in absentia, siue in præsentia obiecti: atque hæc omnia pronuntiata sequuntur ex positis conclusionibus, pro quibus nullam aliam probationem afferre necesse erit.

11 *Colliguntur ex dictis sex pronuntiatis totam doctrinam de verbo complectentia.*

Primum.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Supersunt tamen difficultates aduersus dicta. Prima, quia videtur verbum esse id, in quo res cognoscitur, atque habere vicem obiecti: artifex enim format sibi idolum, in quo, & ex quo rei fabricandæ modum contemplatur: illud autem intelligendi actus esse non videtur, sed per actum potiùs formatum: ergo, & cætera. Et hoc videtur sensisse D. Thom. q. 4. de verit. art. 2. ad 3. cùm scripsit conceptionem intellectus non solùm esse id quo, sed etiam in quo rem intelligimus: idem dicit de potentia quæstione nona, articulo quinto, illis verbis: *Hoc ergo est primò, & per se intellectum, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta.* Et super Ioannem capite primo inquit, verbum comparari ad intellectum, non solùm vt id quo, sed vt in quo: idemque habet duobus opusculis de verbo.

12 *1. Difficultas contra supradicta insurgens.*

Hinc verò oritur secunda difficultas, videntur enim intelligendi actus, atque verbum distingui realiter, nam in primis habent se, vt actus, & obiectum. Secundò, quia si verbum esset ipse actus

13 *Secunda difficultas.*

intelligendi formaliter, Verbum diuinum esset intellectio ipsa Patris: consequens est falsum: ergo. Sequela valet à proportionali ratione. Minor verò patet tum, quia verbum est distincta persona à Patre, intellectio autem communis est tribus personis, vtpote ad essentialia spectans: tum quia intellectio est formalis perfectio intelligentis, verbum autem diuinum non est formalis perfectio Patris, neque actus illius, imò ei oppositum relatiuè: atque hoc est, quod Augustinus ait, Patrem non sapere sapientia à se gentia. Tertiò arguitur, quia per actum cognoscendi & intelligendi producitur habitus realiter ab illo distinctus: ergo etiam poterit produci verbum: & ita videtur sentire Diuus Thomas supra, & præcipuè prima parte, quæst. 27. articul. 1. quæst. 34. articul. 1. ad 2.

14 *Tertia.* Tertia difficultas, quia *intelligere*, & *dicere* idem esse non videntur, vt docuit Diuus Thomas dicta quæstione trigesima quarta, articul. primo, ad tertium. quod ita ostenditur. Nam in diuinis *intelligere* commune est tribus personis, *dicere* autem solius est Patris: ergo latè distinguuntur. Ratio verò est, quoniam intelligere solam dicit habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla productio importatur, sed nuda rei apprehensio, *dicere* autem verbi productionem importat: quare, &c.

15 *Quarta.* Quarta difficultas, si verbum esset actus intelligendi, cùm illud similitudo obiecti sit, actus quoque similitudo erit, quod falsum apparet, cum nulla actio similitudo sit principij, à quo fit, vt inductione constat.

16 *Quinta.* Quinta difficultas est falsum, videri in omni intelligenti dari verbum, aliàs beati illud de DEO formarent, sicque dari posset creata DEI imago. Quia sola ratione ostendunt Theologi, neque speciem intelligibilem DEI in beatis inueniri. Et confirmatur primò, quia si visio beatifica esset Dei similitudo, posset quis beari intuendo illam, cum in illa videret Deum clarè repræsentatum, quod falsum est, cum nulla creatura queat obiectiuè beatificare. Et confirmatur secundò, quia si in præsentia obiecti formaretur verbum, etiam exteriores sensus formarent simile quippiam. Consequens est contra communem Theologorum, videturque colligi ex Sancto Thoma quodlibet. quinto, articulo nono, ad secundum. vbi ait sensum externum non formare sibi aliquam formam rei sensibilis, eo quod eius operatio perficiatur per solam immutationem externi sensibilis. *At imaginatiua* inquit, *format sibi idolum simile rei sensibili*, idem ferè docuit prima parte, quæstione octuagesima quinta, articul. secundo, ad tertium. Caietanus & Ferrarius supra, & quarto contra, capite vndecimo. Capreolus supra quæst. 2. ad 4. Durandi. Torrensis 1. part. quæstion. 27. articul. 1. disput. 3.

17 *Ad 1. diffic. in num. 12* Ad primam difficultatem respondetur, quod terminatio cognitionis ad obiectum non est materialiter intelligenda eo modo, quo intelligitur terminatio lineæ ad punctum: sed est sumenda intentionali, seu spirituali modo: cognitionem ergo terminari ad rem, nihil est aliud, quàm rem cognosci, quod fieri potest, etiamsi non existat, nedum absit: sic enim amor terminatur ad rem amatam, prout in se esse potest, quamuis actu non existat: scientia etiam rosæ ad ipsam rosam terminari dicitur obiectiuè, quamuis ipsa rosa non existat: quando etiam cognoscitur ens rationis, non terminatur cognitio ad aliquam imaginem eius: actus igitur cognitionis ab intellectu cum specie producitur est notitia rei: & hoc est terminari ad illam, & non ad aliud. Ad exemplum idoli, artificis ibidem adductum, dicendum, ipsum esse actum, quo res concipitur, & per quod artifex operatur, tanquam per conceptum proprium, neque oportet fingere idolum aliud ab artifice formatum, vnde etiam experimur solum formari dum res cognoscitur, quod signum est solum consistere in formali conceptione. Latè tamen loquendo res absens cognosci dicitur in idolo, quatenus est ratio attingendi rem ipsam, & ita est vtcumque interpretandus Diuus Thomas locis citatis. Certè in sua summa id nunquam pronuntiauit, quin potius prima parte, quæstione octuagesima quinta, articulo secundo. ad hoc institutum probat speciem intelligibilem non esse, quod intelligitur, sed rem repræsentatam per speciem primò intelligi, ac probationes illius rem conficiunt: idemque ostendunt de specie expressa, nam si in verbo res intelligeretur tanquam in supplente vicem obiecti, ipsum diceretur intelligi, sicut imago dicitur adorari, quia in ipsa res adoratur. Occurrunt Caietanus, & alij *Caiet. & alij excludunt.* per intellectionem cognosci verbum, vt similitudo est, non vt qualitas: sed hoc improbari potest ex dictis cap. 2. numer. 27. Nam qualitas illa essentialiter est similitudo, & è contra similitudo illa est essentialiter qualitas: impossibile ergo est intelligi verbum, vt similitudinem, & non vt qualitatem. Vnde quando per actum reflexum de verbo agimus, ipsum cognoscimus secundum vtramque rationem, quemadmodum cum rem quamlibet concipimus in ea rationem entis, & talis entis indiuisè attigimus, per actum verò directum ad obiectum, nullo modo cognoscitur eius verbum: non ergo est id, in quo, sed id, quo obiectum cognoscitur.

Ad secundam difficultatem negandum, distingui realiter actum intelligendi, & verbum, ac proinde distingui tâquam actum, & obiectum. Quod verò de verbo diuino, & actu intelligendi Patris affertur, non est huius loci explicare. Breuiter dicendum in DEO dari intelligere absolutè, seu essentiale, quod proinde commune est tribus personis: prout verò per primam Trinitatis subsistentiam terminatur, & quodammodo contrahitur, esse proprium Patris, sicque dici intelligere notionale, & verbi productiuum. Hinc tamen intelligitur in hac materia argumenta à diuinis ad humana, vel è contrario parum valere. Nam in humanis, actus ipse intelligendi producitur, ac adeo est verbum & terminus productionis, in Deo autem actus intelligendi non est productus, cum sit ipsa DEI essentia. Vnde filius, & Spiritus sanctus etiam intelligunt, licet verbum non producant. Quia cum in Deo, maximè ad intra, nihil superfluum esse possit, impossibile fuit, intellectionem essentialem ab alijs subsistentijs, præterquam à prima, terminatam, verbi productiuam euadere. Quod de habitibus adducitur ad rem non est, nam habitus non est terminus cognitionis, sed actionis cuiusdam inde emanantis.

Ad 1. dicendum in num. 18 *Videatur Thomas hic in Tract. 27. à num. 12* *Distinctio actionis à verbo in diuinis.* *Ad 3. diffic. in num. 19* *Ioannes de S. Thom. disp. 22. Metaph. sect. 3. contra Bann.*

Ad tertiam difficultatem dicito *intelligere*, & *dicere* quadam ratione distingui, & alia esse prorsus idem: *dicere* enim prout est idem, ac verbum producere, significat actionem intellectus, vt productio est, vnde si *intelligere* sumatur pro intellectione, vt est productio, idem formaliter erunt *dicere* & *intelligere*: si verò *intelligere* sumatur prout significat ipsum actum, per quem intellectus denominatur cognoscens, sic planè intelligere distinguitur à dicere, sicut terminus à productione, & hæc est mens Diui Thomæ illo loco, sicque procedunt rationes eius: aliquando tamen *dicere* vsurpatur pro materialiter concipere, & tunc etiam idem est, ac intelligere, attribuiturque etiam omnibus personis diuinis, iuxta illud, *dixit Deus* &c.

De hac re diserè author disp. 25. Metaph sect. 2

& facta sunt, Psalmo centesimo quadragesimo octauo.

21. Et hinc intelligitur quædam Scoti opinio in hac materia, dicentis verbum non produci per intelligere, quod improbatur à Thomistis: sed quidquid de mente Scoti sit, res ipsa vera est, vt ex dictis liquet: aliter tamen aberrauit Scotus in prima distinctione secunda, quæstione vltima, & distinctione vigesima septima, quæstion. secunda. vbi asserere videtur *dicere*, & *intelligere* actus esse realiter distinctos; cùm tamen solùm distinguantur, tanquam productio, & terminus: sicut enim in visu sola datur productio visionis, & ipsum videre, ita in intellectu nostro est *dicere*, hoc est, intellectionem producere, & *intelligere*.

Non placuit in hac materia quousque recipiendum. Contulit authorem lib. 1. de Trinit. cap. 7 & lib 9. cap. 3. n. 6.

22. Quarta difficultate pressus Capreolus in quarto, distinctione quadragesima quarta, quæstione quinta, ad primum, concedit actum cognoscendi non esse similitudinem rei cognitę: illum communiter sequuntur Thomistæ posteriores præter Dominicum Soto, qui oppositum affirmat ibidem quæstione secunda, articulo secundo, dicendum tamen cognitionem in fieri, seu cognitionis in facto esse productionem propriè non esse similitudinem, sed viam ad illam: at cognitionem in facto esse, per quam scilicet potentia formaliter cognoscit, similitudinem esse formalem obiecti, non quidem vniuocam, sed intentionalem, vt capite secundo, conclusione quarta dictum est: quæ est sententia Diui Augustini decimo quarto de Trinitate, capit. decimo-septimo, vbi inquit, *Tunc erit perfecta similitudo Dei in mente, quando erit Dei perfecta cognitio.* Sed clariùs Anselmus in Monologio, capit. 31. inquit, nulla ratione negari posse cognitionem esse similitudinem rei ex eius impressione formatam. Argumẽtum verò in contrarium nihil probat, quia non actionem, sed terminum actionis dicimus esse similitudinem.

Ad 4. difficul. in n 15.

Concinit author in disp. Metaph sect 4 n. 2 & lib. 2. de attribut. c. 11. n 2.

23. Ad quintam difficultatem negandum absurdum esse, Beatos formare expressam D E I similitudinem, imò id omnino fatendum, vt satis manifestè probatur in materia de visione Dei. Nec minus verum est, possibilem quoque esse impressam speciem, quicquid Thomistica schola reclamet, etsi de facto eam dari probabile non sit, prout vtrumque suo etiam loco tractatur. Ad primam confirmationem eiusdem quintæ difficultatis negatur sequela, nam cognoscere Deum tanquam in similitudine est imperfectè videre, & ideo talis visio non beatificaret. Nam beatitudo consistit in clara Dei visione: an verò possit visio illa beatifica perfectè, & quidditatiuè cognosci, non viso Deo, quæstio est alibi tractanda. Ad secundam confirmationem concedo, sensus exteriores formare aliquid proportionale verbo, quod probatum est in superioribus, destructumque oppositum fundamentum: loca autem illa Diui Thomæ obscura quidem sunt, cùm insinuet operationem sensuum externorum perfici per solam immutationem sensibilis, imò quodlibeto octauo, articulo septimo. addit sensus externos non cooperari ad sui formationem, explicandus tamen est non loqui de formatione sensus per actum secundum, sed per actum primum, seu speciem, in hoc enim est differentia, quòd sensus exterior solùm formetur ab obiecto quoad speciem, at verò phantasia sæpe seipsam format, ex quibusdam speciebus sensibilibus alias eliciens, vt infrà videbimus, quæ expositio colligitur ex eodem, in quodlibet. 8. articul. tertio.

Ad 5. difficul. in n. 16. Verbum formari à beatis quod sit Dei similitudo laicè author lib. 2. de attribut. cap. 11. De hac specie impressa idem author copiosè disp. 30. Metaph. sect 11 & lib. 2. de attribus cap. 12. & 13. Consultatur author de Incarnat. disp. 27. sect. 3. Explicatur D. Thomas.

24. Supersunt soluenda ex Aristotele adducta in principio. Ad primum locum Aristotelis ex nono Metaphysic. variè respondent authores, assignando plures differentias inter actionem immanentem, & transeuntem. Prima est, quòd actio transiens producat aliquid ad extra, immanens ad intra: quæ differentia vera est, non tamen illic assignatur ab Aristotele, nam æquè excludit operatum intrà, atque extra, ait enim actionem propter se fieri, & non propter operatum. Secunda differentia, quòd actio transiens ad suum terminum ordinetur, immanens verò non ordinetur ad suum. Hæc verò differentia falsa est. Nam fieri semper ordinatur ad factum esse, teste Philosopho primo Ethicor. capit. primo & nono Metaphysic. capit. nono. Tertiam differentiam assignat Caietan. quod actio transiens ex se sit productiua, immanens verò non item: licèt aliqua hoc habeat propter absentiam obiecti. Hæc etiam differentia falso fundamento nititur, ac suprà improbato, neque est ad mentem Aristotelis, qui loquitur de contemplatione D E I, quæ apud ipsum est cognitio abstractiua, cùm in nostro intellectu non sit assequutus modum alium cognitionis de D E O, nec arbitratus visionem D E I claram esse nobis possibilem, & tamen per talem cognitionem dicat nihil produci.

Ad fundam. neg. pariter in n. 1. de discrimine actionis immanentis, & transeun. 1. Discrimen non est ad rem.

2. Falsum.

3. Etiam falsum.

Quarta ergo differentia, quòd *ordinarie* per actionem transeuntem fiat quippiam manens transacta actione, vt per ædificationem domus, per calefactionem calor, & cætera. at verò licèt per actionem immanentem fiat qualitas, non manet tamen, nisi quandiu potentia actu operatur, vnde habere videtur esse in fieri, quod proinde semper retinet nomen actionis, vulgoque ab ea non distinguitur. Hanc ergo differentiam videtur intendere illo loco Aristoteles: vnde Perionius addidit particulam, *quod relinquitur*, vt expositor magis, quàm vt translator, cùm in textu Græco non habeatur. Eandem expositionem tribuit Alexandro Aphrod. nono Metaphysic. cap. 9. videturque consona Philosopho, nam licèt potentia operetur propter terminum, attamen quando terminus non durat plus quàm actio, tunc rectè dicitur potentiam esse propter operationem ipsam. Dixi paulo superiùs *ordinarie*, propter exceptionem quæ fieri solet de quibusdam actionibus transeuntibus, vt citharizandi, canendi, saltandi, quæ nihil permanens relinquunt, ob peculiarem sui imperfectionem, vt agendo de actione suo loco explicatur.

25. *4. Verum & ad rem accommodum:*

Vide in disp. 48. Metaph. sect. 2. à n. 20.

CAPVT VI.

Quid sint apprehensio, & iudicium, & quomodo in potentiis cognoscitiuis reperiantur.

1. DIximus de actu potentiæ cognoscitiuæ, ac de principio terminoque illius: nunc dicendum de illius diuisione, quæ in omnibus potentijs cognoscitiuis locum habet. Prius igitur in hoc capite explicabimus quid apprehensio sit, & iudicium, deinde quomodo singulis potentijs conueniant. Circa apprehensionem igitur est aduertendum in potentijs cognoscentibus primum omniũ reperiri receptionem speciei intentionalis, quæ propriè obiecti apprehensio non est, cùm non sit cognitio: post receptionem sequitur actus quo res primò concipitur vitaliter, diciturque apprehensio eo quod potentia recipiat obiectum quasi trahendo illud. Formatur autem apprehensio dupliciter. Primò per simplices conceptus non comparando vnã rem alteri. Secundo faciendo compara-

Prima pars tituli expenditur.

parationem inter res simpliciter conceptas. Prima dicitur simplex apprehensio: secunda compositio, seu composita apprehensio. Vnde D. Tho. 1. p. q. 58. art. 4. dixit compositionem fieri quando plures conceptus formantur nō simpliciter, sed cum ordine quodam inter se. Et Aristoteles 3. de Anima, text. 22. docet intellectum plures conceptus componere, & vnum facere, scilicet compositione: hæc verò collatio vnius ad aliud aut fit ab intellectu, comparando & componendo simplices conceptus, aut comparando vnam compositionem alteri tanquam illi consonam, vel ex illa inferibilem, ac primo modo vocatur secunda intellectus operatio, secundo autem dicitur discursus, vnde Aristoteles 3. de Anima, duas tantùm operationes intellectus distinxit, simplicem scilicet, & complexam complectendo sub complexa duas compositiones nunc dictas: est ergo apprehensio in communi mentalis rei formatio, seu vitalis conceptio per potentiam cognoscitiuam, quæ simplex, vel composita esse potest, vt explicatum est.

2. *Pro 2. parte titulis notatio duplicis iudicij proprij & improprij. De quo author disp. 8. Meta sect. 4. n. 6. & sequēsib.*

Circa iudicium est sciendum vno modo sumi latissimè prout significat rei conceptionem etiam simplicem alio modo propriè, quando facta collatione vnius ad aliud, potentia iudicat ita esse, vel non esse. Distinctio est D. Augustini 11. de ciuitate, cap. 27. & 8. lib. cap. 7. Gregor. Nisseni lib. 4. de homine, cap. 4. Nemesij de natura hominis, cap. 4. Galeni lib. 5. de placitis, cap. 2. & lib. 7. cap. 16. Iudicium primo modo non est actus distinctus ab apprehensione, diciturque apprehensio in quantum est quædam tractio rei cognitæ ad potentiam: iudicium verò in quantum potentia cognoscendo iudicat ererciterè rem esse talem, qualem cognoscit: sic oculus videndo album, idolum illius formati, ac per ipsum in actu exercito iudicat esse album, quod videt non actu distincto, sed eodem. Itaque iudicium hoc priori modo inrorutis etiam reperitur.

3. *Iudicij proprie dictum quid esse putauerint. Ferrar. & alij. Refelluntur.*

De iudicio autem secundo modo quid sit, & quomodo fiat, difficiliùs est exponere, multi censuerunt esse actum reflexum, per quem potentia conceptionem suam directam comparat ad rem conceptam, iudicatque illi esse, vel non esse conformem. Cuius sententiæ videtur esse Ferrar. 1. contra, cap. 59. sed falsa est sententia, tum quia constat iudicium dari in rusticis, & indoctis hominibus, qui tamen fortasse nunquam ita reflectuntur, neque prorsus comparare norunt conceptus suos ad res conceptas: tum quia ante illam reflexionem potest esse iudicium, siquidem eo ipso quòd potentia complexè cognoscit, v. g. hominem esse, aut nō esse animal, ante omnem reflexionem denominatur verum attingens, aut falli: iudicium ergo illi reflexioni non astringitur.

4. *Notatio 1. pro vera sententia.*

Quare dicendum proprium iudicium esse adhæsionem potentiæ ad rem cognitam per actum ab ipsa elicitum, quocirca res antè apprehensas versatur. Ad cuius intelligentiam notandum est primò tale iudicium solùm reperiri in diuisione, & compositione, quoniam non versatur circa rem nudè, ac simplici modo, sed circa rem ita esse, vel non esse, quod absque compositione mentali non contingit. Notandum secundò intellectum aut comparare res simpliciter conceptas componendo tantùm extrema, non ferendo sententiam de propositione à se composita, id est, neque assentiendo illi, neque dissentiendo: & hæc certè est mera apprehensio à iudicio distincta: aut componere ipsa extrema ferendo sententiam, id est, adhærendo, vel non adhærendo tali compositioni vt veræ, vel vt falsæ: hæc igitur adhæsio iudicium est, quia non materialis, & quantitatiua putanda est, sed vitalis, & intentionalis: ideoque medio actu vitalis potentiæ cognoscitiuæ fieri debet. Adhuc tamē difficilè exponitur talis actus, cognitionem enim esse oportet, non apparet autem quid per illam cognosci possit, quod non iam sit per apprehensionem cognitum. Quare tertiò notādum est quoties intellectus comparat aliquod prædicatum subiecto, vel id præstare cognoscendo ei conuenire, vel cognoscendo non conuenire, vel neutrum cognoscendo: quando hoc tertio modo comparat, est mera apprehensio sine iudicio: quando verò comparat primo, vel secundo, iam est compositio iudicatiua. Iudicium ergo ille actus est, quo intellectus cognoscit vnum conuenire alteri, quapropter iudicium non est actus realiter distinctus à compositione intellectus cognoscitiua connexionis extremorum. Vnde iudicare est componere cognoscendo connexionem, & quia in hac compositione cognoscitiua etiā includitur apprehensio, & formatio rei cognitæ: ideo quando isto modo fit compositio, in illa includitur apprehensio & iudicium ratione tantùm, non re distincta: quæ omnia ita probantur. Nam iudicium est actus intellectus: debet ergo per illum aliquid intelligi: at non nisi qualis connexio sit extremorum: ergo, &c. Probatur hæc minor, quia non apparet quid aliud cognoscatur, ipsa enim extrema iam erant cognita: ergo cognoscere connexionem illam ipsum est iudicare. Præterea si postquam quis formauit propositionem, alium distinctum actum elicit, quo iudicat ita esse, vel nō esse actus, ille erit sane pronuntiare intellectualiter propositionem esse veram, vel falsam, non est autem necessarium, vt eo modo, id est, in actu signato, intellectus iudicet talem propositionem esse veram, quia iam nouam propositionem conficeret, de qua iterum esset iudicandum, an vera esset, quod tamen experientia reprobat: ergo iudicium nihil est aliud, quam cognoscere hoc ita esse, vel non esse, qui actus à compositione, vel diuisione mentali non est distinctus.

5. *An iudicium sit simplex actus intellectus, an compositus.*

Et ex his soluitur aliud dubium, cuius resolutio exponit amplius dicta, nempe an huiusmodi iudicium sit simplex actus intellectus, an compositus, multi enim putant apprehensionem esse cōpositionem, iudicium verò esse simplicem actum cadentem supra propositionem iam apprehensam. Ex dictis tamen colligitur oppositum nam actus superadditus compositioni iam factæ non satis intelligitur, nisi fortè dicas intellectum, post compositam à se propositionem, vnico actu simplici attingere ipsam connexionem extremorum, qui simplex sit iudicium: sed hoc minimè satisfacit, nam intellectus cognoscere nequit connexionem extremorum, nisi cognoscendo extrema eodem actu, sed extrema nequit cognoscere simplici actu: neque ipsam connexionem. Et confirmatur, quia non possumus apprehendere simplici actu propositionem, vt de negatiuis clarius elucet ergo nec de illa iudicare, neque videre conformitatem, vel disformitatem prædicati ad subiectum nisi actu complexo. Et hæc est sententia Aristotelis 1. Perih. cap. 1. dum ait veritatem in compositione consistere, consistit autem in iudicio: ergo, &c. Idem habet 3. de Anima, textu 21. & 26. & 1. Posterior. text. 33. & 9. Metaph. text. 22. 2. etiā Rhetoric. ad Theodectem, cap. 21. Sententiam vocat enuntiationem, sententia autem, & iudicium idem sunt, nisi quòd iudicium vsurpetur in speculatiuis, sententia verò in practicis, & 3. Ethic. ad Nicomach. cap. 3 & lib. 6. cap. 9. ait, *Simul ac consultauimus, iudicamus, & consultatio*, inquit, *est nondum facta enunciationis, opinatio vero iam enunciatio est.* Vocat autem opinationem iudicium probabile: ergo iudicium est ipsa enunciatio, & compositio. Atque ita

Notatio 2.

Confirmatur.

Contrariū Aristotelis refertur.

ita constat ex dictis quid sit, & quotuplex apprehensio, & iudicium.

8. Pro vltima parte tituli varia pronunciata. Primum.

Circa vltimam tituli partem certum est intellectum formare posse vtrumq; actum apprehensionem scilicet, & iudicium de rebus, ac satis ex dictis colligi potest. Quoad sensus verò sit primum pronunciatum. In omnibus sensibus inuenitur simplex apprehensio, & iudicium primo modo, quod scilicet in actu cognitionis intrinsecè imbibitur, vt numero secundo explicatum est. Hoc ex hactenus dictis ostensum relinquitur, atq; in eo sensu dixit Aristoteles 2. Topicorum, c. 2. iudicare se habere vt genus ad sentire, & intelligere, & 2. Posteriorum, c. 18. sensum vocauit facultatem iudicatiuam, & 2. de Anima, cap. 6. sensum ait iudicare. Secundum pronunciatum. Nullus sensus exterior apprehendit, vel iudicat componendo, vel diuidendo. Ratio est, quoniam tales potentiæ imperfectissimæ sunt in genere cognoscentiū: conferre autem vnum alteri, ac de illa complexione iudicium ferre, perfectissimæ potentiæ est: solum ergo sensus exteriores simpliciter cognoscūt præuiā immutationem simplicē ab obiectis suis causatam. Instabis ex Aristotele lib. 2. text. 144. & 149. dicente sensum exteriorem discernere inter diuersa sensibilia propria, vt visum inter album & nigrum, id autem fieri non videtur absque cōplexione diuidente album à nigro, & Iob 12. dicitur, *Auris enim verba diiudicat, & fauces comedentis saporem*, & c. 34. *Auris enim verba probat, & guttur escas diiudicat gustu.* Respondetur tamen sensus iudicare eo modo, quem in primo pronuntiato attulimus, atque ita explicatur. Nam visus, v. g. simplicem actum elicit quo cognoscit nigrum, & simplicem alium quo cognoscit album, non tamen elicit tertium comparantem vnum alteri, iudicantemque hoc non esse illud, sed cognoscendo album, & nigrum simplicibus actibus exercitè iudicat diuersos esse colores, atq; hoc etiam modo iudicat sensus cōmunis de differentijs diuersorum sensibilium, vt infrà dicetur.

Secundum.

7. Tertium pronuntiatum.

Tertium pronuntiatū. In brutis nullus sensus interior iudicat componendo, & diuidendo, sed tantùm simpliciter apprehendendo. Hoc etiam pronuntiatum certum est, & commune. Ratio est, quia sensus brutorum sunt imperfecti, & materiales plurimum, neque possunt conferre vnum alteri, aliàs possent discurrere, & ratiocinari aliquo modo. Quòd si in brutis mira quædam opera & astutiam, ac solertiam obseruemus, de quibus latè Plinius lib. 9. cap. 4. & 41. & lib. 8. cap. 12. & 50. Aristotel. lib. 8. de historia animalium, id plane sola illa simplici cognitione ducta operātur. Dices, simplex illa cognitio æquipollet nostræ compositæ, cùm per illam æquè benè dirigantur bruta ad sua opera, atque homines ad sua: erit ergo perfectior instar angelicæ cognitionis. Respondetur simplicem cognitionem perfectiorem esse complexa, si cætera paria sint, quod in præsenti non cernitur, homo enim cognoscit distinctè, & clarè obiectum hoc esse bonum, aut malum, & ipsam bonitatis, aut disconuenientiæ rationem componendo, Angelus verò idem assequitur distinctissimè simplicissimo intuitu, & ideo perfectior est eius cognitio: at verò brutum simplici quidem actu, confusè tamen cognoscit bonum aut disconueniens cognoscendo tantùm materialem eius rationem: talis ergo cognitio multo est imperfectior, quàm cognitio per compositionem. Et declaratur ex D. Thoma 1. 2. q. 13. art. 2. ad 3. Nam bruta semper, & vbique seruant eundem modum operandi, nisi ab extrinseca aliqua causa, vel impedimento diuertantur, quod signum est limitata quadam cognitione agi, minimeque variabili per alias, atque alias extremorum compositiones, & diuisiones.

Consulatur author sup. lib. 1. cap 5. n. 2. & in Metaph. d. 1. sect. 6. à n. 18. & disp. 13 sect. 10. à n. 11.

Videri etiam potest Albert. 3. de Anima, tractatu 1. cap. 3. Philopon. lib. fol. 72. col. 2. & Aristoteles text. 157.

8. Quartum pronunciatum.

Quartum pronunciatum. Nullus etiam sensus interior hominis potest apprehendere, vel iudicare, siue componendo, siue diuidendo, vnde tale iudicium excedit limites potentiæ sensitiuæ in vniuersum. In hoc pronunciato non omnes consentiunt. Nam S. Th. 2. de Anima, lectione 13. & 1. p. q 78. art. 4. videtur tribuere humanæ cogitatiuæ compositionem, & diuisionem, atque adeò discursum aliquem circa res particulares. Ita Caiet. & Soto 2. Poster. c. vlt. & ferè reliqui authores in præmio Metaphysicæ, Nyphus disp 7. Antonius Andr. q. 5. Iauellus q. 6. & alij. Fundamenta huius sententiæ in n. 10. ponemus: sed pronuntiatum sumitur ex Aristotele 3. de Anima, cap. 6. vbi in intellectu tantùm distinguit simplicem apprehensionem, & cōpositionem: ergo censet hanc diuisionem non habere locum in sensu, neque vnquam in eo illam assignat, & 1. Periherm. cap. 2. ait veritatem esse in compositione, & 6. Metaph. text. vlt. addit huiusmodi veritatem esse tantùm in intellectu: ergo apertè sentit compositionem dari in intellectu tantummodo.

Repugnant huic pronūciato D. Th. & alij.

Probatur tamen ex Arist.

9. Et ratione. Euasio impugnatur. dilemmatis membrū.

Et ratione etiam probatur. Nam conferre vnū ad alterum est formalis compositio, & propria operatio potentiæ spiritualis: ergo, &c. Dices participari posse à potentia materiali, vt coniuncta spirituali. Ego verò quo pacto id explicetur inquiro. Aut enim per illam coniunctionem quasi extrinsecam elevatur materialis potentia ad componendum, & discurrendum, & hoc falsum est, quoniam potentia nequit efficere actum quatenus vitalem propter coniunctionem ad aliam, si talem ex se non posset efficere, vt inductione patet: aut intrinsecè perficitur, vt iam potens sit ad nobiliorem actum, quàm omnes sensus brutorum, quia nimirum oritur ex anima sensitiua coniuncta gradui rationali, & sic responsio quidem probabilis est, tamen non satisfacit, quia illa potentia quantunuis perfecta semper manet intra latitudinem potentiæ materialis: ergo non potest eleuari ad actum, qui requirit potentiam spiritualem: cuiusmodi sunt cōpositio, & discursus, quod probatur primò, quia si illi actus semel concedantur potentiæ materiali, iam possent concedi potentiæ brutorū, cùm ex parte materialitatis non repugnet, & aliàs bruta etiam in gradu sensitiuo perfectissima inueniantur. Adde, quòd maiora signa obseruentur in brutis huius compositionis, quàm in cogitatiua nostra, quia in nobis potest facilè tribui intellectui, in brutis verò nullo modo. Secundò arguitur. Nam ad faciendam compositionem, præter conceptus rerum, quæ per species repræsentantur, oportet concipere proprio conceptu coniunctionem prædicati cum subiecto, quæ per verbum *est* importatur: hoc autem non videtur dandum potentiæ materiali, cùm illa collatio arguat magnam perfectionem. Tertiò si sensus posset diuidere, & componere, eadem ratione posset discurrere, quod alij consequenter concedunt, & ita probatur. Nam qua ratione posset prædicatum subiecto, eadem posset vnam propositionem alteri conferre, atque adeò percipere vim consequentiæ formalis, quod sanè esset cognoscere, quòd omnis consequentia similis formæ sit bona, valetque ex intrinseca compositione terminorum, id verò impossibile est potentiæ materiali, cùm potissima operatio illa sit potentiæ spiritualis, & ita cognoscere nihil sit minus, quàm cognoscere rem vniuersalem, imò vlteriùs si sensus posset componere, posset prædicatum cōferre subiecto, & considerare ordinem inter illa, confingereque ibi relationes, quæ munia sunt propria intel-

1. Dilemmatis membrū.

2. Membrū.

Impugnatur primo.

Secundò.

Tertiò.

intellectus: ergo, &c. Quartò si sensus posset prædicatum cum subiecto conferre, posset & media cum fine, cùm non sit maior ratio. Quod si concedas: vlteriùs sequitur sensum posse cognoscere rationem boni, ac mali: ac discursum aliquem, & indifferentiam habere circa illa, consequenterque appetitum sensitiuum ex se habere aliquam libertatem, ac posse peccatum, saltem veniale committere, secluſa voluntate, quod nonnulli, atque etiam Caietan. perperam concedunt. Tandem ex illo principio similia alia absurda deducũtur, cùm tamen illud nulla ratione efficaci constet: non est ergo, cur asseratur.

Quarto.

10 *Proponitur & soluitur primũ argumentum aduersariorum. Vide disp. 54. Metaph sect. 2 n 18.*

Sed arguunt primò contrariè opinantes. Nostri sensus coniuncti sunt intellectui: rationabile ergo est, vt maiorem aliquam virtutem habeant, quàm sensus brutorum. Habent quidem maioperfectiorem intra latitudinem potentiæ materialis, non tamen superant in compositione, aut discursu, cum illa sint propria potentiæ spiritualis. Secundò arguunt. Reminiscentia est in parte sensitiua, ea autem non fit nisi discurrendo ab vna re ad aliam, donec perueniatur ad eam, quam inuestigamus. De reminiscentia infrà dicemus plura: pro nunc ponendum, fieri quidem in parte sensitiua cum iuuamine intellectus, in illa tamẽ non misceri propriam compositionem, aut discursum partis sensitiuæ. Tertiò arguunt, quia notitia primorum principiorum causatur multorum singularium experimento, teste Aristotele *in principio Metaphysicæ, & in fine Posteriorum*: experimentum autem ad potentiam sensitiuam pertinet, & tamen est vera compositio, cùm dicat Aristoteles experimentum esse *nosse hanc herbam, curasse Socratem, & Calliam.* Respondetur experimentum propriè loquendo immediatè fieri in sensibus exterioribus, cùm ipsa à rebus obiectis immediatè immutentur, & intuitiue eas cognoscant, quod est experiri, sicut tactus experitur ignem calefacere, non aliter, quàm impressionem ab igne factam præsentialiter percipiendo: at verò cognoscere huiusmodi experimentalem effectum componendo, & diuidendo proprium est intellectiuæ potentiæ, talisque cognitio dicitur propriè experimentalis, hoc est, alicuius effectus exteriùs sensibilis sæpius repetita cognitio, vnde Aristoteles dixit ex multis memorijs causari experimentum, & ex multis experimentis artem, atque inductionem vniuersalem: tale igitur experimentum actus est intellectus, vt ex multis patet. Primò, quia illud experimentum generat scientiam, & artem in intellectu: intellectus autem non assentitur propositioni vniuersali propter cognitionem singularium apud sensum: ergo propter propriam cognitionem. Secundò in experimentali propositione semper prædicatum est vniuersale, vt hic, & ille ignis calefacit: ergo omnis ignis calefacit; non potest ergo esse operatio sensus, cùm constet apud omnes sensum non cognoscere vniuersale. Atque hoc argumentum concludit, ex nulla experientia colligi, sentiam formare propositionem, siquidem talis propositio constare deberet ex subiecto, & prædicato singularibus: at ferè nunquam huiusmodi propositiones componimus, aut discursum formamus ex puris singularibus; ita vt nullus admiscatur terminus communis. Quartò arguunt. Nam Aristoteles sæpe cogitatiuam phantasiam vocat rationem particularem, vt 6. Ethicor. cap. 11. & 3. de Anima, cap. 5. vocat eam intellectum passiuum: ergo aliquam cognoscit in ea vim participatam ab intellectu. Respondetur sic illam potentiam nominari, tum propter dependentiam intellectus ab illa, tum etiam, quia immediatè mouet intellectum, tum denique, quia sæpè dirigitur ab intellectu, cui obedit.

Tertium de cuius doctrina bene author disp. 1. meta. sect. vlt. ân. 21.

Quartum.

CAPVT VII.

Vtrum eadem potentia cognoscitiua possit simul plures actus elicere.

DE actibus potentiæ cognoscitiuæ sufficienter disputatum est. Solùm supererat disputanda quæstio, an in huiusmodi actibus possit veritas, & falsitas reperiri: sed quæstionem hanc tangemus breuiter, & commodiùs in cap. 20. remittendo tamen tractationem de veritate in Metaphysicam, & ideo de actibus nihil superest dicendum, sed de potentia ipsa, de qua disputari solet, an sit potentia actiua, vel passiua, sed hæc quæstio soluta manet ex dictis cap. 2. 3. & 4. Nam ex 2. habetur cognoscentem potentiam esse receptiuam specierũ, atque ex hac parte esse passiuam: ex tertio verò, & quarto habetur efficere actum, cùm sit præcipua vis per quam anima operatur, & illi maximè coniuncta, commune autem est rebus omnib. operari per potentias suas intrinsecas. Habetur præterea ex dictis capitibus eaſdem potentias recipere actus, quos efficiunt, atque adeo esse modo aliquo potentias receptiuas, & passiuas, passione latè dicta, quatenus videlicet omnis receptio passio dici solet, vt notauit Aristoteles lib. 2. de Anima, cap. 5. & Gregor. Nissen. lib. 4. de viribus animæ, cap. 8. & Damasc. 1. fidei orthodoxæ, cap. 22. D. Thom. 1. 2. q. 22. art. 1. Galen. libello de differentijs symptomatum, cap. 1. & lib. 2. methodi, cap. 1. Nemesius de natura hominis, cap. 1. & 15. Inualuit autem denominatio hæc potentiæ passiuæ in cognoscentibus facultatibus propter duo, vnum est, quia ex natura sua carent speciebus, quas recipere prius debent, quàm agant, vnde prius sunt ad recipiendum, posterius ad agendum: in quo latè distinguuntur à potentijs Angelorum, quæ ex natura sua habent complementum omnium specierum: vt notauit D. Th. 1. p. q. 54. art 4. Alterum est, quia dictæ potentiæ duplicem habent rationem recipiendi, ab extrinseco quidem speciem, à se verò actum, agẽdi autem vnam, & illam minimè completam, sed complendam per species.

1. *Potentia cognoscitiua recipiens species, est passiua. Potentia cognoscitiua est actiua. Cur intellectus possibilis dicatur passiua, cùm sit actiua.*

2. *Præmissa capitum negantia fundantur. Primo. Secundo. Tertio.*

Hoc ergo supposito de actiuitate istarum potentiarum solùm superest disputare de virtute earum, an sit adeò limitata, & vnum tantùm actum possit elicere, videturque pars affirmans vera, primò ex Aristotele 2. Topicorum, cap. 4. dicente, *Cõtingit plura scire, cogitare verò non nisi vnum.* Secundò, quia virtus potentiæ est vna tantùm, & finita: dum ergo operatur, satis est si exeat in vnum actum. Tertiò, quia vna potentia vnita tantùm specie intentionali actualiter informari valet, sic visus plures homines per vnicam speciem videt, alias plures simul species solo numero differentes haberet: ergo vnum tantum actum potest efficere. Quæstionem hanc tractat D. Thom. 1. p. q. 85. a. 4. de intellectu nostro speciatim, de intellectu autem angelico q. 56. art. 2. commodiùs tamen disputatur in communi, cum difficultas communis sit omnibus potentijs cognoscentibus.

De huius intellectu ab Angelico.

3. *D. Thomæ resolutio.*

Ille igitur resoluit, plura quidem per modum plurium non posse simul cognosci, posse tamen per modum vnius: cognoscere per modum plurium (vt explicat) est cognoscere per plures species, atque adeò cognoscere per modum vnius est cognoscere per eandem speciem: ex quo concluditur, potentiam vna solùm specie vti posse ad cognoscendum, simulque valere cognoscere quidquid per illam repræsentatur. Doctrina hæc expositione indiget, vnde notandum primò virtutem animæ, & omnium potentiarum eius finitam esse, ac limitatam, proindeque si pluribus applicetur, necessariò fore in singulis minorem. Secundo notan-

Notanda ad explicationem.

notandum cognitionem posse esse perfectam duplici ratione, aut scilicet ex parte potentiæ, quia virtuti potentiæ adæquatur, explicante nimirum potentia in eo actu totam suam virtutem, aut ex parte obiecti, quando videlicet cognoscitur obiectum, quantum ipsum cognoscibile est. Vnde è contrario imperfecta cognitio, cùm priuationem dicat, duplici opposita ratione talis esse poterit, scilicet, vel quia non adæquatur virtuti potentiæ vel quia non adæquatur obiecto.

4 *Assertio.* Iam dico primò. Impossibile est vnam potentiam habere simul duos actus perfectos ex parte potentiæ. Hæc conclusio est euidens ex dictis, & intenta ab Aristotele, & D. Thoma supra citatis.

2. Assertio. Dico secundo. Non repugnat vnam potentiam cognoscentem elicere simul duos actus, siue obiecta cognoscantur per modum vnius, siue plurium.

Probatur ab experientia sensuum. Probatur experientia. Nam simul videmus lucem, albedinem, & nigredinem, simul etiam audimus differentes sonos, differentiamq; inter hæc omnia obiecta, quod signum est cognosci actibus diuersis, intellectus etiam sæpe considerat duas res, & conuenientiam, vel differentiam inter illas: potest ergo vna potentia plura cognoscere. Quod autem possit per modum plurium, probatur. Nam duos homines non intuemur per modum vnius, quando nullo modo conferimus vnum ad alium, vt sæpe contingit, eodemque modo potest intellectus eosdem considerare.

Ratione. Ratio vero est, quia attentio intellectus habet latitudinem, ac adeo potest totaliter, vel ex parte applicari: ergo potest vnum aliquid cognoscere veluti dimidiata attentione, aliudque alia attentionis parte à priori discreta, cum obiecta ipsa omnino etiam sunt disparata, vt ponimus.

Confirm. Et confirmatur, quia intellectus potest plura simul cognoscere constituendo differentiam inter illa, vel aliquo modo comparando: ergo etiam potest eadem absolute cognoscere, ac sine comparatione. Probatur consequentia, quia comparatio illa nihil videtur referre, imo videtur addere difficultatem operationi, nam qui comparat, & extrema cognoscit, & comparationem facit. Quare hanc conclusionem amplectuntur etiam aliqui Thomistæ, vt Caietanus 1. p. suprà, & Soto 1. Posteriorum, quamuis alij oppositum sentiant, vt Herueus quodl. 7. q. 16. & in 2. d. 11. q. 2. Capreol. in 2. d. 3. q. 2. conclusione 9. Ferrar. 1. contra cap. 55. idem Albertus in 1. distinct. 1. a. 3. Eorum tamen rationes non vrgent, qualis illa, quod vnus numero motus ad vnicum tendit terminũ, & ab vnico principio vnica actio procedit: dicimus enim, quod imo ab vno principio possunt esse plures actiones ad diuersos terminos, vel obiecta tendentes, ac maximè si principium sit diuersis affectum formis, vt hic contingit.

Qui ex Thomist. consentiant, quive dissentiant.

5 *3. Assertio.* Vnde sit tertia conclusio. Eadem potentia cognoscitiua potest simul operari per diuersas species intentionales: patet ex dictis. Nam album, & nigrum per eandem speciem repræsentari nequeunt, vt c. 2. ostensum est, cum tamen simul à nobis concipi experiamur: intellectus etiam differentiã inter hominem, & equum simul per diuersas species illorum considerat, quod quia citati Thomistæ negare non possunt, præceptorem exponunt, non posse intellectum plura simul per diuersas species intelligere, eo quod diuersæ species dicantur illæ, quæ inter se nullum ordinem habent, cæterum si cum ordine accipiantur, tanquam vnam censeri: cui sane expositioni repugnare videtur S. Thom. 1. p. quæst. 12. art. 10. dicens, si partes eiusdem totius proprijs, & diuersis speciebus cognoscantur, non posse omnes simul intelligi, cum tamen in eo euentu cognoscantur cum ordine, quem inter se habent. Adde quod potentia cognoscitiua non solum possit cognoscere plura cum ordine, sed etiam sine ordine, ac per modum plurium: poterit ergo vti simul diuersis speciebus vt diuersæ sunt, non ordinando illas.

Non recte quidam explicant D. Thomam.

Dico quarto. Contingere potest, vt potentia simul plura cognoscat perfecte ex parte obiectorum id est, cognoscendo illa quantum cognoscibilia sunt à tali potentia. Hæc conclusio potissimè verificatur in Angelis, in quibus cognoscitiua virtus nobilissima est, & ideo quamuis in plura obiecta (vt ita dicam) diuidatur, sufficere potest vnicuique ad illud perfecte intelligendum, itaq; potest Angelus naturaliter seipsum, & Deum per sua naturalia, & præterea rem aliquam naturalem simul perfecte cognoscere: de qua re suo loco. Id quod etiam D. Thomas concedit, vnde Thomistæ illi etiam explicant, quod non possit intellectus per plures species eiusdem ordinis ita operari, possit tamen per species diuersorum ordinum: sed expositio accommodata non est, nam quod sint species eiusdem, vel alterius ordinis, impertinens est, imo per species eiusdem ordinis res erit facilior, cum magis conueniant in vnum. De intellectu tamen humano propter limitatiorem virtutem raro, aut nunquam verificabitur conclusio, quia non adeo perfectè comprehendit rem, quin possit perfectius. Vnde quando ad plura attendit, aliquid diminuit de perfecta cognitione vniuscuiusque, sicq; non adeo perfecte cognoscit vnumquodque. Idemque est de sensibus, ac maiori ratione, vt etiam experientia confirmat. Atque ita interpretandus est D. Thomas, vel saltem iuxta primam conclusionem.

6 *4. Assertio.*

Vnde iam patet solutio primi argumenti suprà facta: quod vero in secundo sumitur, erit quidem verum, si intelligatur de actu adæquato potentiæ, non vero de inadæquatis. Ad tertium respondetur vnam potentiam simul habere posse duas species, per illas vero simul operari perfecte, non posse, imperfecte posse.

7 *Ad 1. & 2. arg. in n. 2. Ad 3.*

Postulat tamen argumentum illud, quo pacto duæ species intentionales solo numero differentes possint esse in eodem subiecto. Respondet vero Caietanus 1. part. quæst. 76. articulo secundo, differentes numero in esse reali non posse esse simul: differentes autem numero in repræsentando si differant specie in esse reali, posse esse simul, quod tamen refutat Ferrar. 2. contra, cap. 77. propterea quod species intentionales, quæ in repræsentando tantum differunt numero, non habent vnde distinguantur species in essendo, quia neque ex parte subiecti, vt de se patet, neque ex parte obiecti, quod tantum est numero diuersum. Et confirmatur, tum quia sicut actio specificatur à termino, ita species à re repræsentata: sed actiones tendentes ad terminos numero diuersos tantum differunt numero: ergo similiter. Tum quia, vt suprà diximus, esse repræsentatiuum est ipsum esse specierum: quare si in repræsentando solum habent differentiam numericam, solam etiam habebunt in essendo. Ferrar. ergo respondet, species repræsentantes res numero diuersas diuersæ species esse, quia rerum ipsarum conditiones diuersas admodum repræsentant: sed hoc etiam improbabile est, nam in speciebus duarum, verbi gratia, albedinum in oculo existentibus tales conditiones non repræsentantur directe, sed modificant repræsentationem, præterquam quod conditiones eæ possunt sæpe non differre specie, sed numero tantum, veluti dictæ albedines in quantitatibus eiusdem figuræ: & æquè intensæ inueniantur. Item actuales visiones duorum hominum specie non differunt: ergo neque eorum species. Respondeo igitur ad dubium nullum esse inconueniens duas species intentionales solo numero differentes esse in eodem subiecto secundum eandem

8 *Dubium circa idem 3. argumentũ de quo etiã auther disp. 1. Metaph. sect. 8. an. 15. Caietani responsio à Ferrar. refellitur.*

Confirm.

partem. Quæ est sententia communis D. Thomæ 1. part. quæst. 76. art. 2. de veritate, quæst. 8. art. 14. Sonz. 7. Metaph. quæst. 9. ad 2. Veneti & aliorum 2. de Anima, cap. vlt. Et ratio est, quia species hæ non induiduantur à subiectis, sicut nec actus expressi, sed à differentijs intrinsecis in ordine ad obiecta, ad quæ transcendaliter referuntur. Vnde fieri potest vt in eodem subiecto plures reperiantur, quēadmodum & tres paternitates in eodem homine ad tres filios. Quamuis enim & species duarum albedinum, & relationes paternitatum solo numero differant, tamen intra latitudinem numericam non æquè assimilant subiectum, cùm ad diuersa obiecta, & diuersa munera præstanda ordinentur.

CAPVT VIII.

Vtrùm sint quædam sensibilia per se, alia per accidens, quædam propria, alia communia, & in quo consistat eorum ratio.

POtentiæ sensitiuæ ad eundem gradum viuentium pertinent, distinctum à gradu rerum habentium intellectum, & ideo maiorem inter se dependentiam, & conuenientiam habent, quàm cum potentijs intellectiuis, & ob hanc rationem antequam ad singulas potentias deueniamus, dicendum est de sensibus in communi, sic enim, & facilior, & breuior erit doctrina, qua de re varia habentur pronuntiata apud Philosophum 2. de Anima, cap. 5. & 6.

1. In hac verò præsenti materia, sicut in præcedentibus ab obiecto sensus initium sumimus, illud autem est sensibile in communi, cuius rationem inuestigamus. Notandum igitur sensibilium diuisionem in titulo positam potissimè tradi ab Aristotele respectu sensuum externorum, vnde & in illis explicabitur, postmodumque facile applicabitur ad sensus internos: sensibile proprium illud dicitur, quod ab vnico tantum sensu potest cognosci, in illoque propriam speciem imprimit. *Quid sit sensibile proprium.* Vnde sensibile proprium, per se, ac primò est sensibile, quia cùm de ratione cognoscitiuæ potentiæ sit, vt coniungatur suo obiecto, planè quod per propriam actionem potest imprimere sui speciem, erit primum obiectum, siue sensibile illius potentiæ. Est tamen notandum exclusiuam illam, *sensibile proprium tantum cognoscitur ab vno sensu*, excludere alios sensus eiusdem ordinis, & rationis, sic sensibile proprium visus est, quod à nullo alio exteriori sensu cognosci potest: nihil ergo prohibet, quòd ab aliquo interno sensu cognosci possit. Item excludere, quòd sentiatur per se ab alio sensu, non verò quod per accidens sentiatur.

2. Iam sensibile per accidens dicitur, quod nullo modo sensum immutat, sed tantùm cognoscitur per immutationem alterius obiecti, cui coniungitur. Hoc modo substantia corporea est per accidens sensibilis, quia ipsa sui speciem in sensu non imprimit, coniungitur tamen sensibilibus, quæ illam imprimunt. *Quid sensibile per accidens.* Sciendum tamen primo, vt res per accidens sensibilis dicatur, non est satis quòd adiungatur sensibili per se, sed requiritur præterea, vt ex vi sensationis rei per se sensibilis percipiatur ipsa consequenter, vt notauit Diuus Thomas secundo de Anima, lectione decima tertia, & in quarto distinction. quadragesima nona, quæstione secunda, articulo secundo. Vnde quia albedo, verbi gratia, immutat sensum non separata, sed in subiecto, ideo subiectum per accidens sentitur, ex vi tamen sustentationis, quam præstat albedini, adeo vt non albedo præcisè, sed album videri proprie dicatur. *Notatio prima pro huius sensibilis explicatione.* Sciendum secundò non oportere, vt sensibile per accidens distinctè cognoscatur ab eo sensu, à quo per accidens sentiri dicitur, sed est satis, vt ex vi cognitionis sēsus vnius statim quippiam aliud cognoscatur ab eodem sentiente: sic dulcedo lactis dicitur per accidens sensibilis visu, non quia ab ipso clarè percipiatur, sed quia ea visa statim cognoscit homo illi esse coniunctam dulcedinem: oportet tamen, vt hoc fiat ex vi sensationis, non vero ex discursu, & indagine sentientis. Vnde licet Deus ex sensibilibus effectib. cognosci possit, non tamen dicetur ad id per accidens sensibilis. Vltimò sciendum est, ac colligitur ex dictis inter sensibilia per accidens quædam esse, quæ respectu nullius sensus sunt per se sensibilia, veluti substantiæ alia vero maxime, quæ respectu vnius, vt patet de dulcedine lactis, & de odore pomi. *Notatio 2.*

Sensibile commune est tanquam medium inter propria, & per accidens, quod ferè omnes authores in sensibilibus per se numerant: in ratione vero eius rei assignandæ, & in explicando quomodo commune dicatur, non conueniunt. Commentator 2. de Anima, textu 65 putat sensibile per se dici respectu interioris sensus, qui communis appellari solet, in quem proprias species imprimit, cum tamen in externos nullam imprimat, atque hinc vocari sensibile commune. Commentatorem sequitur Apollin. quæst. 18. & perspectiui quidam, vt Alace in 2. suæ perspectiuæ. Vitellus lib. 4. Opices, Ciruelus lib. 1. cap. 6. concl. 3. Hæc vero sententia falsa est. Nam sensus internus species percipit solum medijs exterioribus. Præterea euidens est sensibilia communia ab Aristotele enumerata cognosci exteriori sēsu, vt magnitudinem, motum, & cæt. Deniq; in hac sententia iam sensibilia communia essent propria sensus interioris, respectu vero exteriorum essent sensibilia per accidens, quę est Aristotelis ratio textu 133. iuxta expositionem Philoponi, & Simplicij: probat enim Aristoteles sensibilium communium non dari proprium sensum, quia aliàs iam sensibilia communia ab alijs sensibus per accidens sentirentur, & ita Philoponus literam illius loci texuit, quamuis D. Thomas aliter exponat.

Alij vero dicunt sensibilia communia imprimere suas species in sensibus externis, nō in quantum sunt tales sensus, sed in quantum sensus absolutè: ideoque dici sensibilia communia. Ita Iandunus 2. de Anima, quæst. 18. & insinuat Ægidius text. 65. dub. 2. sed facilè refelluntur: tum quia sensibile commune percipitur à visu, vt visus est, & non tantum vt sensus est, tum quia sensibile, & commune non dicitur propter abstractionem, & prædicationem, sed propter communitatem realem, qua vna res secundum propriam rationem cognosci potest à multis sensibus, sensus autem in communi comparatur ad sensibile in communi abstractiùs, seu in vniuersali ad sensibile commune, de quo hìc est sermo.

Alij tandem dicunt sensibilia communia immutare quidem sensus per proprias species, dici vero communia, quia eorum immutatio extenditur ad plures sensus. Ita Albertus 2. de Anima, tract. 3. cap. 5. Scot. in 4. d. 12. quæst. 3. Ægidius supra. Veriùs tamen est non imprimere. Quæ est D. Thomæ sententia lectione 13. citata, & 1. parte, quæst. 17. art. 2. & quæst. 87. art. 3. ad secundum, Caietani, Iauelli, & aliorum. Probatur primo. Nam sensibile proprium, & commune, verbi gratia, lux, & quantitas non conueniunt in eadem ratione sensibilis: ergo non potest vtrumque immutare eundem sensum per propriam sibi speciem. Antecedens ostenditur, nam ratio sensibilis ita conuenit luci respectu visus, vt non conueniat respectu tactus: ratio autem sensibilis conuenit quantitati etiam respectu tactus: ergo diuersæ sunt rationes. Consequentia quoque suadetur, quia vnus

nus sensus, & in vniuersum, vna potentia solum potest immutari ab vna ratione obiecti, à qua specificatur, & cui coaptatur, alias quodlibet à quouis posset immutari. Dicetur fortasse sensum secundum propriam quidem rationem immutari à proprio obiecto, attamen secundum rationem aliam, in qua cum alio sensu conuenit immutari à sensibili communi, sed hoc improbatum iam est paulo superius. Nam sensibile commune à visu, v. g. vt visus est, percipitur. Accedit quoniam nulla est ratio communis visui, & tactui, in qua etiam non conueniant sensus alij exteriores: ergo sensibile commune respectu duorum sensuum, tale necessario erit respectu omnium, quod tamen falsum esse infra patebit.

Instio excluditur.

6 *Arguitur secundo.* Probatur secundo. Nam si sensibile commune efficit propriam sui speciem, vel efficit illam eiusdem rationis in omnibus sensibus, vel diuersæ: si primum, quo quæso modo diuersi sensus actuari valent per species eiusdem rationis? Nam substantia vniuscuiusque sensus, & eius temperamentum commensurantur suo proprio sensibili, & speciebus ab illo profluentibus: ergo diuersi sensus non poterunt actuari per species eiusdem rationis. Secundum vero apparet impossibile: nam quomodo idem sensibile multiplicabit species diuersarum rationum, cum sit idem, eodemque agens modo? Tertio sensibile commune, & proprium vno actu sentiuntur: ergo per vnam speciem: illam autem imprimi à sensibili proprio, nemo inficiatur: ergo sensibile commune propriam non imprimit. Primum antecedens declaratur. Nam quando videmus hominem deambulantem non vno actu hominem videmus, & alio deambulationem, superflua quippe esset talis actuum multiplicatio. Consequentia vero facile ostenditur, quia cum species sit principium actionis, ad vnum actum vna sufficit. Denique confirmatur, quia absque illa specierum multiplicatione satis percipi possunt sensibilia communia: frustra ergo inducetur.

Tertio.

Quarto.

8 *Hæ tamen sensibilia species proprium modificant.* Hoc ergo superest explicandum, quo pacto sine proprijs speciebus possint hæc sensibilia per se sentiri? Diuus Thomas, ac cæteri communiter aiunt sentiri per species propriorum sensibilium modificatas aliter, atque aliter pro diuersitate sensibilium, atque sensuum ipsorum. Pro cuius rei expositione est notandum primo, sensibilia communia quinque enumerari ab Aristotele, magnitudinem, figuram, quietem, motum, & numerum, ad quem vnitas reuocatur, cum sit principium illius, vt dicitur libr. 3. de anima, cap. 5. Distantia quoque sensibile commune est, ad magnitudinemque reducitur, quia distantia est magnitudo actu, vel potentia, intercepta inter ea, quæ distant, asperitas denique & lenitas, quæ cap. 4. de sensu, & sensibili numerantur, ad figuram quoque sunt reducendæ.

Numerantur quinque ab Aristotele, ad quæ alia reuocantur.

9 *Non omnia ab omnibus sensibus, nec modo vno attinguntur.* Secundo notandum non omnia hæc sensibilia ab omnibus sensibus, aut modo eodem percipi, visus quidem omnia percipit distincte, tactus item omnia, sed non ita perfectè. Ex reliquis sensibus alij clarius, alij obscurius, & alij simpliciter non percipiunt: magnitudo igitur à quolibet sensu clarius percipitur per modificationem speciei proprij sensibilis. Ratio ex Diuo Thoma est, quia omne agens materiale extensionem aliquam, seu magnitudinem requirit ad agendum, vt alibi traditur, omnesq; fatentur: ergo in quolibet sensibili proprio interuenit quantitas, vt suam speciem agat: ergo in qualibet tali actione, seu productione speciei proprię deuoluitur repræsentatio magnitudinis ipsius. Quia vero figura consequitur quantitatem, ideo species, & maxime visibiles repræsentantes rem cum sua quantitate repræsentant etiam cum sua figura: hoc ergo modo repræsentantur priora duo sensibilia communia per modificationem speciei proprij sensibilis. Reliqua vero tria aliter cognoscuntur, nam à visu percipiuntur per cooptationem ad alia, quæ sentiuntur: sic numerus videtur, quia species plures imprimit repræsentantes res diuersas, vnitas vero, quia vnam imprimit: motus videtur, quia res mota conspicitur proximior, vel distantior ab ipso visu, aut corpore alio: quod si visus maiorem, minoremque distantiam non percipiat, nec motum percipiet. Sic qui existit in naui, eius motum non videt, nisi distantiam videat, vel approximationem ad corpus fixum. Percipi deinde potest motus per continuam variationem specierum visualium, aut variationem modi immutandi earum: sicut è contrario quies cognoscitur, rem intuendo in eadem semper distantia manentem, eodemque modo visum immutantem: sunt namq; in quiete duo, priuatio, & permanentia positiua in eodem loco, quarum hæc dicto modo sentitur, illa non sentitur. Iam tactus ad instar visus numerum percipit, quatenus scilicet à discretis sensibilibus afficitur: motum vero quatenus à diuersis eiusdem rei tangibilis partibus successiuè immutatur, vt in motu totæ videre licet. Vnde si tactus simul cum re moueatur, motum non percipit, veluti cum naui vehimur, quam licet tangamus, ipsum tamen motum, seu vectationem ex vi prædicti tactus non sentimus. Quies vero contraria ratione percipitur, quia scilicet res, quæ tangitur, eodem modo, eandemque partem tactus immutat. Deinde tres alij sensus numerum cognoscunt instar visus, & tactus, figuram tamen vix vnquam sentiunt, motum autem difficile, nisi forte quatenus sonus, vel odor per diuersas lineas applicantur: aut corpus sonans, atque odoriferum ex maiori, minorive distantia sentiuntur: at gustus nihil eiusmodi discernit. Ex his ergo patet, quo modo sentiantur sensibilia communia, nullis eorum proprijs speciebus admissis, sed eis tantum propriorum sensibilium species modificantibus.

De tactu.

De reliquis tribus.

Hinc octo differētię inter sensibilia communia, & propria colliguntur. Prima iam expositum, quod sensibile proprium sensum immutet per species proprias: commune minime. Secunda est, quod sensus proportionetur sensibili proprio non communi. Tertia, quod proprium sensibile vno tantum externo sensu cognoscatur, commune autem multis. Quarta quod sensus specificatur per ordinem ad proprium sensibile, non vero ad commune. Quinta, quod sensibile proprium per se primo sensibile est: at commune tale est per se secundò. Declaratur. Nam sensibile per se illud dicitur, quod immutationem aliquam propriam causat in sensu: causat autem primo id, quod sui speciem propriam imprimit: ergo id dicendum erit sensibile per se primo, sensibile autem commune, quia immutat modo aliquo, distinguitur quidem à sensibili per accidens, quod nullatenus immutat, quia tamen immutat solum modificando speciem alterius: ideo sensibile per se secundo appellatur. Sexta differentia, quod sensibile commune egeat proprio, vt in eo compleatur in ratione sensibilis, nam cum per se solum non possit imprimere speciem, oportet vt coniunctum sit sensibili proprio, quod cum per se sit immutatiuum, communi non eget, nisi forte, vt conditione alias necessaria, sicut agens ad agendum postulat extensionem, approximationem, &c. Instabis sensibile commune interdum sentiri absque proprio, qui enim tangeret cœlum, perciperet sane quantitatem, cum tamen nullum ibi sensibile proprium tactus detur. Negandum vero fore, vt ibi sentiretur quantitas, aut discerneretur corpus aliquod,

9 *In quibus sensibile proprium, & commune differant.*

Primo.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Sexto.

Diuisio.

sed eo tantum pacto, quo visus tenebras videt, carendo scilicet visione: itaq; tactus non perciperet positiue aliquod tangibile, solusque sensus interior perciperet impedimentum extrinsecum dari, propter quod manus non posset vltra moueri: attamen ex vi tactus non perciperet quale esset illud impedimentum. Septima differentia, quod sensibilia propria formaliter diuersa sensus arguunt diuersos, non sic autem sensibilia communia, vt ex quarta differentia liquet. Nam sensibile proprium constituit proprium obiectum sensus, non sic autem sensibile commune, sed in proprio imbibitur tanquam modus illius. Octaua, quam Aristoteles adduxit, quod sensus non erret circa sensibile proprium, erret tamen circa commune, quæ vt intelligenda sit, infra dicetur. Aduertendum tamen in his differentijs sensibile commune conuenire aliquo modo cum sensibili per accidēs a quo tamen differt prout in quinta differentia exposuimus. Ex omnibus verò dictis constat optimam fuisse & sufficientem diuisionem Aristotelis in titulo huius capitis positam. Nam quod sentitur, vel sentitur propria vi, quia videlicet ex se habet virtutem ad immutandam potentiam, & hoc est sensibile proprium: vel sentitur, quia immutat mediando aliud, & hoc est sensibile commune, vel non sentitur per immutationem, sed cognoscitur propter accidentalem vnionem cum sensibili per se, & hoc est per accidens sensibili: non apparet autem alius modus sensibilis: ergo est optima diuisio, ac simul constat omnium membrorum ratio.

Septimo.

Octauo.

Conclusio huius capitis.

CAPVT IX.

Vtrum ad productionem speciei sensibilium oporteat ponere sensum agentem.

1 *Ratio dubitandi.*

RAtio difficultatis in hac quæstione est, quoniam species sensibiles habent quendam modum materialitatis: videtur ergo non posse produci à materialibus obiectis sensibilibus: ergo ad earum productionem videtur necessarium, specialem aliquam virtutem assignare. Quæstio hæc tractanda videretur de potentijs cognoscentibus absolute, at quia longe aliam decisionem, difficultatemque habet in sensibus, quam in intellectu, hic particulariter tractanda fuit. Est igitur notandum, in sensu speciem considerari, & actum, ac respectu vtriusque dari principium actiuum, & passiuum: quantum ergo ad actum sentiendi fuit opinio vnum esse sensum, qui agat, & alium qui recipiat actionem, quod iam supra relatum, & improbatum fuit. Quare misso actu difficultas restat circa species, quæ in ipso sensu recipiuntur, nimirum à quonam fiant.

2 *3. Opinio.*

Quidam vniuersim ponunt, nullam speciem sensibilem causari ab obiecto, sed ab aliquo sensu agente, vel ab intelligentia aliqua propter rationem factam Et confirmant, quia potentia animæ res est perfecta valde, obiecta vero exteriora nimis materialia sunt, & imperfecta: non possunt ergo agere in sensum, nam agens debet esse nobilius patiente, teste Aristotel. 2. de anima, cap. 2. Augustin. 8. lib. Genesis ad literam, & libr. 11. cap. 16. Si dicas illud intelligi solum quod ratio agentis, vt sic nobilior sit ratione patientis, ac nihilominus nobiliorem rem aliquando pati ab ignobiliori, si in aliquo superetur ab illa. Contra arguitur: quia saltem effectus non potest esse nobilior principio agendi, sed species intentionalis est nobilior, quam sensibilis qualitas, quia est immaterialior: ergo nō fit ab illa: ergo ab aliquo sensu agente fieri oportet. Propter hæc Commentator infra c. 12. & tex. 60. vt illi tribuunt Venet. *hic*, & Iauel. q. 51. a. 1. ad 1. volunt species sensibiles non produci ab obiecto, sed ad intelligentia aliqua spirituali, quæ supplet vicem obiecti, idem sequitur Nyph. dict. text. 60. Zimara vero theorem. 82. ad secundum Greg. conatur ostendere Commentatorem non hoc sensisse: iuxta hanc tamen opinionem ad rationem obiecti sensibilis per se non est necesse, quod immutet sensū effectiuè efficiendo speciem, sed satis est formalis immutatio, id est, quod species repræsentans talem rem posit esse in sensu à quocunque producatur. Alij tribuunt hanc specierum sensibilium productionem cælo in virtute intelligentiæ. Alij dicunt produci ab obiecto, media tamen quadam virtute cælesti. Attamen istę omnes opiniones ad incognitas causas recurrunt sine necessitate, vt videbimus. Item repugnat experientijs, quas supra adduximus ad probandum, dari species.

Triplex Commentatorum.

Duæ aliæ opiniones improbabiles.

Contra Auicen.

Quapropter Caiet. 2. de anima, c. 12. statuit res duplicem sortiri actionem, aliam vt participant naturam superiorum, immaterialiumque agentium, aliam vero secundum propriam naturam: obiectum ergo sensibile ex proprijs actiuum non esse specierum, maxime tamen vt participat naturam substantiarum separatarum, quæ doctrina videtur desumpta ex S. Thoma q. 5. de potent. a. 8. vbi ait, res materiales, in quantum assimilantur immaterialibus, illarumque naturas participant, habere actiones aliquas sine motu, in quibus proinde à motu cæli non pendent, cuiusmodi actio, inquit, est specierum diffusio: est tamen opinio perdifficilis Quia non intelligitur quid, qualisve sit participatio hæc naturæ superioris. Aut enim est participatio alicuius entitatis, & perfectionis, aut nullius: si nullius: nihil plane deseruiet ad actionem, si alicuius: est ne maior, quam perfectio speciei productæ: an forte minor (æqualis enim nō erit, cum productio sit æquiuoca:) si minor esse ponatur, non sufficiet plane ad speciei productionem: si vero maior sit, quæro rursus an talis perfectio sit intrinseca naturæ illorum obiectorum, quę species diffundunt, an vero sit superaddita tali naturæ. Si primum dicatur, cessat quęstio, inutilisque distinctio allata redditur: nam cum illa perfectio pertineat ad constitutionem naturæ ipsorum obiectorum, ipsa per propriam naturam poterunt causare speciem. Secundum autem dicere fictitium esset, cum ostendi nequeat, quæ sit perfectio illa superaddita: quare, &c.

3 *Cuiusmodi actiones sint difficile.*

Thomas.

Hæc etiam opinio reijcitur.

Postea.

Sit ergo prima conclusio. In sensibus exterioribus species imprimuntur ab obiectis: nec proinde necessarius in illis est sensus agens. Ita sumitur ex Aristotel. l. 2. de Anima, text. 121. vbi ait sensum pati à sensibili, & ex Augustino 10. de Trin. cap. 2. dum scribit obiectum ad extra mouere sensum. Idem censet S. Thom. 1. p. quæst. 11. art. 4. & 1. cont. gentes, cap. 65. & in quæst. de anima, art. 4. ad 5. Albert. Magn. Summa de homine, quæst. 102. & 2. de anima, tractatu 3. cap. 6. & expositores communiter cit. lib. de Anim. c. 12. Experientiæ quoque adductæ hanc conclusionem probant. Ratio vero est, quia species intentionales non sunt perfectiores obiectis suis, sed potius vestigia quædam ipsorum, tenuioriſque entitatis. Sic albedo, v. g. in sua quidem ratione perfecta entitas est: eius vero species in eadem ratione non illi æquiparatur: calor etiam, qui & calorem, & species sensibiles agit, actiuus dicitur, non ab actione specierum, sed ab actione caloris: quod signum est calorem perfectiorem esse, quam ipsius speciem, cum denominatio à perfectiori desumatur. Neq; obstat speciem minus crassam videri, quam obiectum: talis enim subtilitas ad exilitatem potius entitatis, quam ad immaterialitatem, spiritualitatemve refertur, cum non minus materiæ adhæreſcat, ab ipsaque educa-

4 *Assertio conclusionis.*

Confirmatur.

Solutio obiectionis.

Contra auctorem disp. 26 Metaph. sect. 1.

educatur, quam realitas sui obiecti. Instabis. Quicquid agit ad productionem sui simílis, aut propter conseruandam suam naturam specificam aut propter sui perfectionem operatur, sed obiectum in productione speciei nec seipsum perficit, nec conseruat naturam specificam: ergo illam non agit. Neganda tamen maior, multa enim agunt tantum, vt se communicent, aliaque perficiant, sol enim, verbi gratia, illuminando neque seipsum perficit, neque conseruat, sed alia perficit diffusione lucis. ita plane colores producunt species sui, vt se aliquo modo communicent, ac sensum perficiant, quia vero proprium est substantiarum separatarum, & rerum incorruptibilium hoc modo agere, fortasse Diuus Thomas sensibilia in diffusione specierum substantijs separatis comparauit, non vero quod ab illis participent aliquam virtutem, vt videtur existimasse Caietanus, & hæc de externis sensibus.

Altera instantia diluitur.

Ad D. Thomam in n. precedenti.

5 Dicendum superest de sensu interno, in quo distingui solent tria specierum genera, sensatarum: ex sensatis compositarum: denique insensatarum. Species sensatas vocant in quibus eodem modo, in quo in externis sensibus obiecta repræsentantur, qualis species parietis, quæ ex visu in imaginatione imprimitur: species compositæ dicuntur, quę ex simplicibus sensatis coalescunt, veluti cum imaginatio fingit montem aureum, talis enim species nunquam præcesserit in visu, sed montis, & auri seorsum: phantasia vero componit speciem montis auri. Vltimo species insensatæ dicuntur, quæ repræsentant rem sensibus quidem externis cognitam, attamen sub quadam alia ratione eis ignotam: sic dum ouis apprehendit lupum, vt inimicum, species repræsentans lupum sub ratione inimicitiæ dicitur insensata.

Notatio pro discussione quoad sensus internos.

6 Hac supposita distinctione magis fortasse communi, quam vera de speciebus sensatis, quas certum est dari, aiunt quidam, produci ab speciebus exterioribus, seu ab obiecto intrinseco mediantibus illis. Quæ opinio non aliter probatur, quam quod hæc sit sufficiens, & facilis causa illarum specierum. Habet tamen hæc sententia difficultates, primam, quod species imaginatiuæ sit multo perfectior, quam exterioris sensus, vt patet, tum ex perfectione maiori potentiæ, in qua recipitur, tum ex actus perfectione maiori, ad quem ordinatur: non ergo potest effici ab imperfectiori tanquam à totali principio immediato. Secunda difficultas supponit sensum interiorem esse in cerebro: tunc ita vrget. Si species oculis, v. g. impressa ab obiecto similem aliam producit in cerebrum distans: vel per media interiacentia inter pupillam & cerebrum, id præstat vel omnino immediatè, eo quod sit satis interiorem sensum, atq; exteriorem in eadem anima radicari, quamuis in disiunctis organis resideant. Non primum, tum quia talia media nec diaphana sunt, nec illustrata, vt oportet ad diffusionem speciei qualis in pupilla fuit impressa, tum quia in tactu id facile conuincitur falsitatis, quoniam cum manus, v. g. calefit, si species caloris transiret per partes intermedias vsque ad cerebrum, omnes illæ calorem perciperent, cũ omnes tactu polleant. Non secundum, quia illa duarum facultatum in eadem anima radicatio concludit solum per modum cuiusdam sympathiæ, quatenus operãte vna facultate anima inde excitatur ad operandum per aliam, cessat autem hæc ratio, si externus sensus recipiat tantum ab externo sensibili speciem, neque sensationem eliciat. Tertia difficultas, si species sensus exterioris causaret speciem interioris sensus, sequeretur quoties exterior sensus speciem recipit, eadem recipere interiorem: consequens est falsum: ergo, &c. Sequela patet: quia actio illa naturalis est, ideoque posito principio agendi, & passo, statim sequitur. Probatur ergo minor: nam si sensus exterior recipiendo species illis non vtatur, plane interior sensus non immutabitur, vt patet in eo qui patitur apoplexiam, vel deliquium animæ, siue ecstasim, licet enim in apertos oculos obiectum externum sui speciem imprimat, nihil tamen vidisse se postea recordatur, quod signum est nullam re vera, quamuis speciem haberet, elicuisse visionem. Ex quo aperte constat interiorem sensum speciem non recipere, si exterior non cognoscat. Vnde in lib. de memoria, & reminiscentia, cap. 1. Philosophus merito dixit, qui meminit, recordari se percepisse. Nec satis occurret, qui dixerit cognitionem, vel attentionem externi sensus requiri quidem, vt eius species similem aliam in internum introducat, non tamen vt causam, sed vt conditionem: hoc enim merum videtur effugium, præterquam quod vitalis attentio requiri iure potest vt potentia per speciem operetur: vt autem speciem patiatur, nequaquam requiritur, vt in externis sensibus videre licet.

1. Difficultas contra hanc opinionem.

2. Difficultas.

Tertia difficultas.

Euasio obstruitur.

Vnde fit secunda conclusio. Species sensata interioris sensus non fit ab obiecto extrinseco mediante specie, sed ab exteriori sensu, medio actu cognitionis. Hæc vt probabilis tantum ponitur, quia in re tam abdita nihil certo definire possumus. Prima ergo pars suadetur ex num. precedenti: ad intelligendam vero partem secundam, oportet resumere ex capite quinto per actionem cognoscẽdi produci intrinsecum terminum, qualitatem scilicet repræsentatiuam rei in actu secundo: per hanc ergo qualitatem, quam sensus quoq; exterior in seipso format, probabiliter creditur produci in sensu interiori speciem repræsentatiuam eiusdem obiecti, idque propter coordinationem, & vnionem, quam istę potentiæ habẽt in eadem anima, quod suadetur primò. Sensus interior non recipit species nisi exteriori sensu actu cognoscente, nec eo recipit meliores, quo ipse exterior melius, & exactius operatur: signum ergo est illas imprimi à sensu externo, mediante illa qualitate, seu actu secundo, siquidem talis est species interior, qualis est externa sensata. Secundo non apparet commodior causa productiua specierum, de quibus loquimur: ergo illa credenda est, quam assignamus. 7

1. Pars vnde constet.

2. Pars suadetur. 1.

Suadetur 2.

Hinc colligitur primo interni sensus imagines ab imaginibus externi distingui specifice. Probatur ex dictis. Nam si eiusdem speciei essent, posset vna alteram causare, cuius oppositum ostensum est. Præterea species exterior pendet in fieri, & esse ab obiecto suo, non item interior. Denique ratio supra facta suadet probabiliter. Nam species debet proportionari potentiæ: ergo potentia altior sortiri debet species perfectiores. Secundo sequitur species illas interiores differre quoq; specie ab externis sensationibus, idq; à fortiori, cum actus vitalis, & species constituens potentiam in actu primo diuersi sint generis. Rursum sensatio externa pendet in fieri & esse à sua potentia: illamque constituit in actu secundo: species vero interior nihil istorum vendicat: quare, &c. 8

1. Corollarium.

2. Corollarium.

Sed dices. Si hæc vera essent, sequeretur speciem internam perfectiorem esse sensatione externa, quia actus est nobilioris potentiæ, atq; adeo ab ea non posse produci. Negatur tamen sequela, nam comparatio oppositè fieri debet, comparando scilicet actus primos vtriusque potentiæ inter se, vel etiam inter se secundos: sicque perfectior erit, qui perfectioris fuerit potentiæ: comparando vero actum secundum potentiæ minus perfectæ, ad actum primum perfectioris, ille potest esse perfectior ratione sui generis. Vrgebis, perfectior est sensatio externa, quam interna species: hæc ergo 9

Obiectio contra proximè dicta soluitur.

Instantia.

iam depẽdebit ab illa in conseruari. Quia quoties effectus est imperfecta participatio suæ causæ, ab ea pendet in conseruari. Ad hoc respondimus 2. Physicorum, quæst. 5. de causis, diuisione 4. dependentiam in conseruari sæpe prouenire magis ex natura formæ, & subiecti, quàm ex causalitate. Ad hæc: species externa ideo quidem pendet ab obiecto, quia prodit vt quædam imperfecta participatio illius: at sensatio exterior producit in sensu interiori speciem, tanquam perfectam sui similitudinem, quam interior sensus iuxta naturalem suam dispositionem optimè conseruare potest.

Resp̃sio pro qua vide etiam in d. sp. 21. Metaph. sect. 1. á n. 7.

10. *Assertio.*

Sit tamen tertia conclusio. Probabile est species interiores resultare in interiori sensu ex propria illius efficientia. Hanc conclusionem probabimus infrà lib. 4. cap. 2. agentes de speciebus intelligibilibus. Nunc verò declaratur ex suprà dicta sympathia, seu consensione potentiarum cognoscentium propter radicationẽ in anima eadem. Nam eo ipso, quòd anima per externum sensum cognoscit, ad præsentiam talis cognitionis absque vlla eius actiuitate resultat ab interno sensu effectiuè interna species, hac enim de causa eiusmodi simplices species sensus interior non semper efformat, quia videlicet non semper datur in exteriori præuia aliqua cognitio obiecti. Hæc conclusio nullam præ se fert absurditatem, redditurque probabilis primò, quòd nunquam satis rationi consonet putare externam sensationem efficere speciem interiorem, cùm cognitio non sit productiua alterius qualitatis à se distinctæ realiter: gratis ergo confictum videtur id externæ sensationi attribuere. Secundo, quia non redditur sufficiens ratio, quare species interior non pendeat in conseruari à sensatione externa, si est imperfectior effectus. Tertiò, quia similes aliæ consensiones reperiuntur in potentijs vitalibus eiusdem animæ, iam vna operante alia operatur, & non aliter: ergo similiter in præsenti. Denique hic dicendi modus consonat cum statuendis infrà de intellectu, ideoque placet magis, quanuis modus aliùs in secunda conclusione positus non sit improbabilis.

Suadetur primo.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

11. *De speciebus compositis ex sensatis.*

Ex his constat quid dicendum sit de speciebus compositis ex sensatis, quando scilicet internus sensus species simplices componit, dum, exempli gratia, montem aureum imaginatur: de tali enim cognitione est difficultas, an fiat per duas species montis, scilicet, & auri, an per vnicam tantùm repræsentantem montem aureum. Diuus Thomas locis citandis infrà in cap. 18. affirmare videtur hoc secundum, quod probabile fiet, si exponatur, non quidem de primo actu, quem certe simplices tantùm species anteceſſerant, ac per modum vnius ad ipsum eliciendum concurrerant, sed de reliquis in posterum ob relictam iam ex priori illo actu vnicam speciem. Quod etiam fit credibile ab experientia. Qui enim nunquam cognouit montem aureum, vt illum fingat, prius concipit singulas partes cum quadam successione, quod signum est in ea compositione vsum fuisse speciebus vtriusque partis: at deinceps absque noua compositione, & transcursu imaginatur facile montem aureum ob relictam scilicet in potentia speciem vnicam illius repræsentatricem.

12 *De speciebus insensatis aliorum placitum.*

Denique circa species insensatas, vt in fine numeri quinti dicebamus, notandum dupliciter cognosci à sensu interiori, vel sub extrinseca illa ratione, quæ sensibus exterioribus obijcitur, vel sub alia magis abdita ratione. Ex hac ergo duplici ratione, & cognitione duplex solet induci species in interiori sensu, sensata scilicet, & insensata, quòd enim ad repræsentandas has rationes duplex requiratur species patet, tum ex earum diuersitate, tum quia stat repræsentari vnam, altera non repræsentata: lupus enim habet speciem alterius lupi repræsentantem illum tantùm sub ratione lupi, ouis verò repræsentantem præterea sub ratione inimici: sunt ergo species distinctæ. Porrò si verũ est species has insensatas dari, non possunt sanè fieri ab obiecto vt constat, ex dictis: vnde necessariò dicendum fieri à potentia interiori, media cognitione rei sensatæ, in qua fundatur illa superior ratio non sensata: itaque si ouis, v.g. per speciem sensatam lupum cognoscat, vt sic, resultabit, propter naturarũ contrarietatem, in eadem, vel alia potentia species repræsentans illum sub ratione inimici, quæ in alio lupo non resultabit, cùm dictam contrarietatem non habeant.

Mihi tamen probabilius videtur species insensatas non distingui à sensatis, sed per eandem speciem, quæ oui, v.g. repræsentat lupum cognosci ab illa sub ratione inimici: primò quia nulla est necessitas distinguendi, nam statim ac sentit ouis lupum, sentit esse inimicum, potest ergo per eandem speciem vtrumque iudicare: quòd verò in lupo alio possit vnam iudicium sine alio inueniri, non arguit diuersitatem in speciebus, cùm per eandem valeat vna potentia plura, quàm altera cognoscere, & iudicare propter diuersam virtutem, aut diuersum instinctum naturæ. Et confirmatur primò. Nam auis nondum experta pluuiam (vtpote fortè verno tempore nata) ventum sentiens ad tutum locum se recipit: quis autem credat eam ex cognitione venti elicere speciem repræsentantem pluuiam venturam: per eandem ergo speciem, qua cognouit ventum, naturali instinctu iudicat illum esse fugiendum, nec talis fugæ rationem quærit, aut pluuiam cognoscit, quam nullam viderat: simile ergo erit in cognitionibus brutorum similibus. Secundo non solùm superfluum, sed etiam impossibile videtur rationem inimicitiæ repræsentari à sensibili specie abstracto modo: quo enim pacto species sensibilis repræsentare valet lupum sub ratione inimici, nisi repræsentando sub hac figura, hoc colore, odore, &c. ergo impossibile est, quòd species repræsentans sub ratione insensata, distincta sit ab specie repræsentante sub sensata: ratio ergo illa insensata non est repræsentabilis ab specie materiali, vt abstracta à ratione sensata, sed vt modus quidam in illa fundatus, atque adeò non oportet dictas species distinguere.

13. *Verum sententia.*

Secundò.

14 *Assertio 4.*

Ex quibus omnibus colligitur vltima conclusio, respectu sensuum internorum necessariò esse ponendum aliquem sensum agentem intentionales species. Hæc patet ex dictis, quòd verò Aristoteles hoc nunquam dixerit non vrget, multa enim alia præteriuit, alia exactè non tractauit: fatemur quidem S. Thomam 1. part. quæst. 79. art. 3. ad primum, hanc actiuitatem specierum videri denegare omnibus sensibus, sed fortasse, vt suprà diximus, de sensibus loquitur quantum ad primam receptionem specierum, quæ fit ab obiecto, ex qua originatur cuiuscunque alterius speciei productio.

CAPVT X.

An sensus in cognitione sua falli possit.

1. *Nomen inde cui in simplici sibus attribuitur obiectum.*

QVæstio de veritate, & falsitate actus cognoscendi communis est omnipotentiæ cognoscitiuæ, tamen quia metaphysica, nõ est exactè de sensibus tractanda: sed solùm dicemus de eorum nonnulla cognitione, quoniam Aristoteles id etiam tetigit. Est ergo supponendum veritatem cognitionis consistere in conformitate iudicij, & rei, de qua fertur. Duplex verò est iudicium, nempe complexum, & simplex, & in vtroque potest esse veritas suo modo, scilicet complexa, & incom-

Hanc tenet 1. part. quæst. 17. art. 3. & 4. & in Metaph. disp. 8. sect. 6.

incomplexa, vt exposuimus latè in primo perihermen. Hic ergo quæstio solum est de veritate, vel falsitate incomplexa, cum in sensibus, de quibus disputamus, cognitio complexa non reperiatur. Hoc posito fuit prima opinio Academicorum, nullum sensum habere posse iudicium certum, contra quos disputat Cicero in quæstionibus Academicis, Tertull. lib. de Anima, cap. de quinq; sensibus. Secunda fuit Epicureorum, nunquam decipi sensus in suo iudicio, contra quos etiam arguit ibidem Cicero, & D. Aug. 8. de ciuit. c. 7. Aristoteles vero 2. de anima, c. 7. ex parte tradit hanc opinionem, dum ait sensum circa proprium sensibile nũquam errare, & Albertus 2. de Anima, tract. 3. c. 1. rationem affert, quia ex natura sua sensus inclinatur ad tale obiectum, inclinatio autem naturæ semper est ad verum, & nunquam ad falsum, sicut intellectus non potest falli in assensu primorum principiorum, quia ad illa habet naturalem inclinationem. Et confirmatur, quia si sensus posset falli, nulla esset certitudo in scientijs, maximè in philosophia, quæ à sensibus ducit originem, primo Poster. c. 18. & 1. Ethicorum, c. 7.

n. 6. sicut & nomen falsitatis in disp. 9. sect. 1. n. 1. Consultatur etiam author. disp. 8. Metaph. Prima antiquorum opinio. 2. Opinio.

2 Difficultas potissima in præsenti est de sensibus externis, de quibus Aristoteles pronuntiauit circa sensibilia tum communia, tum etiam per accidẽs, falli posse, circa propria vero minime. Quæ sententia quoad sensibilia per accidens est manifesta, quia ab illis non immutatur sensus, vnde facile hallucinari potest, vt etiam docet experientia. At quoad sensibilia communia, & propria, est difficultas nam sicut potest falli visus iudicans rem esse tantæ quantitatis, cum sit maioris, ita potest falli iudicans rem esse huius coloris, cum sit alterius. Sit tamen prima conclusio. Circa sensibile proprium adæquatum non potest falli sensus, vt visus non potest falli iudicans rem esse colo ratam, nec; auditus iudicans hunc esse sonum. Rationem indicat D. Thom. 1. part. q. 85. a. 6. quod potentia ferri nequeat extra suum adæquatum obiectum: ergo id, quod cognoscit, necessario debet contineri intra latitudinem eius: non ergo circa illud falli potest. Solum est aduertendum, quale nam sit adæquatum obiectum, nam in visu colores etiam apparentes (vt vocant) ad eius obiectum spectant. Atque prædicto modo explicant multi differentiam constitutam à Philosopho inter sensibile proprium, & commune, quod in ordine ad proprium adæquatum falli non possit sensus, possit tamen in ordine ad commune.

1. Conclusio.

3 Sit tamen secunda conclusio. Circa sensibile commune absolute sumptum, non potest falli sensus, quare ex hac parte non videntur differre sensibile proprium, & commune. Probatur, nam licet visus possit decipi iudicando rem tantæ, vel tantę magnitudinis, falli tamen non potest, iudicando habere magnitudinem, nec similiter falli potest iudicando habere figuram, licet falli possit, sitne illa triangulus, an quadrangulus: at vero in tribus alijs sensibilibus etiamsi in communi sumantur, potest falli sensus, eo quod sunt magis extrinseca, seu remota à proprijs obiectis. Respõdent tamen, qui vniuersaliter assignant dictam differentiam inter sensibile proprium, & commune, potentiam ab intrinseco nõ posse falli circa adæquatum sensibile proprium, quia intrinsecum illi est, non posse ferri extra illud, circa sensibile autem commune posse falli, per se loquendo, licet per accidens circa aliquod non fallatur, propter intrinsecam connexionem, quam habet cum aliquo proprio, vt quantitas habet cum re visibile, quæ doctrina probabilis est, quãuis cauillum etiam pati possit, quia potentia ex propria quoque ratione, ac per se extensionem in obiecto postulat, atque adeo ab intrinseco habet, quod circa illud falli non possit.

2. Conclusio. Quorundã placitum probabile. Instantiam patitur.

Tertia conclusio. Tam circa sensibilia propria, quam circa communia in particulari sumpta, potest falli sensus. Vtrumque constat experientia, sed vt intelligatur totius conclusionis ratio, recolendum, in sensatione interuenire productionem speciei, deinde sequi actum sentiendi: quoniã ergo species ipsa principium est cognitionis, ideo cognitio semper conformis prodit speciei, semper enim talis cognoscitur res, qualis repræsentatur per speciem, atque ad hanc solam conformitatem attendens citatus Albertus dixit sensum falli non posse: sed ad pauca respexit, est enim vltra recolendum, speciem non semper repræsentare obiectum vt repræsentari deberet, ideoque per talem speciem non cognosci obiectum prout est, eo; modo sensum falli, cum in eo iudicio, quo res prout à parte rei habet, vel non habet, non autem prout relucet in specie, veritas, & falsitas cõsistit, vt notauit optime D. Thom. 17. q. 17. a. 2. ad 1. & q. 85. Cur autem species non repræsentet rem, vt repræsentari deberet, vna causa est organi indispositio: sic infirmus iudicat amaram, rem dulcem, quia lingua suffusa est amarore. Vnde Aristotel. 5. de Generatione animalium ca. 2. scripsit iudicium exquisitum differentiarum soni, atque odoris in synceritate sensorij positum esse. Altera est medium indispositum, quæ est similis priori, organum enim quasi medium est quoddam intrinsecum. Tertia causa esse potest situs, & distantia obiecti, sic colores in collo columbæ apparent, quia sic positam lux ferit eo modo, vt species illos colores repræsentantes diffundat, cum tamen ij colores in collo non existant.

3. Conclusio. Causa triplex mala repræsentationis specierum.

Quarta conclusio. Facilius decipitur sensus circa sensibilia communia, quam circa propria, quæ est differentia ab Aristotele intenta, quare si impedimenta tollantur, omniaq; requisita adsint, circa nullum eorum decipietur. Probatur prima pars cõclusionis. Nam visus facile decipitur circa quãtitatem rei, difficile autem circa colorem: sic à lõge rem albam cognoscit, decipitur autem circa illius quantitatem, vel distãtiam, vel circa alia sensibilia communia multo facilius. Ratio vero est, quia sensibile proprium virtute sua immutat sensum, sensibile autem commune non sic: quare, &c. quam quidem differentiam (vt secundæ parti cõclusionis satisfaciamus) explicat Aristoteles 3. de Anima, text. 161. dicens circa sensibilia propria errorem non contingere, aut quam pauciſsimum, idemque sentit S. Thom. 1. p. loc. cit. & lect. 13. lib. de Anima, dum ait sensum falli per se circa sensibile commune, per accidens vero circa proprium. Vltima vero pars conclusionis patet ex dictis. Nam ablatis impedimentis ex parte potentiæ, & medij, atque obiecto debite applicato, non est vnde possit irrepere deceptio: obiectum enim naturaliter agit, ac proinde si non impediatur perfectam imprimit sui similitudinem: sensus deinde naturaliter conformatur in cognitione speciei, quam recipit: ergo, &c. Et confirmatur argumentis pro Alberto in fin. num. primi, quæ non aliud probant, vnde Alexand. 1. de Anima, c. 11. Themist. l. 2. c. 21. & Comment. text. 65. aiunt sensus non falli, si sensoria, situs, & media rectè habeant, & hæc de quæstione præsenti: nam de modo, quo contingit falli sensum interiorem, melius dicetur cap. 31.

4. Conclusio bipartita. 1. Pars. 2. Pars. 3. Pars.

CAPVT XI.

Vtrum aliquis sensus possit cognoscere proprium actum.

3 HÆc quæstio partim pertinet ad explicationem obiecti sensibilis, partim ad explicationem actus potentiæ sensitiuæ, & partim ad explicandam vim ipsius sensitiuæ potentiæ, inuestigamus

gamus enim an possit tanta perfectio in tali potentia reperiri, vt possit super suum actũ reflexionem facere, & videtur affirmandum ex Aristotele de Anima, lib. 3. cap. 2. text. 138. vbi indicat, quòd visus se videre videat, quia quodammodo est colore delibutus. Contrà verò est, quia reflexio supra proprium actum ad virtutem spiritualem spectat. Notandum est, quòd actus cognoscendi dupliciter potest cognosci, vno modo propriè tanquam obiectum alterius actus, cognoscendo videlicet ipsam cognitionem. Alio modo minus propriè dici potest cognosci actus quasi in actu exercito, nõ per alium actum, sed per ipsummet. Nam quia visio, verbi gratia, est vitalis actio cognoscitiua, ideo per illam formaliter in actu exercito videmus nos videre, non autem, quia reflexionem formalem faciamus, sed virtualem quasi dum actu videmus, experiendo nos videre. Circa priorem modum, notandum vlteriùs, non esse sensum quæstionis, an potentia sensitiua possit quidditatiuè cognoscere actum suum, sed solùm quantum ad an est, vt quemadmodum sentitur sensationis obiectum, albedo scilicet, vel sonus, ita sentiri possit ipsa visio. Licèt autem sermo sit præcipuè de eadem potentia, tamen quæstio vniuersim decidetur, an actus sensitiuæ potentiæ possit propriè ab eadem, vel ab alia potentia sensitiua cognosci.

Ratio dubitandi pro vtraque parte.

Notatio 1.

Notatio 2.

2.

1. Opinio Themistij, Auerrois, &c.

Prima est opinio Themistij, citato loco de Anima, concl. 4. Auerrois textu 136. sensus etiam externos posse percipere proprias operationes: fuitque sententia Platonis *in Theeteto* quem sequuntur Venetus, Ægidius, Caietan. & alij infrà libro 3. ca.

2. Opinio cõtraria D. Thomæ, Alberti, &c.

2. Alia opinio est nullum sensum externum posse propriam percipere operationem, posse tamen internum externas illas percipere. Ita Diuus Thomas 1. part. quæst. 78. art. 4. ad secundum quæst. 87. art. 3. ad tertium 2. contra gentes, cap. 65. Albertus 2. de Anima, tract. 4. cap. 7. Thienensis textu 138. Atque Scotus in 4. dist. 45. quæst. 3. apertiùs ait sensationem exteriorem imprimere posse sui speciem sensui interiori: imò ipsum quoque sensum interiorem posse actum sui in cognoscere, & memorari. Aristoteles autẽ in hac re dubius videtur, nam lib. de somno, & vigilia, cap. 2. apertè confirmat secundam opinionem: at citato libro 3. de Anima, cap. 2. primam indicat, nam quæstionem disputat de sensu exteriore, & vtrimque arguit, deinde argumenta soluit partis negantis.

3.

1. Assertio.

Sit verò in hac re prima conclusio. Nulla potentia sensitiua cognoscit primo modo, seu actu distincto suum actum. Ita Diuus Thomas supra, & 1. part. quæst. 14. art. 2. ad primum. Ferrar. 2. contra, cap. 66. Iauellus lib. 2. de Anima, quæst. 56. Capreol. in 3. dist. 44. quæst. 1. art. 3. Iandun. 3. de anima, q. 33. Apollin. quæstion. 37. qui omnes de sensibus exterioribus tantùm loquuntur: attamen conclusio vniuersalior est, & eius ratio, quòd reflecti super suum actum excedat limites potentiæ materialis. Vnde Proclus lib. de element. Theolog. dixit nullum extensum esse ad se conuersiuum. Hoc verò assumitur tanquam primum principium, cùm tamen tale esse non appareat. Ratio ergo esse videtur, quod nulla potentia ferri possit extra suum obiectum, actus autem sensus cuiusuis non comprehenditur sub obiecto illius, quod probatur. Quia obiectum sensus limitatum est, ac determinatum, cum ipsa quoque potentia sit limitata etiam in ratione cognoscitiuæ potentiæ: obiectum autem sic limitatum, non complectitur suæ potentiæ actum, qui altioris est ordinis, cùm magis ad spiritualitatem accedat, qua ratione etiam supra diximus cap. 2. num. 32. potẽ tiam materialem non posse esse partem sui obiecti. Et explicatur ratio inductione, nam visus visionem non videt, quia determinatur ad lucidum, quo sanè visio est perfectior, idemque de imaginatiua, ac cæteris dicendum: solùm ergo potentiæ spirituali datum est, vt proprium actum alio actu cognoscat, quia obiectum habet vniuersalissimum, atque omnia comprehendens. Et confirmatur hæc ratio primò. *Confirm.* Quia nulla potentia sensitiua potest cognoscere seipsam: ergo nec suum actum. Consequentia valet à paritate rationis ex supra dictis. Secundò po- *Confirm.* tentia sensitiua non est cognoscitiua sui organi, quia iam obiectum intus existens prohiberet cognitionem obiecti extranei, sed eadem vel maior ratio est de actu, vt ab ipso organo, in quo est impediatur, & terminari possit ad alia obiecta: ergo, &c. Ex hac verò conclusione colliges, nullum *Extenditur ad affirmat.* sensum esse cognoscitiuum suarum specierum, & de externis quidem id constat, de alijs autem pro- *Species imbatur, tum quia species quantùm ad modum, quo pressa.* sunt in potentia, eiusdem sunt ordinis cum ipsa: tum quia non assignabitur modus, quo valeant cognosci, aut immutare queant ipsam potentiam.

4.

1. Assert.

Secunda conclusio. Nullus sensus percipit actum alterius sensus per propriam talis actus speciem, ac tanquam partem sui adæquati obiecti. Hanc conclusionem insinuat Philoponus lib. 3. de Anima, cap. 2. & Simplicius ibi, dum dicunt operationes sensuum non percipi sensu exteriori, aut interiori, sed quadam vi animæ rationalis, quæ attentiua nuncupatur, addunt tamen, sensum vt instrumentum rationis posse percipere suammet operationem: consentit Nyphus *in Collectaneis*, & Nemesius de natura hominis, capite 7. Hoc tamen additamentum falsum est, vt ex præcedenti conclusione constat: nam sensus etiam rationi cõiunctus non transcendit suum obiectum, primum verò dictum verum est, si per vim attentiuam significent intellectiuam, alia enim quæcunque ficticia erit, ac superflua: probatur ergo conclusio. *Probatio.* Quoniam interni sensus non percipiunt illo modo sensationes externas, qui maximè viderentur eas percipere: ergo, &c. Probatur antecedens. Nam visio, v. g. non imprimit propriam sui speciem sensui interno, vt ita valeat ab illo percipi, aliàs videndo album duæ imprimerentur in interiori sensu species, albedinis scilicet, & visionis, quod falsum esse inde constat, quia iam sensus interior duos actus simul eliceret iuxta numerum specierum, quod est contra experientiam, ac debitum modum operandi sensus interioris, nunquam enim posset ad vnum aliquid perfectam adhibere attentionem, sed necessario illam diuideret, cum naturaliter operetur, nec sit maior ratio se ad hoc, quàm ad illud applicandi. Et confirmatur primò. *Confirm.* Nam si cognosceremus visionẽ per propriam speciem, possemus formare proprium, & distinctum illius idolum, cuius oppositum certè experientia demonstrat: concludendum igitur huiusmodi sensationes actus esse, & entitates excedentes ambitum obiectorum sensibilium. Et confirmatur *Confirm.* secundò: quia sensus interior non potest cognoscere ipsam externam potentiam: ergo non potest percipere illius actum per propriam speciem, cum par sit ratio.

Propria assertionis ratio.

5.

2. Assertio primo explicatum.

Sit tertia conclusio. Omnis sensus percipit aliquo modo actum suum non per reflexionem, sed imperfecto modo, & quasi in actu exercito, vt *num. probatur.* est. Probatur, nam omnis cognitio fit per vitalem attentionem, & immutationem ipsius potentiæ: ergo dum potentia sentit obiectum extrinsecum, à tali sensatione immutatur, & in actu exercito quodammodo experitur se sentire. Confirmatur. Nam eo ipso, quòd videmus colorem, licèt mente non reflectamur, postea experimentalem notitiam habemus, non solum quid

quid color sit, sed etiam quid sit videre colorem: ergo signum est vidisse nos antea modo aliquo ipsam visionem, non enim aliunde talis notitia relinqui potuit, posito, quòd nulla habita est formalis reflexio.

6 *Assertio.*

Quarta conclusio. Sensus interior cognoscit operationem sensus externi, non quidem per propriam ipsius operationis speciem, sed per speciem externi sensibilis, quam veluti modificatam recipit ab ipsa operatione externi sensus. Probatur, nam sensationes exteriæ cognoscuntur ab interiori sensu, & non per proprias species earum, vt probatum est: ergo per species obiectorum ipsarum: cùmque hæ species non possint in interno sensu eiusdem omnino rationis esse cum speciebus, quæ de eisdem obiectis dantur in externis sensibus, (diuersæ namque potentiæ diuersas modo aliquo species exigunt) reliquum est, vt sint saltem modificatæ, talesque resultent ex sensatione externi sensibilis: cùm alia via non superfit, qua internus sensus externas sensationes percipiat: sola ergo maior probatur, nam memoramur nostratum sensationum externarum, verbi gratia, vidisse, vel audiuisse tale aliquid. Si dicas memorari nos per intellectiuam memoriam: contrà est, quòd experiamur, eadem virtute memorari nos rei visæ, & visionis, memoria autem talis rei sensitiua est: ergo & visionis illius. Et confirmatur de brutis, quæ videre, & tangere appetunt: ergo aliquo modo percipiunt actus istos, quod certè necessarium fuit, inquit Albertus, ad complementum naturę sensitiuę, quia tales actus nociui sunt, aut proficui parti sensitiuæ, & ideo oportuit à brutis cognosci, vt possint nociua fugere, & commoda prosequi. Dicta autem modificatio potest declarari, vt sicut sensus exterior percipit distantiam, quia species à diuersa distantia aliter, & aliter illum immutant, ita species in sensu interiori fiunt tali, vel tali modo, quia ministrantur per hunc, vel alium externum sensum, per hanc vel illam eius sensationem: nam species, verbi gratia, ministratæ per visum, prouenient ad sensum internum, modo magis, vt ita dicam, spirituali, quã species quæ per auditum ministrantur. Item inter næ illæ species repræsentant rem ipsam quasi iam intuitiuè perceptam, sicque modo aliquo repræsentatio earum modificatur à sensationibus exterioribus.

Species sensibilis quatenus modificatur à sensu externo.

7 *Obiectio prima contra proximam conclusionem.*

Sed circa conclusionem hanc difficultas restat ex Aristotele lib. de insomnijs, cap. vlt. vbi indicat imaginationem cognoscere actum suum, sic enim ait, *Cum summa potestas, eademque iudicatrix sentiebat Coriscum, simulacrum non dicebat, imo per hoc ipsum simulacrum, & verum illum Coriscum animo complectebatur: quod* (vtique simulacrum) *item sentiens hoc ipsum ait non esse Coriscum, sed illius simulacrum*: vbi apertè ait imaginatiuam cognoscere idolum à se formatum, quod certè à suo actu non distinguitur, vt infrà videbimus: quòd autem de virtute sensitiua ibi loquatur patet: nam subdit, *nisi sanguine impediatur, iudicabit vere illum esse Coriscum.* Secundò arguitur ex Aristotele lib. de memoria, & reminisc. docente memoriam, vtique sensitiuam, fieri manente rei imagine in potentia, quæ postea percipitur, vt est imago. Ratione arguitur tertiò. Nam intellectus cognoscit opera phantasiæ, sicut experimur: ergo & phantasia illa cognoscit, cùm nihil cognoscat intellectus, quod non etiam phantasia cognoscat: atque hæc ratio valet etiam contra secundam conclusionem. Vrget quoque locus Aristotelis *de somno, & vigilia*, suprà citatus in num. 2. asserentis sensum communem cognoscere sensationes externas.

Obiectio 2.

Tertia.

Ad primum locum respondetur, per summam potestatem iudicatricem intelligi intellectum, nam dicta operatio illius tantùm esse potest, quærit enim ibi Aristoteles principium cuiusdam operationis in somnijs fieri soliæ, nempe cùm aliquid imaginamur, & postea reflexè iudicamus id esse somnium, & non rem veram, illud namque iudicium fit ab intellectu, qui etiam inter dormiendum non omnino impeditur à discurrendo: quòd verò Aristoteles ibi de intellectu loquatur, patet primo ex illo, quod subdit exemplo, quando res visa apparet duplex, & intellectus apparentiæ causam pernoscens, iudicat vnam esse, sensumque corrigit. Patet secundò ex causa talis actus, quam idem subdit, illam nempe potentiam tunc etiam habere posse aliquem discursum, at discurrere intellectus est, non vllius sensus. Nec; obstat, quòd de sanguine adducatur, nam diuersa corporis dispositio variat imaginationem, sicque potest iudicium intellectus variare, maximè quando non est perfectè solutus, & ita ait idem Philosophus, si maxima sit copia sanguinis, futuram vehementem speciè impressionem in imaginatiua: sicque defecturam intellectui facultatem iudicandi non ita esse. Neque etiam obstat, quòd Aristoteles loquens de intellectiua potestate verbo sentiendi vtatur, hoc enim extendi solet etiam ad intellectum. Ad secundum locum respondetur, Philosophum tractare ibi de modo, quo fit memoria, per imagines scilicet relictas à rebus, quibus dum potentia non vtitur, non memoratur: quando verò vtitur, memoratur, & hoc vocat Aristoteles cognoscere rem simulacrum, id est, per illud rem repræsentatã attingere, non quòd idolum ipsum cognoscatur, siquidem impertinens est ad memoriam.

8. *Ad primam obiectionem.*

Ad 2. obiectionem.

Ad rationem respondetur non oportere vt idipsum phantasia cognoscat, quod intellectus intelligit, sed est satis, si quippiam cognoscat, quo intellectus deueniat in cognitionem alterius: veluti si phantasia verfetur circa motum cæli, vt intellectus cognoscat intelligentiam motricem cœli. In proposito ergo satis est, quòd phantasia operationes suas in actu exercito imperfectè cognoscat, vt intellectus possit illas magis propriè, & perfectiùs cognoscere. Illud verò ex Aristotele *de somno & vigilia*, intelligendum iuxta quartam conclusionem, eodemque modo oportet intelligere. D. Thomam in num. secundo etiam allatũ. Quando verò Aristoteles citato loco de Anima dicere videtur visum cognoscere se videre, interpretandus est iuxta tertiam conclusionem, & ita est intelligenda illa eius ratio in nu. primo tacta, quod visus ideo sentire possit se videre, quia est aliquomodo colore dilibutus, id est, quia habet speciem repræsentantem colorem potest exire in actum, quo videat, ac simul in actu exercito cognoscat se videre. Qui sensus confirmatur ex textu 138. vbi ait visum ita sentire se videre, sicut tenebras videt, tenebras autem non sentit proprio actu signato, sed ideo solùm, quòd in actum exercitum non exit: sic ergo è contrario, &c. Nonnulli opinati sunt sensum exteriorem per se quidem non sentire suam sensationem, sentire tamen vt coniunctus est sensui communi, & quasi vnus cum illo. Ita insinuat Albertus lib. 2. tractatu 4. cap. 8. in fine, & Ferrar. 2. contra, cap. 66. Caietan. 1. part. quæstion. 75. artic. 2. Distinctio tamen consistit in voce solùm, in re autem admittunt sensum internum cognoscere actus exterioris sensus, quod etiam quo pacto verum sit, iam exposuimus.

9. *Ad 3. obiectionem & ad alia in principio adducta.*

Placitum Alberti, & quomodo verificandum.

CAPVT

CAPVT XII.

Vtrum aliqua potentia sensitiua possit cognoscere in absentia obiecti, & quo modo.

1. *Arguitur 1. pro parte negatiua.*

VIdetur pars negatiua vera. Primò, quia hæc est differentia inter intellectum, & sensum, quòd intellectus habere possit notitiam abstractiuam, sensus verò non nisi intuitiuam. Secundò si sensus posset cognoscere rem absentem, posset etiam cognoscere rem præteritam: hoc autem non potest, nam cognoscere præteritum, est cognoscere tempus, quod tamen solo intellectu concipitur, 4. Physic. text. 131. Item si sensus posset cognoscere rem non existentem. Consequens est falsum, cùm sensus non nisi, quod est sensibile, sentiat: quod autem non existit, sentiri non potest, sed vt plurimum intelligi, cùm sentire sit experiri, quòd rem actu existentem planè requirit. Contrà est, quia in sensu est memoria, memoria autem est præteriti, vt præteriti, vt dicitur in lib. de memoria, & reminiscentia, cap. 1. Notandum pro resolutione potentiam eo ipso, quòd est informata specie obiecti, posse illud cognoscere siue præsens, siue absens, siue existens, siue non existens: namque ex supra dictis constat obiectum, & motionem motiui, & terminatiui habere, mouere autem speciem imprimendo, ideoque si species impressa sit potentiæ, præsentiam, vel existentiam obiecti non requiri, vt moueat. Ad terminandum etiam non requiritur, quia terminatio hæc, vt diximus, materialis non est, & quantitatiua, sed intentionalis: satis ergo est, si potentia sit informata specie obiecti: vnde tota quæstio ad hoc reducitur, an sensus aliquis possit conseruare species absentis, vel non existentis obiecti: si enim possit, poterit etiam cognoscere: an minus non poterit.

Tertio.

Arguitur pro parte affirmante.

2. *Opinio simpliciter affirmans.*

Hoc posito est opinio affirmans omnem sensum posse conseruare speciem in absentia obiecti, quæ probatur ex Aristotele 3. de Anima, textu 138. vbi sic habet. *Quocirca sensibilibus ipsis remotis insunt in sensuum instrumentis sensus, imaginationesque*, hoc est, sensationes tam externæ, quàm internæ. Et textu 156. *Atque nobis (quod paulo ante dicebamus) clausis quidem oculis visa videntur, atque apparent*, vbi tacitè indicat quotidianam experientiam, nam cùm quis intentis oculis inspexit ad rem lucidam, si subitò oculos claudat, videt adhuc aliqualem lucem, quod etiam apertè refert opusculo de insomnijs circa medium, & Augustinus 11. de Trinitate, cap. 2. Nec verò potest hoc referri ad imaginationem: si enim id ex imaginatione proueniret, posset multo tempore durare: cùm tamen non nisi breuissimo duret, nimirum quia species visibilis vtpote tunc debilis facilè euanescit.

Fundamentum Aristot.

3. 1. *Assertio eiusque fundamentum.*

Nihilominus sit prima conclusio. Nullus sensus exterior potest naturaliter sentire nisi præsenti obiecto causante speciem. Fundamentum est, quòd eorum sensuum species ex natura sua in fieri, & conseruari pendeant ab obiectis suis. Id quod constare primò videtur experientia. Secundò ratione arguitur. Nam species hæ sunt imperfectæ quædam participationes obiectorum: ergo pendent in fieri, & esse ab illis. Arguitur tertiò destruendo experientiam ab aduersarijs adductam, nam si quis breui tempore lucem intueatur moxque oculos claudat, nec per instans specie lucis intra oculum conseruatur: ergo neque conseruabitur, licet multo tempore intueatur. Probatur consequentia, quia species illa eiusdem semper rationis est, nec enim propter continuationem maiorem visionis mutatur species, aut radicatur magis, seu intenditur, cùm in instanti fiat, quàm perfecta fieri potest, vtpote sine impedimento, & ab agente naturali producta. Quartò vel eiusmodi species habent ex natura sua dependentiam ab obiecto sensibili, vel non habent: si hoc dicatur, certè conseruabuntur semper in absentia illius, si habent: ergo nec per instans poterunt conseruari, quantumuis intendantur. Respondent ex natura quidem sua non pendere, diu tamen non manere ex defectu subiecti non satis illas conseruantis. Sed responsio non satisfacit, quia subiectum non conseruat species effectiuè, materialiter autem affatim posset conseruare sustentando: ergo cùm contrarium non habeant, neutiquam deficient, nisi propter absentiam obiecti, à quo in conseruari dependent. Vnde ad experientiam in numero præcedenti adductam ex Aristotele, & Augustino dicitur, prouenire id ex vehementi imaginatione excitata ob diuturnam attentionem, & quoniam tanta imaginationis attentio durare multùm nequit, ideo apparentia ipsa parùm durat: enimuerò si ex relictis in oculo speciebus id prouenire posset, certè quotiescumque oculos clauderemus, rei visæ, quæcumque illa esset, species adhuc in sensorio permanerent, quod experientiæ repugnat, cum sola vehementiora obiecta, eaque magno sensuum conatu percepta soleant huiusmodi causare imaginationem. Quòd autem Aristoteles de cognitione imaginationis loquatur, patet ex textu 138. vbi probat sensum suscipere species sine materia, ex eo quòd illæ abeuntibus sensibilibus retineantur, vtique interiùs: hinc enim optimè concluditur fuisse prius alias interiùs: in textu autem 156. differentiam assignat inter sensum externum, atque imaginationem, quòd cùm res sensu illo exactè percipitur, non dicitur nobis videri, aut apparere: sic enim potiùs loqui nos, quando non exactè sentimus: *at cum percipitur*, inquit, *clausis oculis* (sensu nimirum interno) semper dicitur nobis apparere, aut videri.

Quæs.

Euasio aduersariorum non satisfacit.

Ad experientiam eam ipsi adductam.

1. Probatur 1. Secundo. Tertio.

Sunt tamen in hac conclusione aduertanda duo. Primum est, quòd potentia sensibilis est intelligenda secundùm proportionatam distantiam ad causandam speciem in sensu, siue directè & immediatè, siue media reflexione causetur; non enim est opus sensibile coram sensu existere, vnde, & videri potest à tergo, vt suprà diximus. Secundum est non oportere obiectum præsens, esse eo modo, quo cernitur, sed eo tantùm, quo aptum sit speciem imprimere, quando enim collum columbæ varium apparet, non est necesse colores illos realiter præsentes esse oculis, sed est satis, si lux ita collum afficiat, vt aptum reddatur ad causandas species talium colorum, quo sanè in euentu sensus exterior percipit quodammodo rem absentem, colorem scilicet, qui non est præsens, sed aliquid aliud potens causare speciem illius, quod nihil dictis repugnat.

4. *Obiectio duplex pro assertum præcedens.*

Secunda conclusio. Sensus externus virtute diuina cognoscere potest rem absentem. Probatur 5. *2. Assertio.* Nam Deus conseruare potest in oculo speciem rei absentis, eaque oculus vti posset iuxta dicta in numero primo: ergo, &c. Antecedens patet, quia Deus potest supplere vicem causæ efficientis, species autem eo tantùm modo pendet ab obiecto. Quod apertius fiet, si ponas rem à te longissimè dissitam diuinitus imprimere sui speciem in speculum coram te existens, inde enim ad ipsos tuos oculos facilè resultaret: remque ita distantem, siue absentem facilè videres: quod ergo intelligitur medio speculo fieri posse, vtique sine speculo etiam fiet, ac ipsa etiam re non existente: an verò talis visio intuitiua esset, an abstractiua, respondendum verè quidem esse abstractiuam vtpote rei absentis, videns tamen falsò iudicaret, vt præsentem, cùm ita videret, ac si esset præsens. Vrgebis, ergo iam tunc Deus deciperet. Negandum vero, sed

sed permitteret tantùm videntem falli, obiectum namque veram sui speciem diuinitùs immitteret, videns autem seipsum falleret putando obiectum sibi adesse.

6 Tertia conclusio. Sensus aliquis interior potest naturaliter cognoscere rem absentem : patet experientia, nam est in nobis memoria rerum absentium, quæ non potest ad intellectiuam partem tantum referri, cùm illa sit nobis, brutisque communis, recordatur enim bestia loci suæ habitationis, & viæ, per quam decurrerat, timet hominem, qui ipsam percusserat, vlciscitur de inimico, &c. de qua potentia memorandi infra dicemus, dicitque multa D. Augustinus 10. confessionum, per varia capita.

7. Quarta conclusio. Illa sola potentia sensitiua cognoscit absens obiectum, quæ conseruat illius absentis speciem. Hæc conclusio contra Auicennam proponitur, qui officium conseruandi species, ac per illas obiecta absentia cognoscendi diuersis potentijs tribuebat : sed immeritò. Primò, quia ipsa potentia elicit actum secundum, quæ constituta est in actu primo. Secundò, Nam si vna est potentia quæ cognoscit, & altera quæ conseruat speciem, vel illa cognoscit per speciem huius, vel per aliam : prius illud certè est impossibile, quia per talem speciem non actuatur, cumque species sit accidens, non potest migrare de subiecto suo in aliam potentiam. Posterius quoque dici non potest, quia ad cognoscendam rem absentem non datur noua speciei productio. Tertiò, potentia conseruans species potentia vitalis est, & perfectissima, atque adeo cognoscitiua : ergo : & cætera. Tandem illa distinctio potentiarum superfluè fingitur : non ergo est admittenda. Hæc est sententia Aristotelis de memoria, & reminiscentia, in principio, vbi Diuus Thomas latè lectionibus 1. 2. & 3. & prima parte, quæstion. 78. articul. 4. quæstione septuagesima nona, articul. sexto, ad 2. & 2. contra gentes, capit. 74. & Comment. alijque communiter.

8 Ad primum argumentum in principio, negatur differentia illa, nam cognitio abstractiua communis esse potest sensui, & intellectui. Ad secundum respondetur, sensum posse cognoscere præteritum in concreto, seu in actu exercito, considerando scilicet rem, quæ præterijt, non rationem formalem præteriti, sicut etiam percipit rem præsentem in actu exercito : considerare autem formaliter, & signatè temporum differentias proprium esse intellectus. Ad tertium dicito sensum etiam posse cognoscere res non existentes, si species illarum habeat, neque ob defectum existentiæ à genere sensibilium rerum extrahi, vt notum est. Interest tamen inter sensum, atque intellectum, quòd hic præscindere valet existentiam rei, puramque essentiam considerare, non item sensus, qui semper concipit rem cum ordine ad existentiam vel præsentem, vel præteritam, vnde deceptio obrepit, concipiendo scilicet, vt existens, quod non existit, nisi intellectu corrigamur. Item cognoscet sensus interior rem præteritam, si loci, & temporis, in quo extitit, recordetur : si verò apprehendat illam, vt existentem in loco alio, vel tempore, falletur. Similiter imaginatio fingens res impossibiles, si illas apprehendat, vt existentes, errabit, si verò vt fictitias tantùm, non errabit, quod tamen per se non valet, solusque intellectus errori medetur, vnde imaginatio sibi relicta semper fallitur in compositione impossibilium, sicut in somnijs ferè semper contingit.

CAPVT XIII.

Vtrùm radix, & principium sentiendi sit in cerebro, an in corde.

DE obiectis, & actibus potentiarum sensitiuarum hactenus dictum est, sequitur vt de potentijs ipsis dicamus. Quæ namque de actibus dici poterat, an scilicet compositio, & diuisio in sensibus reperiatur, an possint priuationem cognoscere, an sensus debeat nudari ab omni natura sensibili, vt sensibilia obiecta percipere queant, an singularia tantùm cognoscere possint, an sensibile super sensum causet sensationem : hæc, inquam, omnia explicata sunt præter vltima duo, ex quibus postremum opportunius decidetur cap. 27. à numer. 5. penultimum verò de se liquet, ac lib. 4. capite tertio, similem dubitationem tractantes de intellectu, de illa dicemus sufficienter : de actibus ergo & obiectis satis sint dicta : de potentia quoque ipsa sensitiua illud potissimè disputari solet, an sit actiua, vel passiua : eius solutio data est in capite quarto, vnde nihil dicendum superest de potentia sensitiua in communi, nisi quod propositum est. Obseruandum ergo : licet vna sit, eadem quæ anima sensitiua, quæ per diuersos sensus diuersas operationes sentiendi exercet, eos tamen sensus pendere omnes à quadam præcipua parte corporis subministrante vim sentiendi per spiritus, vt vocant animales, quemadmodum in sequentibus exponemus, cuius rei ratio præter experientiam est debitus naturæ ordo, nam quando in vno composito reperiuntur virtutes eiusdem generis, reduci omnes debent ad vnum principium, à quo habeant originem, vt fit in virtute vegetatiua, & vitali, quæ radicatur in corde, vt libro 1. cap. 11. numer. 7. tractatum est : est ergo vna prima radix sentiendi, de qua inquirimus, in qua parte resideat.

1. *Varia de obiectis actib. ac potentijs radi solita aliò remittuntur.*

Notatio pro resolutione.

Opinatur ergo Aristoteles in corde residere : ita habet 2. de generatione animalium, capite 4. & libro 5. cap. 2. & lib. 3. de partibus, cap. 3. & 4. de iuuentute, & senectute, cap. 3. & 4. Rationes illius ex parte adduximus citato capite 11. libri superioris, vbi quæstionem similem de virtute vegetatiua discussimus. Ac præterea arguitur primo. Nam cor prius, quàm cerebrum generatur, vt etiam ibi diximus, & Galenus fatetur libr. de fœtus formatione, tunc autem iam sensus datur in animali, cùm iam palpitet : ergo in corde prima sentiendi radix existit. Secundò cor est principium membrorum ministrantium sensibus, sunt enim nerui duriusculi, conformes scilicet substantiæ cordis, quæ subdura, non verò cerebri, quæ mollior est, vt docet Aristoteles tertio de historia, cap. quinto, ergo, &c. Tertiò conueniens valde est, vt omnes vires animalis ad vnum primum principium, vt diximus, reducantur : nam hoc optima dispositio, ac rei natura postulat : tale aũt principium solum cor posse esse videtur. Est siquidem in aptissimo loco constitutum, & calorem subministrat, & spiritus, quibus vniuersæ operationes animantis perficiuntur. Quartò dolor, & tristitia ipsum afficiunt : ibi ergo etiam sentiendi radix existit. Aristotelem sequitur Commentator 2. de partib. capite septimo, & in collectaneis libro secundo, capit. 11. Auicenna fen. 1. primi, doctrina 6. capite 1. Apollinaris 2. de Anima, quæstion. 37. artic. 3. Iandunus de somno, & vigilia, quæst. 9. Est tamen notandum, eundem Aristotelem c. 1. de sensu, & sensibili, contractiùs asseruisse radicem, scilic. trium sensuum auditus, visus, & olfactus, in cerebro esse, gustus autem, & tactus esse in corde, idemq; habet 2. de partib. cap. 11. vbi videtur olfactum partim ad cor, partim ad cerebrum reducere, quod fortè sic inter-

2

Aristotelis opinio inq; proposita.

Probatur 1.

2.

3.

4.

Cum Aristotele quæ faciant.

Aristotelis pugna conciliatur.

Ad 1. in n. 1. Ad 2.

Ad 3.

Notandum discrimen inter intellectũ & sensum circa nõ existentium cognitionem.

interpretandum, vt cor statuatur ab Aristotele principium commune influens in omnes sensus, in gustum quidem, & tactum immediate, in reliquos verò tres mediante cerebro, quod proinde eorum principium dicatur. Contrariam sententiam docuit Galen. 8. de vsu partium, cap. 3. & 4. & lib. 3. & 7. de placitis, sequitur Albertus lib. 2. de Anima, tractatu 4. cap. 11. Sanctus Thomas de veritate, quæst. 18. artic. 8. opusculo 43. a. 4. & 3. part. quæstion. 8. artic. 1. & 6. & quæstion. 66. artic. 7. ad tertium, & in 3. dist. 13. quæst. 2. artic. 1. ad tertium, citatur etiam Auicenna 6. naturalium, part. 4. c. 1.

Opinio Galeni, D. Th. & aliorum.

3

In quo conueniat vtraque opinio.

Ad intelligentiam harum opinionum, notandum eas quidem conuenire, quòd cerebrum habeat dependentiam nonnullam à corde, & cor à cerebro vicissim, cor enim transmittit spiritus vitales, ac calidos ad cerebrum per arterias, teste etiam Galeno libro 3. de placitis, in fine, cerebrum verò frigiditate sua moderatur calorem cordis, teste etiam Aristotele 2. de partibus, cap. 7. Differentia verò opinionum est, quòd Aristoteles quidem putet neruos procedere à sensibus externis, & ad cor vsque, per illosque deferri, sensibiles species, ibique terminari cognitionem externam, eo quòd sensus interior ibidem resideat: vnde quinto de Generatione animalium, cap. 2. scribit ad cor terminari omnes sensorios meatus, & 2. de partibus, cap. 7. cerebrum nullam habere continuationem cum partibus, quæ vim sentiendi habent. At Galenus vult omnes vias, & vires sensitiuas in cerebro terminari, ibique esse internos sensus, vnde 1. de placitis, in principio, & lib. 2. in fine ait, cerebrum non pendere à corde in operando.

In quo discrepet.

4

Vera assertio variu experimentis suadetur.

Primo.

Secundò.

His positis sit conclusio. Initium, & radix sentiendi est in cerebro, & ab illo communicatur sensibus exterioribus. Probatur potissimè experientia. Primò enim constat ex anatome neruos illos, qui viæ sunt per quas ministrantur spiritus animales, à cerebro oriri. Secundò constat læso cerebro priuari animal sensu, & motu, quia scilicet tunc læditur animalis facultas: ergo signum est eam in cerebro residere. Tertiò cùm infirmitas aliqua, seu vitium contingit in animali virtute, veluti si phantasia lædatur, medicamenta capiti apponuntur, non cordi, vt scitè notauit Galenus 3. lib. de locis patientibus, cap. 4. quod indicio est talem virtutem in cerebro morari. Quartò ex vehementi attentione lassatur, & dolet caput, non cor: illic ergo residet principium virtutis sentiendi. Quinto sensus interior in cerebro residet, vt infrà dicemus, ac patet experientia: cùm experiamur idola rerum in capite formari: ergo etiam ibi est prima radix huius virtutis. Sexto somnus est priuatio operationis primi sensorij, somnus autem in capite causatur: cor enim à sua operatione propter somnum minimè quiescit, vt etiam docet ipse Aristoteles lib de respiratione, c. vltimo. Septimò cerebrum est in sublimi loco positum, nimirum, vt influere possit in omnes sensus: in illo ergo sublimis est virtus, & prima radix totius corporis. Sed est notandum in cerebro præter substantiam, quę medulla dicitur, esse membranas, & neruos, ex substantia ipsa procedentes, virtutem verò potissimè residere in substantia, reliqua deseruire ad illius conseruationem, & nutritionem, teste Galeno 7. de placitis, de quo legendus est Valles 2. controuersiarum, cap. 13.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Sexto.

Septime.

Nota.

5

Cerebrũ in sensus externos influere quidam negant.

Quærat iam aliquis quomodo cerebrum in omnes sensus influat: Nonnulli enim crediderunt, cerebrum nihil communicare sensibus externis, sed potiùs hos imprimere cerebro species rerum, ibique perfici sensationes vniuersas, visionem, auditionem, &c. ita videtur opinari Themistius 3. de Anima, & Portius lib. de dolore, cap. 13. Gregorius Nissenus 1. libro de viribus animæ, cap. 1. & Marsilius Ficinus *in principio Thetiti*: hoc ipsum tribuit Platoni, idem tenet Manardus lib. 6. epistola vlt. sed oppositum fine dubio verum est, quod tradit Galenus 7. de placitis, cap. 15. & l. 1. de causis symptomatum, cap. 8. Nemesius de natura hominis, cap. 8. Fernelius lib. 6. Physiologiæ, cap. 10. Et ratio est, quoniam vnaquæque operatio in propria potentia, proprioque eius organo perficitur, vt visio in oculo, &c. Nam organa externorum sensuum non sunt superflua, sed ad sensitiuas facultates ordinata: ergo in illis sunt potentiæ sensitiuæ: ergo in his perficiuntur sensationes. Quod etiam experientia ipsa docet. Videndus est Valesius l. 2. controuersiarum, cap. 26.

Possidon. ex Galeno, Nemesius & Fernelius.

Suppositio ergo vniuscuiusque sensus actionem propriam in proprio sensorio effici, dicendum supereest quo modo hæc virtus à cerebro communicetur: quidam ergo aiunt non communicari per influentiam spirituum animalium. Primo, quoniam id fieri deberet instantaneè, spiritus autem non possunt in instanti transmitti. Secundò, quia si communicatio esset per influxum, planè transmissis semel illis spiritibus, quanuis cerebrũ repentè læderetur apoplexia, aliaue causa, non illico vis sentiendi corrumperetur, sed aliquantulum posset operari, dum scilicet spiritus illi non absumerentur: oppositum autem constat experientia: vnde aiunt virtutem hanc communicari illustratione quadam, id est, media qualitate intentionali & spirituali instantaneè diffusa, atque à cerebro, in fieri, & conseruari dependente, proindeque læso cerebro statim corrumpi virtutẽ sentiendi. Ita Valles lib. 2. cap. 14. quod etiam tribuit Galeno 7. de placitis.

6

Influxum cerebri sensus, qui partes inuadit & vitat.

Hæc vero sententia non explicat, quod affirmat, quæ enim est illa qualitas spiritualis, aut quæ illustratio illa: nam si intelligat esse vere spiritualem, improbabile astruit, quia ea qualitas communicari nequit à materiali virtute, aut recipi in parte materiali: si verò intelligat esse intentionalem & subtilem, (sic enim aliquando vsurpatur vox spiritualis, vt 1. p. q. 78. art. 3.) quæro an sit species aliqua sensitiua, necne: Primum dici non potest, quia cerebrum species non imprimit in sensus externos: si verò species sensitiua non est, cur intentionalis ponitur, atque vires conferens ad sentiendum: Præterea talis qualitas fieri debet à qualitate alia cerebri, in quo tamen inuenitur tantum primarum qualitatum temperamentum, ac virtus sentiendi, ab his autem non potest fieri illa qualitas. Tandem illustratio illa obscurissima est, neque satis intelligitur, quidnam sit. Qua propter censeo virtutem, de qua loquimur, communicari à cerebro per spiritus animales, fouendo scilicet organa sensuum, illaque conseruando in dispositione apta ad functiones suas, eosque spiritus pendere ab actuali influxu cerebri, ideoque obstructis vijs ad cerebrum sensum illico amitti. Fortasse etiam communicatur hæc virtus per modum attentionis, sensus namque operari non potest, nisi anima attendat, ea autem attentio ex imaginatiua pendet.

7

Impugnatur.

Secunda.

Veritas explicata.

8

Quidnam sint spiritus.

Sed quæres: quidnam sint eiusmodi spiritus, quotque eorum veritates: De quo satis disputant Fernelius 4. Physiologiæ, & Argenterius de somno, & vigilia, à cap. 5. Dico breuiter cum Galeno 6. de vsu partium, spiritus esse instar exhalationum calore cordis ex purissimo sanguine prodeuntium, darique in vehiculum quo deferri citissimè possit calor naturalis, ac virtus principalium membrorum ad reliquas partes corporis: quam certè diffusionem caloris citissimè fieri experimur. Porrò spiritus ab Aristotele ponitur vnius tantùm modi, quia vnum tantum principale membrum statuit, cuius sit veluti instrumentum

Vnius tantùm generis spiritus apud Aristotelem.

spiritus

spiritus ipse : id quod potest colligi ex quinto de generatione animalium, capite vltimo, & ex libro de animalium motu in fine. Alij vero sicut cum Galeno ponunt tria membra principalia, tria genera spirituum distinguunt, nempe vitales, animales, & naturales : verum naturales spiritus superfluè ponuntur, hepar enim per spiritus non influit, vt lib. 2. cap. 11. probauimus : duo ergo spirituum genera restant: vitalium, qui à corde fiunt in arterijs, & animalium, qui fiunt à cerebro ex ipsis forte spiritibus vitalibus attemperatis : inter hos autem spiritus non numerauimus spiritum plantatum in semine generationi deseruientem, quia nunc tantum agimus de spiritibus deseruientibus ad proprias actiones animalis obeundas.

Galenus tria genera spirituum, Gerinus tamen esse in duplici differentia.

9 Ad primum Aristotelis argumentum quidam respondent, quo tempore cor prius formatur, quam cerebrum, non habere sensum : sed hoc stare non potest, cum iam tunc habeat animam sensitiuam, vt suprà diximus : ea vero anima absque tactu esse non potest, quare respondendum, habere tunc imperfectum tactum, consimilemq; illorum animalium : qui perfectam organizationem non vendicant : cum vero postea perfecta anima informatur, perfectiorem sortiri tactum, ideoque tunc influxum recipere à cerebro. Ad secundum : negandum antecedens : nerui enim ad cerebrum terminantur, vt experientia docet, & Galenus lib. de Placitis, cap. 8. sunt quippe conformes substantiæ cerebri, vtpote molles, &c. Ad tertium responsum est in l. 2. iterumque respondetur operationes eiusdem ordinis ad vnum principiũ reduci, non tamen operationes diuersarum rationum, pertinentes scilicet ad diuersas virtutes principales. Ad quartum dicito illos actus pertinere ad appetitum sensitiuum, de cuius sede dicetur lib. 5. cap. 4.

9 Ad 1. in n. 2.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartũ.

10 Ex dictis colliges breuiter, quomodo per somnum cessent sensitiuæ operationes: ascendunt scilicet vapores calidi, atque humidi ab stomacho ad cerebrum cuius frigiditate densantur, ad modum quo vapores in regione aeris, & sicut vapores hi sæpe impediunt illustrationem Solis, ita illi diffusioni spirituum animalium obstant, quæ fit à cerebro, vnde dicta cessatio ab operationib. consequitur, quæ est somnus. Accedit etiam, quod vapores illi densatione iam graues descendant, ac per totum corpus spargantur, illudque proinde pigrum reddãt ineptum ad operationes. Qua de re Aristotel. de somno, & vigilia, c. 3. Titelmanus lib. 20. suæ physicæ, à capite decimonono vsque ad 22. Sicut autem sternutatio contingit ad excutiendos vapores opprimentes cerebrum, ita pandiculatio ad depellendos, qui per totum corpus sparsi fuerant, eaque localis expulsio, atque exoneratio delectationem causat in tactu, qui in toto corpore residet. Et hæc de sensibus in communi præmisisse sufficiat.

10 Somnus quomodo fiat, operationesque sensuum impediat.

CAPVT XIV.

Quidnam sit lumen.

1 DIcendum sequitur de sensitiuis potentijs in speciali, ac primo de externis, de qua materia agit Aristoteles libro secundo de Anima, à capite septimo, vsque ad finem, estque tota philosophica, vnde Sanctus Thomas 1. p. q. 78. a. 3. de numero tantum externorum sensuum & collectione ipsius ex obiectis disputauit: nos vero totam doctrinam præsenti loco complectemur. Incipimus autem à principali sensu, nempe visu, cuius obiectum vel lumen est, vel certe per lumen completur, & ideo ab explicatione luminis ordimur. In proposita ergo quæstione fuit antiqua sententia, lumen secundum se nihil esse præter ipsam coloris manifestationem, quæ sententia sua improbabilitate perijt, sæpe enim contingit videre nos lumen, non viso colore, quod fieri non posset, si vera ac realis entitas non esset : præterea si lumen colorem manifestat, aliquid sane esse debet, quoniam id, quod nihil est si realem effectum habere nequit. Alij ergo putarunt lumen esse corpus. Ita sentire videtur Simplicius 2. de cælo, commento suo 29. quod etiam aperte falsum est primo. Quia lumen in eodem loco est cum corpore illuminato, sicque daretur naturaliter penetratio. Secundo, lumen per totum hæmisphærium diffunditur in instanti, corpus autem ad motum localem requirit tempus satis perceptibile, cum hemisphærij spatium sit satis magnum. Tertio quoniam tale corpus annihilari oporteret in absentia illuminantis, cum per eius absentiam nihil positiuum producatur, nisi ex Manichæorum errore tenebras aliquid positiuum esse dixeris. Vrgebis, quod sectione 11. problemate 33. ait Aristoteles, vocem melius audiri nocte, quam die, eo quod aer densior sit interdiu, vtpote refertus luce, ac radijs solaribus, quæ corpora esse dixeris. Hæc tamen verba assertiue non proferuntur, sed more inuestigantis : postea enim veram decisionem problematis assignat Philosophus. Videatur D. Thom. 1. p. quæst. 67. art. 2. Alia fuit sententia lucem esse formam substantialem Solis, quam videtur tenere Philoponus in opere de mundi æternitate contra Proclum, cap. 5. & 6. fallitur tamen, tum quia nulla substantia per se, sed per accidentia sentitur. Tum quia nulla etiam substantia immediatè producit accidens in subiecto extraneo, cum tamen sol immediate per suam lucem producit lumen in aere, quod accidens illius est, cum ei in substantia constituto, adsitque & absit absque nulla eius corruptione: tum etiam, quia alioqui duæ essent formæ substantiales in eodem aere luminoso, nec lux intendi intenso posset, nec remitti.

1. Opinio antiquata.

1. Opinio reiicitur.

Obiectio ex Aristotele dilimitur.

Tertia opinio falsa.

2 Ex quibus colligitur iam prima conclusio. Lumen est actus accidentalis ad prædicamentum qualitatis pertinens. Prior pars patet ex dictis, quod lumen nec forma substantialis sit, nec corpus aliquod : est ergo forma accidentalis. Posterior suadetur, tum quia in nullo alio prædicamento accidentium collocari potest. Tum quia habet modum afficiendi subiectum ab accidentibus alijs distinctum : tum denique quia est forma intensibilis & remissibilis, ac per se primo sensibilis. Superest vero explicandum, cuiusmodi qualitas sit. Pro quo notandum ex Auicenna 6. naturalium, part. 3. cap. 2. & D. Thoma in 2. distinct. 13. artic. 3. & libro secundo de Anima, lectione 14. lucem, & lumen aliqualiter distingui, lux enim dicitur qualitas lucens, prout est in fonte, seu corpore de se illuminante qualis lux Soli inhærens, lumen vero illa qualitas, quæ in medio recipitur : diciturque præterea tũm radius inquantum per lineam directam, vel reflexam vsq; ad oculum tenditur : tum etiam splendor, præcipuè quando huiusmodi lumen repercutitur ab aliquo corpore terso, ac perpolito. De luce igitur constat esse qualitatem illam quæ hæret corpori ex se lumen fundenti, in eoque proprium suum esse naturale retinere.

2 Assertio bipartita.

Lux, lumen, radius, splẽdor, in quo differant.

3 At de lumine non est omnium eadem sententia, nam Scotus in 2. d. 13. vult lumen habere tantum esse intentionale, ac debile non solum, quia in fieri, & esse pendet à luce, sed quia etiam eius est quasi intentionalis species, similitudove repræsentans. Idem placuit Ægidio lib. 2. de Anima, tex. 76. dubio secundo, & tertio, Thienensi text. 71. Buridano quæstione decimaseptima, Asiano in quæstionibus perspectiuæ. Fundamentum asserunt, quod lumen habeat effectus omnes, & proprietates

3 De lumine opinio Scoti & aliorum.

Eius fundamentum.

mentum suadetur primo.

prietates speciei intentionalis, primo enim sicut per speciem coloris colorem videmus, ipsa autem species non videtur, ita per lumen lux Solis conspicitur, non autem lumen. Secundo sensibile positum super sensum secundum reale esse, realem non causat sensationem, causat autem positum secundum esse intentionale, at lumen appositum oculis visionem causat, teste experientia, atque Aristotele in libro de sensu, & sensibili, cap. 2. habet ergo tantum intentionale esse. Tertio, vt species intentionalis durat tantum in præsentia causæ illam diffundentis, ita & lumen in præsentia tantum lucentis corporis. Quarto vt species intentionalis contrario vacat, ita & lumen. Quinto vt plures species intentionales eiusdem obiecti in eodem sunt medio, ita & plura lumina, plura siquidem luminosa plures causant vmbras. Diuus Thomas nihilominus suprà articulo tertio hanc sententiam improbat, existimatque lumen esse qualitatem veram, habentemque proprium esse reale, & non tantum repræsentatiuum alterius. Eius fundamentum oppositum est, quod omnes vendicet proprietates, quas solet qualitas in suo esse reali consistens: primo enim lumen denominat subiectum lucens, quod minimè præstat species intentionalis. Secundo physicos effectus causat, non item species intentionales, est siquidem calefaciendi, siccandique principium, &c. Tertio sensu cognoscitur externo, non item species. Quoniam vero rationes vtriusque sententiæ videtur vrgere Caietanus prima parte supra, quem multi sequuntur, vtrisque succumbens ait lumen, quod qualitas sit nobilissima, eminenter habere tum reale esse, tum etiam intentionale.

Tertio.

Quarto. Quinto.

Opinio D. Thomæ verior ostenditur.

Primo Secundo.

Tertio.

Vtramque opinionem conciliat Caiet.

4 2. Assertio communis.

Sit vero secunda conclusio. Lumen habet verum esse naturale, & reale. Ita communiter expositores loco citato ex libro secundo de Anima, Alexander, Simplicius, Themistius, Philoponus, & Auerrois, Albertus tractatu tertio, capite decimo, & vndecimo, Auicenna suprà relatus. Scholastici in secunda, distinctione decimatertia, vbi Diuus Bonauenturas Richardus, Durandus quæstion. secunda. Heruæus quodlibeto tertio, quæstione 18. ac rationes Diui Thomæ sunt optimæ. Arguoque vlterius, nam lumen à sole productum eiusdem rationis est, quando fit in corpore raro, vt in aere, ac quando in denso, vt in luna, aut speculo, solumque differt ex parte subiecti, sed in luna habet verum esse reale, lucet enim, ac sentitur, tanquam proprium visus sensibile, & calefacit: ergo &c.

5 Tertia assertio tripartita.

Ad maiorem tamen explicationem secundæ huius conclusionis addo tertiam. Lumen in aere est qualitas per se visibilis tanquam obiectum, atque adeo non per seipsam, sed per speciem sui videtur, neque per eam sol tanquam per speciem cernitur. Primam partem conclusionis tradunt D. Thomas, Ægidius, & alij citato libro de anima, textu 68. Et probatur experientia, visus enim non discernit obiectum solum in quod terminatur, sed etiam medium quod nunc lucidius, quam antea distinguit: percipit ergo lumen in ipso medio. Item, si vacuum esset, visus nihil in medio conspiceret: aliquid ergo nunc in eo, quando lucidum apparet, contuemur, id est, lumen. Vnde Aristoteles illo loco scribit diaphanum non per se, sed per lumen, visibile esse. Iam secunda pars conclusionis probatur primo. Nam lumen similitudo non est, species autem ab authoribus oppositæ sententiæ ponitur similitudo. Secundo, medij illuminati figuram discernimus, ac diuersas eius partes magis, minusve illuminatas, quod signum est talis medij lumen non videri per particulam luminis pertingentis ad oculum, (illa enim prædicta omnia non repræsentat) sed videri per speciem sui, quam ad oculum transmittit. Tertio, quando lumen aëris simul, ac lunæ conspicimus, specie eiusdem rationis vtimur, cum ipsa lumina visa eiusdem sint rationis: atqui lumen lunæ hærens videmus per speciem, vt mox ostendemus: ergo, & lumen aeris per speciem quoque intuemur. Quarto, si lumen per se ipsum videri posset, non esset cur oculus non videret lumen intra ipsum existens, cum tamen si obijciatur speculum, lumen intra oculum existens contueamur, cuius discriminis ratio alia non succurrit, quam speciei reflexio ab speculo: lumen ergo speciem diffundit, per quam videatur. Tandem post visum à nobis lumen, manet in imaginatione species, per quam deinceps abstractiuè cognoscitur, non manet autem ipsum lumen realiter: non ergo lumen incapax est repræsentari per intentionalem speciem ab ipso distinctam. Tertia pars conclusionis persuadetur ferè ijsdem argumentis: eadem enim ratio est de luce Solis, & de lumine in medio aere. Deinde arguo primo. Lumen, neque luminosum ipsum, neque figuram illius repræsentat, medium enim pariter illuminatur, cuiuscunque figuræ sit luminosum: repræsentatur ergo per propriam speciem. Secundo, lumen non ordinatur ad cognitionem luminosi, sed est quædam communicatio sui luminis, sicut calor calorem efficit, vnde lumen non fit solum in medio ad inspiciendum idoneo, sed in re quauis apta ad illud secundum proprium esse naturale recipiendum. Tertio si lumen esset species per quam sol, verbi gratia, videtur, plane recepto lumine in oculo speciem Solis reciperemus, quod cum experientia pugnat: alias eo ipso, quod oculus lumine illustraretur, solem videret. Denique huic rei fauet experientia, nam species, ac radij Solis ad speculum pertingentes, reflexiq; ad oculum causant Solis similitudinem, ideo certe, quia speciem aliquam distinctam à lumine producunt, nam lumen absque speculo emittebatur à Sole, qui tamen tunc minime repræsentabatur. Simile experimentum est de aqua, quam si feriant directe solis vel lunæ radij, illorum repræsentatio causatur. Ex quibus patet solam Diui Thomæ sententiam recte asserere lumen esse propriam qualitatem naturalem, realemque, & non intentionalem, cum speciei officium nunquam exerceat: solet tamen aliquando intentionalis vocari, quia inter corporeas accedit maximè ad spirituales, vtpote perfectior, ac subtilior inter corporeas. Quo modo loquendi vtitur interdum Diuus Thomas, vt in 4. dist. 1. q. 1. a. 4. de potentia, q. 5. artic. 1. ad 5. & quæst. 6. art. 4. Vnde & à quibusdam lumen medium dicitur inter corporalia, & spiritualia, videatur Marsilius Ficinus ad dialogum de conuiuio, c. 4. & libr. 7. de republica.

Suadetur primo.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Opinio D. Thomæ verior ostenditur.

Primo Secundo.

Tertio.

Vtramque opinionem conciliat Caiet.

Assertio communis.

Concludit pro D. Th.

Cur lumen interdum intentionale quibusdam vocatur.

1. Pars D. Thomæ & aliorum probatur.

6 Ad primum ergo Scoti, neganda illa comparatio: secundum militat potius esse contra ipsum Scotum, nam si videtur lumen per seipsum, sane positum super sensum causabit sensationem. Respondetur tamen lumen existens intra oculum non videri, sed lumen exterius per ipsius speciem in oculo existentem. Ad tertium negatur etiam similitudo illa, nam talis proprietas communis est multis effectibus: similiterque ad quartum negatur, carere contrario, proprium esse speciei, cum multis alijs qualitatibus conueniat, & præcipuè lumini, vtpote qualitati superiorum corporum. Ad quintum multi perspectiui censent duo lumina esse simul in eodem subiecto, de qua re alibi latius: nunc tamen necessitas nulla est id asserendi, licet enim duo luminosa ponantur efficere lumen vnum intensius, vt docent Diuus Thomas 3. part. quæstion. 9. articulo quarto. Durand. supra Caiet. 1. part. q. 41. art. 6. Capreol. in 2. distinct. 7. quæst. 2. Ferrar. 4. contra, c. 26. duæ tamen vmbræ causa-

Ad primum.

Secundum.

Ad 3.

Ad 4.

Ad 5.

Videatur disp. 3. Meta-phys. sect. 3.

buntur,

buntur, eo quod duæ medij partes sint impeditæ, quominus in eis possit fieri lumen æquè intensum, ac in cæteris medij partibus, vmbra autem nihil est aliud, quam luminis carentia: quod autem ab vnico obstaculo duæ partes aeris impediantur, ratio clara est, quia duobus luminosis opponitur, ac respectu diuersarum partium totalis medij.

7 *Luminis definitio ex Aristotele enodatur.*

Ex his colligitur, effectum formalem luminis esse reddere rem perspicuam, & claram, quem Aristoteles sua definitione explicuit, dicens, *lumen esse actum perspicui*, &c. Ad eius maiorem intelligentiã notandum, corpus perspicuum, seu diaphanum dici aut in potentia, aut in actu: in potentia quidem, quatenus propter suam diaphaneitatem tanquam dispositionem redditur aptum, vt illuminetur: in actu vero quando iam illustratur, vel secundum se totum, quod transparens dicitur, vel tantum in superficie, quod solet dici diaphanum terminatum: effectus ergo formalis luminis est constituere actu corpus diaphanum.

8 *Subiectum luminis quod?*

Atque ex his intelligitur, quodnam sit subiectum luminis, omne enim corpus, quod à lumine manifestari potest, & perspicuum redditur, potest esse subiectum luminis. Corpora quidem transparentia secundum se tota, id est, secundum profunditatem etiam lumini subijciuntur: corpora vero opaca secundum superficiem tantum lumini subijciuntur, quod etsi à nonnullis negetur, est tamen aperta sententia Aristotelis de sensu, & sensibili, capite tertio, ac Diui Thomæ ibi lectione sexta, experientiaque constat, percipit enim visus rem albam, & illuminatam, ac distinguit in ea lumen ab albedine: quamuis vero ob densitatem, seu opacacitatem lumen interius non peruadat, attamen cum attingit superficiem cui hæret color, in eadem poterit subiectari. Item lumen aerem illustrat vsque ad vltimam eius superficiem, vt liquet experientia: ergo superficies de se est subiectum aptum, cui inhæreat lumen: ergo poterit etiam recipi in superficie corporis opaci, nam partes intra talem superficiem contentæ id non possunt impedire. Ex his ergo, & subiectum luminis & quidditas eius patescit, quo autem modo visioni deseruiat c. 16. dicetur.

9 *Lumen à luce qui distinguant specifice.*

Sed restat dubium, an lux, & lumen specie distinguantur. Et affirmant non pauci, quod vna sit qualitas elementaris, altera cælestis. Ita Marsilius secundo de generatione, quæstione prima, Ægidius 2. de Anima, text. 69. Albertus, Appollinaris, & Thienensis indicat etiam D. Thomas in 4. d. 44. q. 2. a. 1. quæstiunc. 3. ad tertium. Fundamentum tamen huius sententiæ debile est: multa enim dantur accidentia communia cælis cum elementis, vt quantitas, figura, &c. Nec dubium, quin lumen, v. g. à sole productum in aere, & luna eiusdem sint speciei, cum maximè similia, ac sine vlla ratione distinctionis appareant: non dubium etiam quin lumina à sole atque igne causata eiusdem sint naturæ specificæ, imo sæpe etiam numericæ, cum vnum ab altero intendatur. Aliud ergo fundamentum afferri potest pro distinctione apparentius, quod lux sit proprietas dimanans à forma Solis, aut ignis, lumen autem effectus quidam extrinsecus. Item quia si eiusdem speciei essent, posset intendi ad æqualitatem lumen aeris à Sole, quod plane falsum videtur: similis difficultas est de luce ignis, & Solis, an inter se specie differant, non enim videntur posse conuenire. Nihilominus probabile est hæc omnia eiusdem esse speciei, quod sensit Caietanus, & Venetus secundo de anima, textu 68. Astudillus secundo de generatione, Diuus Thomas 2. de cælo, lection. 14. & de veritate q. 9. articul. 1. Fauetque similitudo, quam inter has qualitates obseruamus. Quando ergo qualitas actiua (vt proximo fundamento satisfaciamus) proprietas est, contingit communicari secundum eandem speciem, licet non cum tanta perfectione, sic magnes communicat ferro virtutem trahendi ferrum aliud, vt alibi dictum est. Itaque licet nihil in hac re certum habeam, hoc tamen posterius videtur verosimilius.

Vide disp. 18 Metaph. sect. 8. à n. 34.

CAPVT XV.

Quidnam sit color, & quomodo in species suas distinguatur.

NOn solum lumen, sed colores etiam visu percipiuntur: post lumẽ igitur dicendum sequitur de colore, ac primo, quid sit. Secundo quas habeat species. Circa primum, est notandum, colorem & afficere subiectum, quod per entitatem suam præstat, & visibilem esse: nunc entitatem vestigamus, sequenti capite de visibilitate dicemus. Est autem certa sententia colorem ad prædicamentum qualitatis pertinere, quę tamen qualitas sit non satis constat. Nonnulli autumant colorem non esse peculiarem qualitatem in corpore colorato, sed esse lumen ipsum in corpore denso, & solido receptum, nam sicut corpus diaphanum, & rarum aptum est, vt illuminetur à luce, ita corpus opacum, vt ab ea coloretur, coloratur autem diuerso modo, iuxta diuersas ipsius dispositiones, atque ita opinantes exponunt Aristotelem de sensu, & sensibili, capite tertio, cum scribit colorem esse extremitatem perspicui in terminato corpore, terminatum enim vocatur densum corpus, eo quod in ipso sistit, seu terminatur visio: perspicuitatem ergo existentem in extremitate opaci corporis vult Aristoteles esse colorem: talis vero perspicuitas nõ nisi lumen est ibi receptum: ergo, &c. Vel aliter perspicuum dicitur corpus transparens, vt aer, huiusmodi autem perspicuum vsque ad corpus aliquod opacum protenditur, ibique terminatur, cum vacuum dari non possit: Aristoteles ergo extremitatem ipsam aeris perspicui, quæ ad corpus opacum terminatur, vult esse colorem, talis autem extremitas lumen est: ergo, &c. Confirmatur hæc sententia, namque experimur colores fieri ex sola terminatione lucis in nube densa: ergo reuera color non est aliud, quam lux terminata in denso corpore. Atque ita sensit Auicenna 6. naturalium 3. part. cap. 1. citans Auempace, & Alpharabium. Idem fere habet Alexand. lib. 1. quæstionum naturalium, q. 1. c. 2. cum dicat colorem essentialiter à luce non differre, sed lucem ipsam in opaco corpore colorem esse. Idem sequitur Thienens. 1. de Anim. cap. de visu, Themist. Ægid. & Caiet. l. 2. c. 7. Iauel. lib. q. 33. Soncinas 10. Metaph. q. 2.

Circa primã partem tituli opinio quorundam.

Declaratur hac opinio.

Confirm.

Dico tamen, colorem esse qualitatem permanentem in corpore colorato (etiamsi non illuminetur) resultantem in illo ex elementorum mixtione. Hæc est sententia D. Thomæ vbique, ac suadetur primo. Nam visus distinguit in obiecto lucem à colore, cum enim videat duo corpora æqualiter esse illuminata, vtpote in æquali situ, magnitudine, ac distantia à sole, discernit tamen alterum esse album, alterum nigrum. Secundo docet experientia lumen existens in corpore albo remitti, albedine manente immutata: non ergo albedo est lux ipsa: antecedens ita ostenditur, si quis videat rem albam à certa distantia remissa fortè paululum luce, minus discernet alborem: si tamen propius ad rem ipsam albam accedat, æquè discernet, ac antea, quia quod de luce est imminutum, suppletum accessu fuit: tunc ergo visus percipit lumen esse minus, albedinem vero manere eandem, atque adeo percipit lucem à colore distingui: imo & alborem in absentia,

2 *Contraria assertio bipartita. Suadetur prior pars primo.*

Secundo.

Eorum fundamentum debile variis exemplis reiicitur. De quantitate vide disp. 13. Meta. sect. 14. n. 16. Fundamentum aliud apparentius.

Iudicium authoris.

luminis perseuerare. Tertio conducunt experientiæ aliæ, res namque eadem eundem seruat colorem, nisi ab intrinseco alteretur, diuersæ vero diuersos habent colores: intelligi autem vix potest tantam diuersitatem merè accidentaliter ex parte subiecti prouenire. Quarto incredibile est ex sola absentia Solis cessare in corporibus colorem, qui per solam illuminationem reproducatur. Quinto, si colores lux ipsa sunt, non inter se differrent essentialiter, cum quæ sunt eadem vni tertio, inter se quoque sint eadem. Sexto, lumen receptum in corpore opaco non causat semper colorem, vt patet in luna, quæ lucem aspectui obijcit, non colorem. Tandem hæc sententia nullum habet firmum fundamentum, & multa ponit incredibilia.

Tertio. *Quarto.* *Quinto.* *Sexto.*

3 *Posterior pars suadetur, & explicatur generatio colorum.*

Postrema conclusionis pars hinc à posteriori suadetur, color enim in corporibus mixtis inuenitur, quod signum est resultare illum ex mixtione, quod ita potest explicari. Inter elementa, aër, & aqua diaphana tantum sunt, ignis actu lucidus, terra vero opaca, diaphaneitas, vt dictum est, ad illuminationem disponit, opacitas illam impedit: vnde terra illuminari secundum se totam non potest, sed vt plurimum in superficie. Mixta ergo, quę ex elementis quodammodo componuntur, & inter ea media sunt, quo magis participāt de natura aquæ, vel aëris, eo sunt magis diaphana, vt patet in vitro, & crystallo: mixta vero in quibus dominatur terra magis opaca sunt, non tamen adeo, vt terra, cum ex mixtione aliorum elementorum aliquod retineant vestigium diaphaneitatis: vnde dici solent perspicua terminata, id est, in quibus perspicuitas terminata est, & ab opacitate impedita, ne interius illabatur, atque hinc est, quod lux elementi ignis in huiusmodi mixtis non resultet, propter eorum scilicet opacitatem, neque alias in eis ignis ipse sit formaliter. Verum sicut in mixtione non totaliter corrumpuntur elementa, sed modo aliquo in mixto manent, ita lux ignis suo modo remanet, in aliam scilicet qualitatem degenerando, quam dicimus colorem, quia enim mixtum habet diaphaneitatem nonnullam opacatam, incapax lucis est secundum se totum: euadit tamen capax ipsius coloris, vtpote lucem quodāmodo concernentis: hæc ergo modo dimanat color ex mixtione elementorum ratione lucis, & diaphaneitatis ad opacitatem terminatæ. Quod etiam potest explicari ex modo, quo colores etiā generantur in aëre. tria enim in tali generationi concurrunt, lumen participatum à Sole, diaphaneitas aëris, & opacitas nubis, ex quibus color ipse resultat hac sola differentia, quod quemadmodum illuminatio Solis breui durat, ac mixtio est imperfecta, ita colores illi cito euanescunt, alij vero colores diuturniores sunt ob perfectam mixtionem ex qua resultat, ita fere explicat rem hanc Plato in dialogo de natura, vbi colores esse ait flammas à singulis corporibus dimanantes: flammas vocat, quia sicut lux ex igne, ita è mixto prodit color, quasi lux quædam opacitate mixti offuscata. Platoni concinit Aristoteles libro de coloribus, accedunt Albertus summa de homine, in quæstione de substantia coloris, Diuus Thomas secundo de Anima, lectione decimaquarta, atque ita color essentialiter à luce distinguitur, licet quodammodo in illa fundetur quia ratione illius præsertim resultat, qua de causa Albertus citato libro de Anima, tractatu tertio, capite septimo, dixit lucem esse coloris hypostasim, similiterque loquitur Diuus Thomas in tertia distinction. 23. quæst. 2. a. 3. ad 1.

De coloribus nubium.

4 *Coloris definitio ex Aristotele.*

Hinc iam explicatur definitio coloris ex Aristotele in hunc modum. *Color est extremitas perspicui in corpore terminato.* Terminatum corpus vocat Philosophus, in quo diaphaneitas propter admixtam opacitatem vltra non peruadit, sed in externa superficie sistit, ac terminatur. Vnde tale corpus, qua ex parte perspicuum est, siue diaphanum, id est, quoad externam superficiem, capax sit illuminationis: qua vero est opacum, terminatum dicitur, ac proinde intimæ illustrationis incapax. Ait ergo Aristc teles colorem esse eam qualitatem, quæ in extremitate perspicui corporis terminati hæret: perspicui, inquam, vt sic, quia videlicet color ipse ad perspicuitatem concrescit. Adhuc tamen definitio obscura est, minimeque sufficiens, cum non describat veram coloris essentiam: præterquam quod non in superficie tantum, sed interius etiam color insit, vt patet in sanguine, lacte & similibus. Quapropter nonnulli exponunt extremitatem metaphoricè sumi in definitione pro perfectione, seu consummatione: color ergo (inquiunt) definitur extremitas, id est, perfectio seu qualitas quæ opacum quidem corpus, prout tamen perspicuum est, consummat, & perficit. Verum metaphora illa à mente Aristotelis aliena est, & in vniuersum vitiosa in definiendo, vt ille in Topicis monet. Dicendum ergo fortasse non intendisse definire exacte colorem, sed modo aliquo explicare, propriè vero definiri posse *qualitatem efficientem mixtum corpus quatenus perspicuitatem aliquam habet opacitate terminatam.* Et hæc de prima parte quæstionis.

Falsa dicitur. *Genus definitionis.*

5 *Duo genera obiectorum visus, scilicet lucis, & coloris.*

Circa secundam est aduertendum inter colores duos esse extremos, albedinem, & nigredinem, inter quas assignari solet discrimen, quod albedo proueniat ex abundantia luminis, exiguaque opacitate, nigredo vero è contra, quod ex effectibus ostendi potest: vt enim lux disgregat visum, sic & albedo: multum ergo de luce participat. Nigredo vero quia congregat, exiguam participat. Habet tamen difficultatem hæc doctrina, nam sæpe res densissima, & opacissima alba est valde, vt patet in argento: è contra vero transparens, & rarior nigra est, vt patet in cornu nigro: non ergo hi colores proueniunt ex opacitate, aut lumine. Alij vero eos referunt ad primas qualitates calori tribuentes nigredinem, frigiditati albedinem, quod videtur experientiæ consonum. Sed neque hoc satisfacit, cum nullam conuenientiam habeant hæ qualitates cum illis. Item ex calore potius dimanaret albedo, quia calor virtus est ignis, qui vbi excellens calor est, prædominatur: ergo & lumen, vel saltem albedo quæ de lumine magis participat, potius dimanaret. Dicendum vero vtramque opinionem ex parte veram esse, nam cum dicti colores consurgunt ex mixtione elementorum: albedo quidem consurget ex maiori participatione lucis ab igne, atque ex maiori conuenientia cum aqua, & aëre quoad transparentiam, & claritatem, vnde res aqueæ, vt nix, argentum, & similes, albæ sunt, nigredo vero consurget ex prædominio terræ, opacitateque illius, atque ex defectu luminis. Quare quod res minus densa interdum nigra sit, ab exigua participatione ignis, ac luminis nascitur: calor autem nigredinem causat, cum admiscetur terrestri materiæ, eamque exsiccat, attamen adiunctus humiditati generat potius albedinem, vt in lacte, & in nobis speciatim calor flauam bilem adurit, & atram creat, quæ illam inficit, atque obfuscat, in nobis enim mutatio coloris non raro prouenit ex abundantia humoris, sed in ea re nihil est certum.

Duo genera obiectorum visus, scilicet lucis, & coloris. *Aucto ris iudicium.*

6 *De mediis coloribus.*

Inter has porro extremas speciēs plures sunt mediæ, quæ ad sex reducuntur, scilicet pallidum, rufum, flauum, rubeum, viride, ac liuidum: quod si aliæ dari videantur, aut fortasse simplices non sunt, sed ex his mixtæ, aut ad eas reducuntur.

cuntur: sex verò numerati colores, licet medij dicantur, putandum non est ex extremis formaliter componi, sed potiùs qualitates esse simplices, sicut extremas, vt docet Aristoteles 3. de sensu, & sensibili, ac patet, quia non fiunt ex mixtione remissorum extremorum, sed resultant per se ex propria elementorum mixtione, vt videre licet in nubibus, vbi diuersi fiunt colores tam medij, quàm extremi secundum diuersas mixtiones lucidi, & diaphani ad opacum terminati: dicuntur ergo medij propter similitudinem aliquam maiorem, vel minorem ad alterum extremorum, nam requisita proportio inter lumen, & perspicuum terminatum ad generationem albedinis, ex nimia opacitate, & magna luce constat, ad generationem verò nigredinis oppositum in extremis requiritur: ad cæteros deinde colores exigitur proportio media, vnde & medij appellantur: fatemur tamen aliquando etiam dari medium per participationem extremorum, veluti si albedo præexistens remittatur, misceaturque nigredo: tunc enim fuscus ille color simplex non erit, sed duo extremi in remissis gradibus.

7 *Colores alij veri, alij apparentes.*

Vltimò est aduertendum inter colores quosdam esse veros, alios apparentes, vt Aristoteles notat libro de coloribus, & de sensu, & sensibili, cap. 3. & 3. Meteor. cap. 4. *Veri* secundum rem dicuntur, qui subiectis insunt, *apparentes*, qui tantum in esse apparent, quales in columbarum collis: si enim ex diuerso situ conspiciantur, diuersi apparent, quod non contingeret, si verè inessent, vtrosque autem discernendi regula difficilis est. Quis enim dicat, quales sint colores apparentes in nubibus: hinc enim tam veri videntur, quàm qui inter nos sunt: præsertim quia reperitur ibi causa sufficiens ad causandum colorem. Vnde hanc partem docuit D. Thomas 3. Meteor. cap. 4. quem Colonienses, & alij sequuti sunt. Aliunde verò apparentes esse suadet, quòd citò transeant, & facili de causa mutentur: atque ita sentiunt Venetus 3. Meteor. & Soncin. 7. Metaph. quæst. 9. art. 1. Similisque difficultas est de colore ex reflexione solaris radij à vitro colorato: verum enim colorem esse inde probari videtur, quòd permanens, fixusque sit, atque vndique idem semper conspiciatur: aliunde verò minimè verus putabitur, quia illius causa nulla se offert: difficile ergo est veros colores ab apparentibus discernere.

In nubibus veros colores dari sentit D. Thom. & alij.

Contra opinantur alij

8. *Decisio authoris.*

Dici tamen potest, si color semper, eodemque modo permaneat, verum esse, at si breui transeat, obseruandam esse causam illius, quæ si proportionata generationi coloris iudicetur, verum quoq; colorem iudicandum esse, quantumlibet breui euanescat, atque huius generis esse colores iridis, & nubium, probabilius videtur, cùm ibi ea mixtio qualitatum, licet dissipari facilis, concurrat, quæ in mixtionibus alijs magis permanentibus dari solet: si verò causa non appareat sufficiens ad producendum colorem, maximè si ex parte rei visæ non sit facta variatio, sed ideo tantum varij dolores appareant, quia potentiæ applicatio, situsve fuit variatus, tunc planè deceptio quædam potentiæ est: sicque sentiendum de coloribus, qui in collo columbæ apparent, ac etiam de illo, qui per reflexionem lucis ex vitro colorato conspici putatur, vt supra etiam diximus, nam quèadmodum cùm obiectū album cernitur per medium rubrum apparet rubrum ob confusionem specierum ipsius obiecti, atque medij, ita in præsenti casu id quod reflectitur, splendor quidam tantum est admixtus speciebus vitri colorati, quæ intensiores euadunt, atque vehementiores ex inflammatione, seu illustratione radiorum, quæ vitri species simul cum speciebus lucis reflectuntur vsque ad visum, vnde apparet splendor ille lucis coloratus. Qui plura de coloribus desiderat, legat Peresium 2. de Anima, cap. 7. quæstione 2. sed obscurè satis loquitur, vt assolet.

CAPVT XVI.

Sitne vnum obiectum visus, & quid sit illud.

1. *Adæquatū potentiæ obiectū quod?*

IN quæstione hac certum est, visum habere aliquod obiectum adæquatum, tale autem dicitur, extra quod ferri nequit potentia, ita tamen vt nihil intra eius ambitum sit, in quod ferri non possit: omnis autem potentia adæquatum obiectum habet necessariò, imò & vnam rationem formalem obiecti sibi adæquatam vendicat, à qua sumat speciem, & ad quam per se primò ordinetur: hoc ergo posito difficultas est in assignando visus obiecto. Nam tùm visus tum lumen, tum etiam colores percipiat, non constat, an horum aliquod, an verò aliquid illis commune sit obiectum adæquatum visus, itemque an vtrumque æqualiter videatur, nécne?

2 *Notatio 1. pro resolutione tituli.*

Ad huius difficultatis decisionem priùs explicandum est quo modo lumen requiratur ad videndum: dupliciter enim, vt supra notauimus, rem videri contingit, aut tanquam terminum visionis, sicut obiectus paries videtur, aut tanquam viam, sicut videtur aër interiectus quasi in transitu, cùm visus non sistat in re diaphana: certum ergo est eorum, qui in transitu videntur, lumen esse videndi rationem, ibi enim lumen primò, & per se conspicitur. Difficultas ergo est de ijs, quæ videntur vt termini, vbi rursus notandum, quod terminat visionem esse posse, aut lucidum tantum, vt ignis, vel stella, aut etiam coloratum, vt paries. Dico iam primo. Obiectum lucidum videri potest ratione lucis tantum sibi inhærentis absque eo quod requirat lumen in medio. Probatur ex Aristotele libro 2. de Anima, cap. 7. textu 72. dicente, res quasdam videri in tenebris, quod etiam experientia monstrat, cum à longinquo lucernam conspicimus per densissimas noctis tenebras. Respondet tamen Auicenna libro 6. naturalium, p. 3. cap. 3. hæc ipsa lucida illuminare medium, quantum necesse sit, vt videantur, differentiamque ab Aristotele adductam inter ea, quæ in tenebris, aut in luce videntur, interpretatur quòd vtraque quidem videantur per medium lucidum, quędam tamen aliunde lucidum supponere, vt species imprimant, ideoque dici videri in lucido, quædam verò illud efficere, quæ propterea in tenebris videri perhibentur. Quam doctrinam videntur amplecti D. Thomas, & Caietanus in citato loco Aristotelis. Quod tamen non placet alijs asserentibus præfata lucida videri in tenebris, medio nullo collustrato, consonatque experientiæ, nam oculi felium in cubiculo prorsus obscuro conspiciuntur, qui tamē habere non videntur vim illustrandi totum cubiculum. Aristoteles quoque *de sensu & sensibili*, cap. 2. scribit, *corpora nonnulla leuia, atque polita ad fulgendum in tenebris apposita esse, non tamen ad lumen præbendum.*

1. *Assertio ex Arist.*

Auicennæ ratio, quæ placet D. Thomæ, & Caietano.

Alius displicet.

3 *Authoris iudicium.*

De hac disceptatione censeo actionem rei lucidæ duplicem esse, vnam productiuam luminis, alteram specierum visualium, quæ actiones non videntur subordinari, ita vt illuminatiua præcedat natura, ac disponat medium ad specierum productionem, nam sicut ipsa illuminatiua immediatè fit circa subiectum omnino tenebrosum, ita & actio specierum productiua posset immediatè fieri circa medium carens lumine, neque est ratio fingendi illuminationem medij prærequiri tanquam specierum dispositionem, & hoc est quod præcipuè intendimus in coclusione. An verò prædictæ duæ actiones semper sese comitentur, ad

Species lucidiant colo-

rati an pertingant, quòd non accedit lux.

rem non pertinet, estque vtrinque probabile: cùm enim vtraque actio fiat sine contrario, procedatque à principio agente naturaliter, credi potest vtramque semper fieri ad æqualem distantiam. Aliunde autem apparet posse ad maiorem distantiam rem lucidam diffundere species, quàm lumẽ, cum illa sit lumine imperfectior, ac proinde minorem requirẽs virtutem, vt diffundatur ad maiorem distantiam: vtraque ergo pars est probabilis, sed hæc vltima videtur probabilior, quam etiam confirmant adductæ experientiæ.

4. 2. *Assertio tripartita.*

Dico secundò. Color, vt videri possit, ac imprimere in visu speciem, per se exigit, vt sit illuminatus, ex parte autem medij requirit lumen ex consequenti magis, quàm per se, ex parte tandem potentiæ simpliciter non est necessariũ. Hæc conclusio iure tribuitur D. Thomæ: licet enim 1. p. q. 79. art. 3. ad secundum dubiè loquatur, attamen q. 67. art. 3. ad tertium, absolutè scribit lucem colores actu visibiles efficere. Item in 1. dist. 45. a. 2. ad primum, & dist. 48. art. 2. ait in obiecto visus colorem se habere vt materiale, & lucem vt formale. Idem repetit in 2. dist. 20. q. 2. art. 2. ad 2. & 1. contra gentes, cap. 76. & 2. 2. q. 1. art. 3. Idem docet Albertus de sensu, & sensibili, tractatu 2. capit. 1. & 2. alijs locis citatis præcedenti capite, asserentes colorem esse qualitatem distinctam à lumine, manereque absente lumine: addit tamen, in ordine ad visum, colorem non esse in actu, sed in potentia tantùm: fieri verò in actu à lumine, a quo vim accipit immutandi visum. Idem opinantur Auicenna, Themistius, Ægidius, & Caietanus supra citati, consonat Aristoteles textu 18. tertij de Anima, dicens lumen facere colores actu, vtique visibiles, quia antea erant in potentia. Sed exponunt aduersarij, actu facere, quatenus absque lumine non possunt videri. Sed non satisfaciunt, nam rem actu facere, est proprium formæ, dispositio autem requisita ex parte agentis nec facit, nec constituit in actu ipsum agens. Idem præterea colligitur ex definitione coloris, dum dicitur extremitas perspicui, &c. vbi colorẽ definit Aristoteles in ordine ad visum, atque pronuntiat esse illum tantùm in extremitate perspicui, seu illuminati: color ergo per lumen constituitur in esse visibilis, quod etiam ex toto illo capite tertio de sensu, & sensibili licet colligere. Tandem lib. 2. de Anima, cap. 7. scribit oportere omnia visibilia reduci ad vnum, in quo conueniant, non possunt autem reduci, nisi ad lumen. Accedunt quoque experientiæ ad hoc confirmandum, nam obiectum coloratum nunquam nisi illuminatum videtur, eoque perfectiùs, quo est illuminatius: signum ergo est, quòd ex se requirat lumẽ, vt possit videri. Præterea compertum est res lucidas per se esse visibiles, neque indigere aliquo extrinseco, vt videantur, vt solem, cæteraque astra, ignem, & si quæ sunt alia per se lucentia, res autem coloratas omnes indigere illustratione: ergo lumen reuera complet rationem visibilis etiam in ipsis coloribus. Quocirca arbitror sicut color est, veluti vmbra, & participatio lucis, ita ex se habere inchoationem quandam visibilitatis, atque ex se aptum esse, vt videatur, deesse tamen illi complementum virtutis, idque à lumine mutuari, atque adeo cum lumine sibi inhærente cõplere vnum perfectum visibile, in quo sanè differt color ab alijs qualitatibus, quòd nec per se solæ, nec cum luce possint videri: color autem ex se habeat vt possit videri, adiutus scilic. virtute lucis: ita ergo interpretandus venit Aristoteles, & quicunque aiunt colores per se esse visibiles.

Item ex Aristotele varijs in locis.

Item ab experientia.

5 2. *Pars assertionis exponitur.*

Et hinc liquet secunda pars conclusionis, color enim non nisi per aërem illuminatur, & ideo eo ipso, quòd illuminandum est obiectum, consequenter medium erit illuminandum, quamuis id per se non postularetur. Itaque sicut res lucida ex se visibilis est, seu medium sit illuminatum, seu tenebrosum: ita color illuminatus ratione luminis iam sibi adhærentis euadit per se visibilis, productiuusque suarum specierum per quodlibet medium: vnde, quòd hoc illuminatum sit, accidentarium est, quamuis fortasse deseruiat illuminatio medij, vt species efficaciores prodeant, adiuuando nimirum ipsius coloris actiuitatem. Atque ex his liquet probatio conclusionis. Nam color illuminatus, constitutus est tanquam quoddam lucidum: eò dem ergo modo visibilis erit, ac res lucida: quòd enim ex se habeat lumen, vel ab alio, nihil refert: luna enim visibilis est per medium etiam non aliunde illuminatum, licet non à se, sed à sole luceat: quare sicut res lucida per se non requirit medium illuminatum, ita nec coloratum lumine perfusum illud requirit. Et confirmatur experimento, nam res colorata, lumineque affecta sui speciem fundit per interiectum aërem, etiamsi totum non illustretur, cùm videatur ab existente in obscuro recessu, vt experientia demonstrat: non ergo medij illustratio per se requiritur. Quòd si contendas medium semper illuminari saltem remissè, hinc colligemus id per se non requiri ad visibilitatem obiecti, alioquin diminuta in medio luce visio fieret imperfectior: siquidem stante subiecto imperfectè disposito, forma debilior illi imprimetur: nunc autem licet lumen minuatur in magna medij parte, dum non remittatur in obiecto illuminato, æquè perfectè ipsum conspicimus: ergo signum est illustrationem medij per se non requiri, vt color illustratus sit actu, seu in potentia proxima visibilis. Et hinc patet etiam vltima pars conclusionis. Nam si lumen ex parte organi posceretur, id esset maximè, quia in eo recipi debe-rent species, ac per illud pertingere ad potentiam quasi per medium, sed ex parte medij non requiritur, vt ostendimus: ergo neque ex parte organi, idemque probatur ex alijs argumentis iam positis.

Confirmatio.

3. *Pars assertionis probatur.*

6 1. *Confirmatur ex dictis huius capitis relatorum capitum.*

Ex dictis colligitur decimo præsentis capitis, nimirum obiectum adæquatum visus esse lumen, & quicquid ex vi luminis manifestatur, seu res illuminata, vt sic. Patet ex dictis, quia quicquid est visibile, fit actu tale, & co mpletè, mediante lumine: solet verò aliquando color dici obiectum visus adæquatum, vt patet in Diuo Thoma sæpe 1. 2. quæstion. octaua, a. 2. quæst. 10. art. 2. & 1. parte, quæst. 19. articul. 3. minus propriè tamen nomine coloris extenso ad lucem, quod præstat etiam Aristoteles libro de coloribus, & lib. 2. de Anima, textu 69. & de sensu, & sensibili, c. 3. dum ait lumen esse colorem perspicui. Alij astruunt visibile esse obiectum adæquatum visus intelligentes per visibile rationem quandam communem à calore, & luce abstrahibilem, sed hoc modo idem ferè per idẽ explicatur, quare ne circulus fiat, ad ea quæ libro secundo, capite secundo de specificatione potentiarum per obiecta formalia diximus, recurrendum erit.

Confirmatur auctoritate Aristotelis 3. de anim. text. 70.

7 2. *Confirmatur diuisionum euidentissima certitudine.*

Secundò sequitur intelligẽtia diuisionis, quam Aristoteles attulit visibilium in luce, in tenebris, in vtrolibet, quæ sanè sit secundum ea quæ visibilibus accidunt, per se enim requirunt esse actu illuminata, quòd verò in hoc, vel illo medio cernãtur, conditio est accidentalis quædam: namque ex se lucent, ideoque per tenebrosum medium videri possunt, alia ab extrinseco illuminantur, vt colores, vnde per medium videntur, quod simul cum eis illustratur: quædam denique, quia parum luminis habent, vt quercus putrida, nocticulæ, oculi felium, piscium suamæ, ac similia perpolita, quæ ideo in tenebris solùm discernuntur, quia cum medium perfectè illuminatur, absorbentur à maiori luce, vt etiam astra fulgente sole: vnde quæ plenius

pleniùs lucent, vt ignis, noctu, ac interdiu possunt videri, quamuis etiam hæc duo membra respectu diuersorum confundi possint, vt exemplis est facile videre: credunt tamen alij ea quæ solum in tenebris videntur, lucem non habere, sed qualitatem, lucem, & colorem eminenter continentem, quæ interdiu apparet color, eo quòd à diuino lumine offuscetur. Ita citatus Themistius. Ea tamen eminentia minime intelligitur: quare dicendum huiusmodi res lucentes participare aliquid lucis secundum partes magis perspicuas, & aliquid coloris secundum magis opacas: noctuq; videri secundum priores tàtùm, eo quòd posteriores tunc perfectè non illuminantur, interdiu verò conspici secundum ipsas posteriores tantum, quia iam satis illuminantur, priores verò non conspici, quia à diurna luce absorbentur. Ita S. Thom. 3. de Anima, textu 72. vbi Commentator, Nyphus, Albert. & Thienensis, latiusque idem Albertus summa de homine, fol. 95.

Themistij opinio de lucentibus in tenebris.

D. Thoma, & aliorum verior opinio

8. *3. Corollar. de interiecta distantia ad videndum.*

Vltimò sequitur ex dictis, quale debeat esse medium ad videndum: requiritur enim nonnulla inter visibile, & visum distantia, ostendit siquidem experientia, visibile super visum positum non videri, distantia verò cùm nunquam sit vacua, occupari debet à corpore solùm diaphano: corpus namq; opacum productioni specierum obstaret, si tamen distantia inanis esset, obiectumque visibile sufficienter illuminatum, & visus etiam specie instructus, ac debitè applicatus posset fieri visio, quia nihil est quod ad videndi actum ampliùs requiratur: medium enim plenum ad speciei productionem, conseruationemque in oculo solum requiritur. Circa hæc tamen difficultas restat de ijs qui per medium densum, & opacum inspicere dicuntur, quod minimè credo, aut si verum est, causam ignoro, consulatur Veracruz lib. 2. Ægidius Theoremate 13. Albertus lib. 22. de animalib. vbi de lynce agens ait fabulosum esse, quod visu peruadat solida, & opaca corpora.

Consule authorem disp. 18. Metaph. sect. 8. n. 19

De hac difficultate Conimb. lib. 2 de Anima c. 7. q. vlt.

CAPVT XVII.

Vtrùm visio fiat extramittendo, an intus recipiendo.

1. *Sententia Platonis.*

DIximus de obiecto visus: de speciebus autem illius nihil dicendum superest, præter ea quæ dicta sunt in præcedentibus, de actu verò specialis manet difficultas propter antiquam Platonis opinionem, visionem non fieri intra oculum per receptionem alicuius qualitatis, sed fieri potiùs per emissionem quorùdam spirituum. Ita docuit Plato in Timeo, sequiturq; Aulus Gellius 5. lib. noctium Atticarum, Alcinous lib. de decretis Platonis, Priscianus Lydus lib. de phantasia, Plotinus lib. de visione, & nonnulli ex perspectiuis, id quod diuersis modis explicatur: quidam ergo aiunt oculos emittere spiritum lucidum, ac per illum alterare medium, inde verò vsq; ad visibile pertingere quendam splendorem, commisceriq; specieb. visibilibus, atq; ita perfici visionem absq; vlla reflexione ad oculum: sed non ita Plato, vt adnotauit Galen. 7 de placitis, in fine, non enim negat ille ab obiecto deuenire species vsq; ad visum, vt patet ex Theeteto, & ex 6. lib. de legib. easdemq; admittit Galen. ipse Platonem sequutus ibid. & lib. 10. de vsu partium, in fin. & lib. 1. prognostico c. 19.

Modus illa explicandi.

Non est consentaneus Platoni.

1. *Explicandi modus.*

Aliter ergo explicatur Platonis sententia, visum in primis emittere lucem vsq; ad obiectum visibile, quò cùm appulerit regressimul cum specie vsque ad oculum, ibiq; peragi visionem. Ita Galen. Plutarch. lib. 4. de placitis, cap. 13. Gregor. Nyssen. 4. de virib. animæ, cap. 2. Nemesius de natura hominis, cap. 7. Macrobius 7. Saturnalium, cap. 14. Addunt alij lucem emissam ab oculo, spiritibusq; delatam non peruenire ad visibile, sed ad certam vsque distantiam spatij, ad quam etiam species visibiles occurrant, quæ spiritibus commixtę reuertantur ad oculum, vt vbi visio perficiatur. Alij denique explicant primùm omnium recipi in oculo species intentionales, deinde verò egredi spiritus ab oculo per aërem vsque ad certam distantiam, in illisque esse facultatem formandi visionem, & ideo egressos ab oculo, cùm sufficienter approximantur obiecto, formare visionem in aere ipso: opinionem hanc ita explicatam sequitur Valles libro 2. cap. 28.

3. *Modus explicandi.*

Sit tamen conclusio. Receptis in oculo speciebus ibidem formatur visio absque illius rei emissione. Hæc est sententia Aristotelis, quam latè probat de sensu & sensibili cap. 2. sequunturq; omnes Aristotelici: atq; ita probatur, nam oculus recipit species ab obiecto, & per hanc receptionem obiectum coniungitur potentiæ visiuæ, quæ proinde constituitur in actu primo ad videndum: ergo satis habet, vnde in se formet visionem: omnia verò alia, quæ adduntur, figmenta sunt, ac superflua. Maior & ab alijs conceditur, & supra est probata, ac cõfirmatur. Nam ad sensationes omnium aliorum sensuum nihil aliud requiritur, quàm cõiunctio cognoscentis potentiæ, cum cognoscili, quæ in ipsa potentia fit, medijs speciebus, in eademque formatur sensatio, neque in tali aliquo sensu inducitur necessariò emissio alicuius rei: ergo neq; in visu est confingenda.

2. *Vera assertio*

Secundò arguitur, expugnando oppositam sententiam, nam vel id, quod emittitur, est substantia, vel accidens, si substantia, (vt Plato, & alij videtur asserere, dum spiritus quosdã emitti aiunt) aut talis substantia generatur in aere, quod euidẽter falsum est, cùm inter videndum aer non corrumpatur, aliquidve de nouo generetur, aut ea ab oculis egreditur, sicq; tempus nonnullum ponet vsq; ad obiectum, cum tamen etiam, quæ nimium distant, vt astra cum citò cõspiciantur, quàm quæ sunt proxima, quod manifestum signũ est nullam vtrobiq; localis delationis moram cõsumi. Arguit etiam optimè Aristoteles, quoniam ad videndum rem nimium distantem necessarium foret expendere magnam spirituum vitalium copiam, quiuel vnico actu videndi consumerentur omnes. Præterea spiritus, cum sint corpuscula, dissipantur facilè, nec possent rectà ad multam distantiam peruenire, flante præsertim vento, potiusque interdum contingeret videri rem, ad quam non intenderet, si fortè ventus ad illam produceret spiritus. Quod si dicas, spiritus pertingere solum ad distantiam, in qua conseruari possint ab emittentibus oculis: ergo in tota reliqua distantia, quæ poterit esse multo maior, fiet visio sine emissione: ergo etiam posset fieri absq; vlla in reliqua parte. Habet præterea euasio hæc absurda, quæ patefient in 3. argumento, multaq; ex illatis non potest effugere. Est quoque specialis difficultas in visione per vitrum, quod spiritus illi nequeunt penetrare, nec recurri potest ad poros: tum quia non sunt adeò subtiles, cum nec ignis ipse subtiliorvitrum peruadat, tum etiam quia pori rectilinei non sunt, vt oporteret ad visionem.

3. *Probatur 2. per dilemma. Prior pars dilemmatis multiplicitèr vrgetur.*

4 *Vrgetur altera dilemmatis pars.*

Si verò dicatur (quæ erat altera dilemmatis pars) non emitti substantiam, sed accidens: fingi certè nequit quidnam sit præter lumen aliquod, vel splendorem: quod refellitur, primò, quia aliàs in tenebris posset fieri visio oculis diffundentibus lumen suum, cum contra experientiam sit hæc luminis diffusio vsque ad visibile: lumen quoq; tale remissum valde esset, ideoq; sole plurimum lucente, ab oculo non posset emitti, cum præueniretur ab agente fortiori, atque adeo non posset fieri visio. Denique quorsum esset illa diffusio luminis,

non certè ad illuminandum obiectum, nam aliunde illuminatum esse oportet, aliquin non videbitur: non etiã ad illuminandum medium, vel potentiam, vt constat. Fictitia ergo est accidentis emissio. Vnde licet oculi aliquantulam vim habeant emittendi lumen, illa certè emissio per se non concurreret ad visionem, sed tantum per accidens.

5. *Probatur 3. principaliter per alterum dilemmatis membrum triplicitur.*

Tertiò principaliter arguitur: nam in opinione hac Platonica, vel visio fit extra oculum, vel intra, non extra. Primò, quia visio, cùm sit actio immanens, fieri debet in ipso cognoscente. Secundò, quia si fortè in extremo aëre fieri ponatur, vel ab ipso effectiuè fieret, media accidentali virtute recepta ex oculo, & sic aër ipse visionem eliceret, quod est absurdissimum, vel ab spiritu emisso fieret tanquam ab instrumẽto oculi illum emittentis, quod certè emissionẽ supponit iam expugnatam: præterquam quòd non saluatur ratio vitalis actus, quem oportet fieri immediatè à vita, quã spiritus non habet. Tertiò, visionem extra potentiam prope obiectũ fieri est impossibile, maximè cùm res etiam distantissimæ videantur: fieri autem in medio interuallo sic impugnatur: quia iam ab eo loco res distans concipietur absque emissione vsque ad ipsam: finge ergo ibi esse videndi potentiam, tunc exerceret planè intra se visionem citra illius rei emissionem, semel autem data rei distantis visione intra potentiam, fatendum necessariò erit semper ita posse fieri, cùm eadem sit semper ratio, reliquaq; omnia superflua sint: maximè, quia distantia, ad quam oculus potest emittere spiritus, curta est: inde verò vsque ad obiectũ satis magna. Vnde si ex hac magna videre potest absque emissione, poterit simpliciter sine vlla.

6. *2. Memb. dilemmatis etiam impugnatur.*

Quòd si tandem dicatur visionem fieri in oculis, per regressum tamen spirituum ad illos, in primis talis emissio, ac reflexio superflua erit: per illam quippe potentia non roboratur, sed exhauritur potius, obiectumq; tali non indiget emissione ad multiplicandas sui species, quia de se labile, ac sufficiens est ad id munus. Vlteriusque arguitur in hunc modum. Vel emissio à potentia vsque ad obiectum visibile pertingit, indeque regreditur, vel vsque ad certam partem medij vbi occurrunt species, inde reuertitur ad potentiam: hoc secundum merum est figmentum: tum quia nihil cogit reflexionem fieri, cum nec sit obstaculum alterius procedendi, neque actio libera sit, vt possit per se regredi: tum etiam, quia si substantia illa ab oculo emissa, cùm primùm ad species appellit eas reuehit, sanè oculo in ea distantia collocato, ad quam obiectum diffundere valet species, non fiet visio extramittendo, quare cum obiectum ad magnam vsque distantiam illas diffundat, superflua erit emissio spirituum à potentia. Iam primum illud, quòd scil. emissio, seu actio potentiæ pertingat vsque ad obiectum visibile, & inde regrediatur, falsum est, quia ad obiectum nimium distans non potest talis actio pertingere, ac regredi tam vehementer, argumentaque supra facta hic etiam habent locum. Denique sententiam nostram multi perspectiui demonstrant, inter quos Vitelius lib. 3. perspectiuæ, propos. 5. & 6.

7 *Obiectio 1. contra assertionem diluitur.*

Sed obstat huic conclusioni primò Aristoteles 3. Meteor. c. 4. vbi adducens experientiam de Antipheronte, cuius semper ante oculos idolum versabatur, causam reddit, quòd visus ob imbecillitatem aerem propellere non posset, vbi aperte sentit emissionem fieri ex parte visus. D. Th. ib. occurrit, Aristotelem causam reddere ex scientia perspectiuorum sui ævi. Alij aliter respondent, dici fortasse posset, licet visio per extramissionem nõ fiat, oculos tamen emittere sui species, sicut res alias visibiles, & de hac specierum emissione loquutum esse Aristotelem cùm dixerit factam ibi fuisse reflexionem in aere tanquam in speculo, adeò enim inbecillo aspectu erat Antipheron, vt qualiscunque aeris densitas esset pro speculo, maximè si ex ipsius oculis humor aliquis diffluueret, quo aer magis crassesceret. Adde, Antipherontem non oculis, sed fortè læsa imaginatione, solitum sese velut sibi in aere aduersum contueri, ac si visu conspexisset.

8 *Obiectio, solutio.*

Secundus locus Aristotelis habetur lib. 5. de generat. animal. cap. 1. oculos prominentes non posse tam procul cernere, quàm qui in cauo sunt positi, quia horum motus, inquit, in vastum non dissipatur, sed rectà meat, vbi videtur emissionem aliquam ocuius tribuere. Respondetur Aristotelem loqui de immutatione à visibili in visum, quæ magis vnitur, quando oculos in cauo positos alterat, quod Aristoteles plane explicauit dicens, si ab oculis veluti fistula quædam ad rem vsq; cernendam porrigeretur, nulla ex parte dissoluendũ motum, qui à re visibili proficisceretur, & ad hoc institutum subdit, nihil referre, an visus cernere dicatur exitu, vt quidam sentiebant, quasi dicat talem sententiam non esse necessariam ad illius rei rationem reddendam: causam ergo esse, quòd oculi in cauo immutentur à paucioribus obiectis: prominentes verò immutantur à pluribus, ficque dissipari, debilitariq; vim cernendi, qua etiam ratione ad videndam rem à longè palpebras claudimus, aut inspectoriam fistulã oculis applicamus, vt à sola re, quam videre intendimus, quantum fieri potest, oculi immutentur.

9. *Obiectio.*

Ratione præterea contra hanc conclusionem arguit Valles. Si visio perficeretur in oculo sine emissione spirituum, non posset oculus discernere magnitudinẽ, ac distantiam obiecti, quod est contra experientiam. Declaratur maior, quia distantia per propriam speciem non discernitur, nec verò per modificationem speciei proprij sensibilis, cum species non aliter obiectum remotum, quàm propinquum repræsentet: non ergo restat via distantiam cognoscendi, nisi per emissionem: idemque argumentum fit de magnitudine, non enim posset discerni magna vel parua, nisi per emissionem propinquior fieret visio vni corpori, quàm alteri. Confirmatur. Nam oculi plura, vel multo tempore contuendo lassantur, idq; non aliunde, nisi quia videndo ex se nonnihil emittunt. Argumentum positum petit quidem difficultatem optimam, non quæ ex nostra sententia oriatur specialiter, sed quæ communis sit, atque in Vallesij opinione multo maior, nam si visio fit intra oculum, siue præcedat emissio aliqua, siue nulla, idem persistit argumentum. Si verò fit extra oculum, vt dictus author opinatur, vel ea fit in contactu rei visibilis, vel in medio: primum non concedit: nec vero potest, alias nunquam deciperetur oculus circa distantiam, & magnitudinem rei, si iuxta rem semper format visionem: secundum ergo concedit, ficque restat eadem argumenti difficultas. Nam à distantia reliqua vsque ad obiectum, quo quæso pacto discernitur illius magnitudo, atque distantia? cumque ipse velit neutram discerni posse per modificationem speciei: nulla ipsi restat via ad difficultatem propositam soluendam. Præterea, quo modo quæso posset visus discernere visibile distantius alio? Tandem de auditu esset eadem difficultas, cum etiam agnoscat distãtiam, neque audiat extramittendo: atque idem de sensibus alijs vrgeri posset.

Confirmat.

Obiectum hanc contrariantem solutione tollitur.

10 *Duo circa præmissa ad ipsum dilucidationem.*

Quocirca ad difficultatem dicendum primo, extensionem, & magnitudinem rei non videri per speciei extensionem, & magnitudinem, nam per speciem minimam videtur magnus mons, & sæpe species repræsentat rem maiorem, quàm sit, vt pa-

vt patet in senum inspicillis. Secundò dicendum, magnitudinem, & distantiam non videri per proprias species, vt in cap. 8. ostensum est, sed videri per modificationem specierum cuiusque proprij sensibilis. Sed nunc reddenda causa, quare res appareat sæpe maior, aut etiam minor, quàm sit. Communis responsio perspectiuorum est species emitti ab obiecto per modum pyramidis, cuius basis sit in obiecto, finiaturque in pupilla per modum cuspidis, siue anguli, quo igitur angulus maior est, vel minor, hoc est, obtusior, vel acutior, eo obiectum maius apparet, aut minus, ita quoque respondent Albertus 2. de Anima, tract. 3. cap. 14. D. Thomas lectione 15. text. 74. Responsio tamen difficultatem habet. Nam vel species describunt angulum in determinato puncto medij solum, & hoc dici non potest, alias ab illo solo puncto videri posset obiectum, vel describuntur anguli in omnibus punctis ac partibus medij, essentque proinde infiniti, quod absurdum videtur. Sed negandum esse absurdum describi in qualibet parte medij, à qua videri potest totum obiectum, atque adeò infinitos in potentia, cùm omnes sint veluti partes vnius speciei representantes singulę totum obiectum, vt cap. 3. diximus.

Affertur communis perspectiuorum solutio.

Instantia tementur.

11 Maior ergo difficultas insurgit ex hac responsione: nam si data ex angulis causa vera est, plurè variata aliquantulum distantia, variaretur & visio magnitudinis obiecti, cùm angulus in maiorem, vel minorem variaretur, atque adeò obiectum ipsum maius, vel minus appareret: cósequẽs verò est contra experientiam: nam in qua distantia obiectum est sufficienter approximatum, cernitur illius esse magnitudinis, quàm verè habet, non maioris, neq; minoris. Præterea iam inde sequeretur, existente duplo maiori distantia rem videndâ fore duplo minorem, cùm angulus sit duplo minor, quod tamen est contra experientiam. Denique sequeretur res describentes æqualem angulum in pupilla iudicandas semper æqualis magnitudinis, ac adeò rem exiguam propinquam oculo, magnam verò distantem iudicandas æquales, si in ea proportione statuantur, vt ob inæqualem distantiam æquales angulos efficiant in eodem oculo.

Vrgentior instantia contra perspicuorum solutionem.

12 Præter hæc ergo alij positæ difficultatis causam nolunt assignare ex angulorum diuersitate, sed specierum, nam vsque ad certam distantiam (inquiunt) progreditur obiecti species repræsentans illud cum eadem quantitate & magnitudine, quam in se habet, deinde ab illa distantia vsque ad certum aliud punctum progrediendo species repræsentat obiectum idem sub minori iam quantitate, & sic in alia, atque alia certa distantia tot species multiplicantur in medio, quot sunt medij ipsius partes, in quibus obiectum maius apparet, aut minus.

Altera 3. obiectionis solutio ab aliis affertur.

Sed hæc multiplicatio specierum superflua est, nec secundum regulas philosophiæ inducitur: vnde dicendum existimo, intra certam distantiam, in qua obiectum est aptum producere perfectam sui similitudinem, repræsentari perfectè eius magnitudinem, ac intra totam illam distantiam perfectè videri, extra illam verò imperfectè, eo quòd similitudo sensim debilior euadat, atque ita obiectum semper apparere minus, quàm verè existat: hanc ergo imperfectionem speciei explicabat perspectiui per angulos. Atq; hoc ipsum de distantiæ cognitione philosophandum. Ad quam etiam maioris, vel minoris distantiæ cognitionem plurimùm conducit medij cognitio: apparet enim res tam distans, quàm medium interiectũ huius, vel illius magnitudinis apparet, vnde in conspiciendo de nocte luminoso facillimè decipitur visus circa distantiam, eo quòd nihil interiectum conspiciatur. Ad confirmationem respondetur oculum lassari videndo propter attentionem continuam, & debilitatem corporis, sicut & imaginatio fatigatur, quòd si fortè oculi emittunt aliquã do spiritus, non id præstant vt perficiatur visio, sed defluxus ille spirituum consequenter se habet ex applicatione animæ vehementi.

13 *Proxima solutione reiecta verior affertur, conciliaturque tum perspectiuorum solutio.*

Ad confirmationem eiusdem certæ obiectionis n. 9.

CAPVT XVIII.

Quidnam sit, & quale organum visiuæ potentiæ, & potentia ipsa.

SVpererat quęstio altera etiam de actu, sicut præcedens, an cuiusque rei visæ duplex semper formetur visio ob duplicem pupillam, an vna tantùm, sed cognito prius organo, ac loco vbi visio formatur in fine commodius constabit. In quæstione ergo præsenti nihil potest certa ratione haberi, sed ex Aristotelis, & medicorum fide, ac præcipuè ab experimento anatomiæ supponẽda sunt aliqua circa compositionem oculi, de qua re latè Vesalius de compositione corporis humani, lib. 2. vbi ponit in oculo tunicas quinque, & tres humores, & musculos septem, quibus in omnẽ partem mouetur: porrò musculi non deseruiunt proximè visioni, cęci namq; illos habent, mouent siquidem oculos sicut videntes. Quare ad præsens institutum non spectant.

Cęsulę Dãdinum lib. 4. de partibus heterogen. c. 38.

Oculorũ tunicæ quinque, musculi septem.

Ad intelligendum ergo instrumentum propriũ potentiæ visiuæ, cogitanda est substantia oculi orbicularis instar oui, in cuius centro est humor crystallinus appellatus, quòd sit transparens, licèt mollior, & hæc est ipsa pupilla, circunscribiturque pellicula, quasi tunica ad illius conseruationem apta, quæ tum aranea vocatur ob similitudinem telarum aranei, tum etiam specularis tunica, quia idonea est ad videndum. Hic porrò crystallinus humor ex parte immergitur humori alteri viteo vtpote molli, & splendenti, sicut vitrea massa dum liquitur in fornace, circundatque crystallinum relicta anterius quasi fenestra circulari ad recipiendas species. Nonnulli tamen humorem hunc vitreum nõ distinguunt à crystallino, quòd illius nunquam meminerit Aristoteles, sed maior fides est habenda Galeno, qui 10. de vsu partium, capite primo, illum distinguit, datumque à natura ait in nutrimentum pupillæ, quæ apta non est nutriri sanguine, vnde vitreum humorem ex interiori parte ambit tunica dicta reticularis, quia intexta est multis venis, & arterijs in modum retis, cuius munus, ait Galenus suprà capite secundo, est parere, ministrareque alimentum dictis humoribus, qui quoniam molles sunt, neque venas habent, neque arterias. Post hanc verò tunicam sequitur alia, quæ vuea nuncupatur, quòd similis sit vuæ folliculo, ambitque ex omni parte pupillam, vitreumque humorem relicto solùm quasi foramine, per quod crystallinus humor apparet: cùm enim vuea hæc tunica aliquo semper colore subobscuro affecta sit, vt in crystalloide congregentur perfectè species, non potuit esse omnino transparens, proindeque non debuit vndique pupillam tegere: atque à diuersis talis tunicæ coloribus varij denominantur oculi nigri, cæsij, caprini, flauidi, &c. huic contigua est alia tunica, quæ cornea dicitur dura, & transparens ad modum laminæ corneæ cingens pupillam omni ex parte, dataque in propugnaculum. Præter hæc omnia est alius humor replens totam oculi cauitatem, qui albugineus dicitur à colore datus ad humectandum, fouendumque crystallinum, qui tandem cingitur tunica, quam ordinatam vocant, seu pericranium: est verò fortis, & pinguis, aptaque ad tuendum memoratos humiores

2. Oculi figura circularis sunt.

Oculi pupilla ipse est humor crystallinus, Humorum, & tunicarũ munus, cõstitio, & ordo in oculis.

Diuersa oculorũ denominationes vnde proueniant.

mores omnes, & interiores tunicas, hæc desumpta sunt ex Galeno suprà, apud quem plura alia videri possunt.

3. *Aristoteles non omnes oculorũ partes perspectas habuit.*

Aristoteles porrò non omnia hæc assequutus fuit, nam 1. de historia, cap. 9. & 4. libro cap. 8. meminit tunicæ vueæ, & corneæ, in libro 5. de generatione animalium, c. 1. ad finem, indicans proximas esse pupillæ: aliarum verò nunquam meminit, quia multa de partium humani corporis fabrica, & dissectione erant per id tempus ignota: quod vitium ætatis illius fuit, non hominis, vt ait Commentator libro 4. de partibus animalium, c. vltimo, & lib. 2. Collectanearum, cap. 19. videndus verò est Theophilus lib. 4. de fabrica corporis humani, vel alius lib. 14. c. 7. Valuerde lib. 7. Simon Portius libro de coloribus oculorum, cap. 3. Pissanus in perspectiua, propositione 31.

4. *Organum potentiæ visiuæ est pupilla, seu humor chrystallinus.*

His positis communis sententia Philosophorum habet, proprium potentiæ visiuæ organum esse pupillam, seu humorem crystallinum. Et hoc sit præsentis capitis conclusio, quam tradit Aristoteles *citatis locis*: ait enim in priori. *Humor, quo videmus, pupilla est.* Idem latè ostendit Galenus 8. de vsu partium, cap. 6. & patet tum ex substantia illius humoris, quæ est ad videndum aptissima, vtpote diaphana, rara, mollis, & tenera, atque adeò accommodata, vt illi imprimantur subtiles species: tum præterea, quia omnia, quæ in oculo deprehendimus, illi deseruiunt: ab effectu etiam idem confirmatur, læsa enim pupilla visio impeditur, non impeditur autem, vel amittitur aspectus, quòd alij humores lædantur, vt docet Galenus lib. de morborum differentijs, c. 6. & de symptomatum causis, cap. 2. Philoponus, & expositores alij 2. de Anima, cap. 2. hinc Pissanus suprà propositione 36. scribit, si alij humores, vel tunicæ lædantur, salua pupilla, posse visum restitui, non verò si semel pupilla corrumpatur, vnde à natura in intimo, quasi in tutissimo loco fuit reposita.

5. *Pissanè non fieri in pupilla arguitur. Primo. Secundo. Tertio.*

Sed contra hanc conclusionem sunt argumenta. Primum: pupilla nigra esse conspicitur: ergo non potest esse organum visus, nam per Aristotelem intus existens prohibet extranei perceptionem. Secundum, pupilla aquea est, atque humor quidam: organum autem visus igneum esse oportet, cùm sit purissimum, & maximè perspicuum. Tertium, si pupilla organum esset, cùm duæ pupillæ sint, potentiæ quoque visiuæ essent duæ, atque etiam visiones, sicque res semper appareret duplex.

6. *Ad primum argumentũ. Pupilla oculi cum nigra non sit, cur talis appareat.*

Ad primum negandum, pupillam nigri esse coloris: nigricantem verò apparere, quia propter humoris copiam penetrari non potest visu, vt colligitur ex Philosopho 5. de generatione animalium, cap. 1. tunica autem vuea, quanuis colorata, non impedit visionem, quia, vt diximus, non circundat anterius pupillam, ac proinde species quominus ad pupillam vsque perueniant, minimè impedit. Vnde spatium ipsum, quod ab vuea tunica anterius liberum relinquitur instar foraminis, angulus fit si oculus introrsum reprimatur, dilatatur verò, si emittatur, atq; hoc non parum iuuat, vt orbiculus interior niger appareat. Iam tunica interior, & cornea dici solet ab Aristotele alba 5. de generatione animalium, cap. 1. & alibi, nõ quia colorem habeat, sic enim visioni obstaret, sed propter transparentiam: albugineus tandem humor nihil officit visioni, quia neque medium est, neque organum.

7. *Ad secundũ argumentũ.*

Propter secundum argumentum aliqui opinãtur pupillam esse de natura ignea cum Platone, quod tenet Valles 2. controuersiarum cap. 26. ac præterea cõfirmant, quia oculus aliquando scintillare videtur, veluti cùm in tenebris oculus digito comprimitur, aut casu ad corpus aliud durum caput alliditur: Aristoteles tamen de sensu & sensibili, ca. 2. vult pupillam esse aqueæ naturæ, quod probat experientia, nam percusso oculo aqueus humor fluit, ac si fortè eruatur apparet humor instar aquæ gelatæ, atque ideo natura iuxta hunc humorem alium adhibuit albugineum, vt illum iugiter humectaret, quòd hæc esset necessaria dispositio illius organi: est ergo potiùs naturæ aqueæ. Idem repetit 2. de partibus, cap. 10. & 5. de generatione animalium, cap. 1. videturque rationabilius, nam licèt ignis sit magis lucidus, aerq; magis diaphanus, attamen natura aquæ videtur aptior ad susciendas species, atque etiam vt organum fixũ sit, & consistat. Ad experientiam autem illam de scintillatione respondet Aristoteles, causam non esse, quòd ignis in oculis existat, sed quia, quod in eis nigricat, politum est, atque tersum, ideo fulget quodammodo, ac dum comprimuntur exilire ab eis videtur fulgor: ille: idemque experimur in corporibus alijs bene tersis, & politis, fulgent enim, quanuis naturæ ignæ non sint, vt in fungis, & capitibus quorundam piscium videre licet. Fortasse etiam fulgor ille oculorum prouenit ex emissione spirituum vitalium, qui ignei sunt, & calidissimi, ideoq; splendidi, apparet enim sæpe splendor ille, cum oculi vehementer conantur ad videndum: vnde & facilè etiam lassantur, vtpote spiritibus, qui exiliunt, destituti. Denique felium oculi tunc maximè splendent, cùm illi irascuntur, eo quòd tunc spiritus calidissimos, ac feruidos emittant.

Pupilla naturaliter aquea, non ignea.

Oculorum tenebris compressio videtur scintillans.

8. *Neruus opticus cerebro adpupillam prosequitur.*

Circa certium argumentum prænotandum, videndi vim dimanare à cerebro ad pupillas per neruos duos, qui optici, seu visorij appellantur: quorum vnus à parte dextera cerebri oritur, alius à sinistra, paulatimque procedendo approximantur. Per hos ergo neruos purissima substantia, ac splendidus quidam spiritus communicatur à cerebro, organo visus, vt perficiat visionem. Ita Aristoteles 2. de generatione animalium, cap. 4. Galenus suprà, & 7. libro de placitis. Hoc posito Auicenna 6. naturalium part. 3. cap. 8. Cyruel. lib. 1. perspect. cap. 9. concl. 6. Vitellius lib. 3. Theoremate 2. & Albertus 2. de Anima, Tractatu 3. cap. 14. aiunt visionem fieri in confinio talium neruorum, ibiq; residere potissimum videndi organum, vnde concludunt vnius rei tantùm fieri visionem vnam.

In eius ingressu visionis sedes putant.

9. *Refellitur.*

Hanc verò sententiam esse falsam demonstrat Galenus 10. de vsu partium, cap. 12. quod constat ex anatome duos illos neruos, neque in mutuo occursu sistere, neque simul rectà procedere, nec se intersecare, sed postquam sibi occurrerunt illum, qui à sinistra parte cerebri procedebat, diuertere ad sinistrum oculum, qui à dextera diuertere ad dexterum: quo fit, vt spiritus visorij procedant per eos neruos ad pupillam vsque, ibique formentur visionem: quare coniunctio illa neruorum opticorum non est propter vnicam visionem formandam, sed ob alias causas, quas Galenus prosequitur 10. de vsu partium, cap. 14. quarum præcipua illa videtur, vt spiritus à cerebro manantes possint in alterum oculum commeare, si alter fuerit impeditus, cui etiam experientia suffragatur, nam si alter oculus claudatur, alter videt acutius, vt etiam notauit Aristoteles sectione 31. problematum, q. 4. de qua re latè Vesalius lib. 4 c. 4. & Valuerd. lib. 7. cap. 3.

Neruus opticus cur unus pupillam ingreditur.

Ad argumentum igitur concedimus potentiam visiuam aggregari ex duabus, vel potiùs duas esse potentias, vt duas manus, consequenterque duas visiones formari, obiectum verò non apparere duplex quòd oculi sint in æquali situ, & ordine positi, ac simul, eodemque modo immutentur ab obiecto. Ita Aristoteles 2. de partibus,

10. *Ad tertium argumentũ.*

Duæ visiones non possunt fieri, ita cur fiant,

cap.

cap 9. & Galenus *suprà*. Vnde si contingat inæqualitas aliqua in oculis, velutti si pupilla vna sit altior altera, obiectum iam apparet duplex, quia nimirum oculi diuerso modo immutantur, ideoq; diuerso modo vident obiectum, de quo Galen. *suprà* latissimè, & Aristoteles sect. 21. problematum q. 11. & 18. Ex dictis verò omnibus constat, quid sit potentia visiua. Est scilicet qualitas in pupilla oculi residens, percipiensque lucida omnia per proprias species eorum, neque aliquid aliud de hac potentia dicendum superest.

Nonnulli non nisi vnū oculum vtuntur obiectum.

CAPVT XIX.

Quid sonus sit, & quo modo, & in quo subiecto fiat.

1. DIximus de potentia visiua hactenus, dicendum sequitur de auditu, & quoniam euidenti experientia constat illius obiectum esse sonum, ideò primum omnium natura soni inuestiganda est, ac omissis argumentis fit conclusio: Sonus est qualitas sensibilis proueniens ex violenta percussione, vel diuisione in corpore apto acillam recipiendam. Quòd qualitas sit, patet tum ex definitione patibilis qualitatis: nam sonus passionem causat in sensu. Tum quia est accidens, & non alterius prædicamenti: si quis verò dicat esse motum, facilè conuincetur fallitatis, quoniam ratio motus saluatur integra absque sono, vt patet in motu cœli: accidentarius ergo est motui sonus, quatenus ex illo resultat aliquando. Reliquæ particulæ definitionis, præter vltimam, explicant soni differentiam: pro qua notandum, si sonus definiretur, vt sensibilis est, facilè declarari potuisse in hunc modum. Est qualitas immutatiua auditus per propriam speciem, tamen quia sensibilitatis ratio in natura soni fundatur, ideo talem naturam præcipuè perquirentes pluribus verbis circunscribimus: quod ergo causetur sonus ex violenta percussione, aut diuisione, & non aliàs, probatur experientia: nam si cuncta quiescerent, nullus causaretur sonus: si item corpus lentè moueatur in aere, ita vt aer ipse sine violentia diffundatur, non causabit sonum: signum ergo est esse necessariam violentam motionem, quod Aristoteles expressit, dicens, *Quapropter si cito, vehementerque percutiatur, sonat: opus enim est quod percutiens motus diffusionem præueniat aeris.* Hinc colligitur corpus causatiuum soni durum esse oportere, quia mollia non commouent aerem vehementer, vnde aut nullum, aut minimum sonum efficiunt.

Def. definitionis partic.

Def. partic.

Corpus & soni causes, durum esse oportet

2. Dices. Aer molissimum corpus est, atque rarissimum, cùm tamen vehementem causet sonum. Occurrendum aerem etsi mollem, & durum, esse tamen solidum, seu minimè porosum, ideoq; aptiorem ad causandum sonum, quàm corpora duriora crebris aliàs caua poris, ad quos aer cõpressus recipitur sine violẽtia, sine qua aut nullus, aut minimus resultat sonus. Aduertit etiam Aristoteles non quælibet dura corpora æquè sonum efficere, sed præcipuè læuigata, & tersa, quæ enim aspera sunt, partim prominentes, partim lacunosas habent partes: vnde minus sonant, sicut & porosa, à læuigatis autem ob æquabilem superficiem aer percussus facilè resilit, sonusque proinde facilius causatur, iuuat etiam figura concaua suppositæ superficiei læuitate, quoniam detentus ibi aer sæpius ad lætera repercutitur, proindeque diuturniorem, ac maiorem efficit sonum. Constat ergo sonum fieri ex ictu, & percussione vehementi, maioremque cæteris paribus, quo magis dictæ conditiones læuitatis, figuræ, &c. intercedent.

Obiectio contra proxime dicta adiungitur.

3. Petes, quo pacto motus, res adeò imperfecta, causare valeat qualitatem perfectiorem. Interrogatio hæc illos vrgebit, qui motum per se causare sonum asserunt: ego verò arbitror esse tantum conditionem requisitam, simile quippiam cernitur in proiectis, vbi ex vehemente contactu qualitas impulsiua resultat, cùm tamen is virtutem productiuam non habeat, sed ipse proijciens, requirens nihilominus ipsum contactum tanquam approximationem. Simile item videre est in calore, qui ex vehementi corporum motu resultat, hic enim conditio sola est, quam requirunt corpora vt vim suam calefactiuam exerant: sic in præsenti virtus productiua soni est qualitas aliqua existens in re sonatiua, motio autem, & percussio est conditio necessaria: hinc verò colligitur sonum esse qualitatem successiuam, vtpote incipientem ad inceptionem motus, ac pullulantem cum resistentia subiecti percussi, vel diuisi, quæ successio in voce conitat aperte, ideo namque potest breuiori, & longiori tẽpore edi. Quare in sono, sicut in rebus aliis successiuis, distinguendæ sunt partes, quæ in successione constituunt à continuatiuis earum: incipit ergo sonus per vltimum non esse, & per primum non esse definit, totoque tempore intermedio, quo continue durat, distinguendus est sonus, qui in temporis partibus diuiduis inuenitur, & qui inuenitur in instantibus, non qui sit completus sonus, sed compleat, terminetve partem præcedentem, & inchoet subsequentem, vniatque vtramque.

Dubium insurgens ex data explicatione secundæ particulæ resolutur.

Sonus causa efficiens non motus sed qualitas rei sonantis inhærens.

Sonus est qualitas successiua.

Obijcies. Contactus sonum efficiens incipit in instanti: ergo & sonus. Antecedens patet, cùm contactus incipiat in primo non esse motus corporum se contingentium. Sed neganda consequẽtia, quoniam sonus non in eo instanti est, in quo incipit cõtactus, sed immediatè post incipit: sicut & motus aeris qui ex tali cõtactu causatur, sicut etiã in proiectis, & vniuersim in his, qui resiliunt per fortem contactum, impetus non in eodem instanti incipit, in quo contactus, sed immediatè post tale instans.

4. *Instantia remouetur, Sonus incipit immediate post corp. tũ contactum.*

In tertia particula definitionis non explicatur determinatum subiectum soni, quia illud sub opinione est, definitiones autem debent esse receptæ communiter, vnde ad explicationẽ illius particulæ quædam sunt notanda, & alia dubitanda. Primum notandum ex Aristotele 2. de Anima, c. 8. sonum semper esse *alicuius ad aliquid, & in aliquo*, quia enim ad sonũ requiritur motio, ideo necessarium est corpus mouens, seu percutiens, & aliud percussum, & hoc sibi volũt verba, *alicuius ad aliquid*, requiritur etiã subiectum motus, in quo sonus recipiatur, atq; id est, *in aliquo*. Secundò est aduertendum sonum aliquando causari ex collisione duorum corporum solidorum, aliquãdo verò ex diuisione vnius, aliquando ex percussione aeris, vt in voce, & aliquando ex vehementi eius diuisione, quos modos recenset Albertus summa de homine, p. 2. in q. quid per se sonat, vnde colligim⁹ tria quæ Aristoteles numerauit, percutiẽs, percussum, & medium, aliquando esse reipsa distincta, veluti cùm duo solida corpora in aere percussa causant sonũ quemadmodũ in cymbalis videre licet: aliquãdo verò tria hæc non distingui, sed tantum duo, vt quando ex motione aeris sonus causatur, tunc enim id, ad quod, & id, in quo sonus efficitur, ratione tantùm distingui possunt, & ideo in 2. de Anima, textu 78. dixit Aristoteles vno tantùm existẽte non fieri sonum, posse verò fieri existentibus duobus. Quare quod vlterius in textu 79. scripsit fieri ex collisione duorum solidorum in aere, non tria exigit tanquam necessaria, vt Simplicius aduertit, falsusque est Ægidius necessaria credens in perfecto sono: vox enim datur ex sola percussione aeris ad asperam materiam, vt infrà videbimus, quæ tamen perfectissimus est sonus. Item vt in

5. *De vltima particula definitionis.*

Notatio 1. pro illius expositione.

Notatio 2.

Ægidius refutatur.

textu

textu 87. ait Aristoteles, & lyra, & tibia sonum habent vocis similem, atque adeo perfectum, cùm tamen ex sola percussione aeris resultet.

6 Quæstiuncula pro eadem 3 particula enodanda.

His suppositis est primum dubium, quando motus causatur ex collisione, vel diuisione alterius corporis in aere, an in ipso hæreat sonus, vel in corporibus diuisis, aut inter se collisis: ac simile dubium est quando sonus fit ex percussione aeris, vel eius diuisione, an sonus fit in ipso aere, vel in corpore diuidente, vel percutiente: Communis

1. Sententia D. Thomæ, Alberti, &c

sententia est sonum tantùm esse subiectiue in medio. Ità Albertus, Philoponus, Commentator, Sanctus Thom. Ægidius, & vterque Cäietanus textu 76. & 77. & alij communiter, fauetque Aristoteles toto cap. 8. insinuans sonum tantùm esse in aere. Atque in principio illius ait, ea corpora habere sonum in potentia, inter quæ & auditum sonus efficì potest, vbi ea quæ dicit esse sonatiua in potentia, non obscure explicat esse talia effectiuè, & non materialiter: fauet etiam experientia: nam impossibile videtur, sonum esse in fidibus, vel in fistulis musici instrumenti, vox etiam subiectiuè non est in arteria, sed in aere. Et ratio à priori pro hac parte esse potest, quia sonus generari videtur agitatione vnius corporis, diuisione, rarefactione, condensatione, mutuaque successione partiũ in eodem loco, atque ita ex natura sua videtur postulare sonus subiectũ facilè agitabile, huiusmodi autem est aer, non corpus sonans quare, &c.

7. 2. Sententia opposita, eiusque primum argumentum.

Oppositam nihilominus sententiam tenent alij, quos refert in 2. de Anima Apollinaris quæst. 21. probaturque primò, diuersa corpora se percutientia diuersum efficiunt sonum, quamuis vtraque in aere parem subeant motionem, veluti si duæ inter se tabulæ lapideæ, ac duo item ligneæ æquali etiam vehementia collidantur: ergo illa corpora non sunt nudæ causæ efficientes, sed etiam subiectiuæ, si namque aer solùm esset subiectum, diuersus sonus non esset, cum subiectum sit idem, & motio eadem, vt supponitur. Secundò si sonus tantum esset in aere, maior ictus aeris maiorem sonum, & minor minorem semper causaret. Consequens est cõtra experientiam, quia in altero cymbalo minor ictus interdum causat maiorem sonum, quàm maior ictus in altero. Si dicas id contingere ex diuersitate rei sonoræ, inquiram quid sit rem esse magis, aut minus sonoram, an esse magis, meliusve susceptiuam soni. At hoc modo intentum concluditur. An fortè esse magis factiuam soni: at contra hoc procedit argumentum, quod sonus fiat mediante ictu, atque adeò hoc non existente maiore, maior sonus fieri non possit. Idem argumentum vrgetur in diuisione papyri, vel panni scissione, causatur enim sonus omnino diuersus, cùm tamen sit eadem aeris motio. Tertiò arguitur. Ex violenta diuisione aeris causatur sonus ob illius tantùm violentam discontinuationem, atqui talis sonus in aere tantùm subiectatur: ergo etiam quando violenter pannus, aut papyrus scinditur, discontinuatio partium in ipsismet sonum introducet, par enim videtur ratio. Dicetur fortasse sonum non causari ob diuisionem, sed ob velocem ingressum aeris inter partes diuersas: quippe ne vacuum detur impetu vehementi accurrit, colliditque proinde partes alias, atque ita causat sonum. Sed obstare videtur tum experientia docens sonum causari ex diuisione ante aeris ingressum: tum quia iam similis fieret sonus in omni scissione æquè veloci: tum denique, quia si sonus ille fieret ex motu aeris, minimus foret, quia motus ille est minimi spacij, cùm minima sit panni, aut papyri crassitudo, cùm tamen in alijs motibus aeris maioribus, tantus sonus non soleat resultare: stat igitur argumentum, nempe sonum fieri ex violenta separatione partium, in eisque subiectari, atque adeò fore etiam causandum in vacuò sonum ex simili aliqua corporis diuisione, cùm partes illius subiectum esse possent resultantis soni.

2. Argumentum.

Euasio præcluditur.

3. Argumentum.

Euasio triplicis excluditur.

In hac disceptatione mihi certum est, sonum præcipuè in corpore medio, qualis est aer, inhærere, cùm ipse præcipuè agitetur, & moueatur. Id primò patet in cymbali percussione: licèt enim æs illud vniformiter, & constanter perseueret, non sic tamen sonus, sed potiùs quasi per diuersos ictus à nobis percipitur: quia scilicet aer intra cauum æris hinc inde ad latera allisus, varijs ictibus varios reddit sonos: cùm ergo varietas soni varietati moti aeris respondeat, credendum est hunc illius subiectum esse potissimum. Patet secundò, quoniam ratione solius figuræ capientis aerem fit maior sonus, cæteris paribus: magis enim æs idem sonat, si concauum sit, quàm si expansum: eademque ratio est de voce, echo, atque sono instrumentorum musicorum, ob cauitates enim aerem detinentes sonus redditur maior: in aere igitur residet saltem præcipuè. An vero aliquid soni subiectetur etiam in corpore sonante, res obscura est: consentiendum tamen videtur communi opinioni, quæ experientijs adductis aliquando suadetur.

8. 1. Prouatur.

1. Prouatur.

Argumenta verò in contrarium facta solui possunt aduertendo ad efficiendum sonum, eiusque diuersitates non concurrere solum aerem medium, sed etiam inclusum in poris corporum se percutientium: in illo enim sonus etiam recipitur. Item ex violenta corporis vnius diuisione in aere incluso causatur sonus. Diuersus denique modus percutiendi, seu comprimendi aerem inter corpora ipsa percussa, aut etiam diuidendi, diuersitatem soni causat. Ad primum igitur argumentum negatur, aerem internum, & externum eodem modo agitari, quando diuersi resultant soni. Ad secundum licet ictus sit æqualis, potest sonus esse maior, propter diuersam figuram, vel dispositionem rei sonantis, ex qua prouenit aerem percuti, reflectique diuersimode. Ad tertium dic scissionem non nisi propter aerem circunstantem, vel propter inclusum in re quæ scinditur causare sonum, neq; in re adeò lubrica, & obscura quærenda est maior euidentia.

Natura sonis inuenta argumenta soluuntur.

Ad 1. ex parte.

Ad 2.

Ad 3.

Sed tunc restat secundum dubium, an sonus tantùm possit fieri in aere, an etiam in aqua: & in alio corpore tanquam medio. Quidam id aeri tantùm deferunt, vt Commentator 2. de Anima, textu 76. Albert. tractatu 3. & 18. Philopon. column. 1. Iauellus quæst. 73. & alij, insinuatque Aristoteles textu 79. dicens sonum fieri per repercussionem ad aerem: & textu 81. aerem esse qui facit audire, & 82. sonatiuum dicitur, quod est motiuum aeris, & textu. 88. omne, quod sonat, in aere sonare, & 4. de historia, cap. 9. ait animalia tam aquatilia, quàm terrestria, quæ vocem, vel spiritum faciunt percusso, verberatoque aere id præstare, ac figillatim per vniuersa volatilia, & aquatilia discurrens ostendere conatur sonum fieri ex attritione spiritus, siue aeris. Item sectione 11. problematum, quæst. 6. dicit sonum continue fieri, quia aer aerem propellit, & quæst. 29. strepitum esse aeris affectionem, additque oscitantes non rectè audire: quia per aures egrediens aer colliditur: & sonus fit, qui exterioris soni auditionem impedit, & quæst. 49. strepitum esse spiritum quendam, id est, attritionem spiritus. Experientia quoque suadetur hæc opinio. Nam pisces licet sub aqua magno excurrant impetu, non causant sonum, maximè verò si in aquæ superficie aerem attingant. Denique ratio à priori esse potest, quòd ad

10 Quæstiuncula 2. Quid in sententia medium aiit.

Sustinet d. Th. Ar.

Ad experimenta.

sonum

sonum requiratur vehemens cõtactus corporum sonantium, ac facilis diuisio medij, quæ apte concurrunt in aere, vtpote subtilissimo: aqua vero quia grauis est, & corpulenta, tam facile diuidi nequit, aut impelli, vnde percussio vehemens non fit, priusque excluditur aqua, quam sonus generetur.

11 *Contraria sententia Auicenna, & aliorum.*

Est tamen alia opinio, asserens sonum causari etiam in aqua. Ita Auicenna 6. natural. 2. p. cap. 6. Theophrast. & Simpl. & Themist. 2. de Anim. c. 26. S. Thom. text. 79. & 83. Caietan. & Ægid. lib. colligiturque ex Philosopho text. 79. scribente audiri sonum in aere & aqua, fauet experientia, lapides enim sub aqua, aut demissus in puteo lebes, cum terram attingit, sonum efficit. Item ranæ sub aquis sonant, 4. de hist. c. 9. demissa scilicet inferiori mandibula, aquaque modice rupta in faucibus, vt ibidem philosophatur Aristoteles. Naues etiam & remigia sub aquis sonum causant, quem pisces percipientes fugiunt, 4. de hist. c. 8. Ratio à priori erit fortasse, quoniam aqua omnes conditiones vendicat, quas aer, vt subiectum esse dicatur, nam que, & aqua mollis est, ac diuisu facilis, impetuosa, comprimique potest violenter: est ergo sufficiens subiectum soni, licet minus idoneum, quam aer.

12 *1. Pronuntiatum in hac quæstiuncula.*

In hac re dicendum videtur primo, præter aerem, ignem quoque subiectum soni esse, cuius tamen videtur authores obliti, omnes enim, aut aerem tantum, aut aquam etiam subiectum soni statuunt. Probatur tamen experientia, si quis enim violenter diuidat flammam, vel si intra ignem corpora solida sese percutiant, non minor causabitur sonus, quam in aere. Ratio deinde rem confirmat. Etenim ignis rarior est aere, & facilis ad diuidendum: ac reliquas vendicat conditiones propter quas aer subiectum ponitur soni. Secundo dicendum aquam quoque esse subiectum soni, experiẽtiæ quippe numero præcedenti adductæ vrgent, neque euasiones solitæ satis faciunt corpora intra aquam collisa sonare, quod aquam moueant vsque ad aerem: refragatur enim experientia percipimus enim sonum non superno, sed infimo in loco. Neque item satisfacit causari sonum ob inclusum aerem in poris corporum sub aquis se collidentium, tum quia aer ille exiguus est, sonus autem solet esse grandis, tum etiam quia aer in poris tunc nec commouetur, nec extra illos resilit, ictusque principaliter in aqua recipitur. Quocirca verius est sonum quoque in aqua recipi. Vnde colligo tertio sonum non tantum in tribus dictis elementis fieri, sed etiam in mixtis eandem dispositionem habentibus, vt in liquoribus aquæ similibus in modo substantiæ, quales in sublimatorijs destillari solent, dummodo multæ non sint pinguedinis, vt oleum. Nubes quoque apta videntur soni subiecta, quia aeri sunt consimiles.

2. Pronunt.

3. Pronunt.

13 *Ad motiua inn. 10.*

Ad experimenta pro opinione priore respondetur natantia sub aquis non causare sonum, quia sine violentia diuidunt, densitas enim aquæ celerem diuisionem non permittit, solida tamen corpora, si sub aquis collidantur vehementius, causabunt sonum. Iam ad rationem negetur densitatem aquæ tantam esse, vt omnino sonum impediat. Ad Aristotelem denique respondetur specialiter meminisse aeris, quod sit aptius subiectum & vsitatum, magisq; vt sic dicam, familiare, præcipue ad perfectos sonos.

CAPVT XX.

De diuersitate soni, & specialiter de voce, & echo.

1 *Varia soni diuisiones proponũtur.*

SOlet diuidi sonus in sonum perfectum, id est, vocem, & in imperfectum, qui scilicet à rebus inanimis causatur, spiritusque dici solet. Rursum diuiditur in sonum directum, & reflexum, siue echo Tertio in acutum, & grauem: denique in naturalem, & artificialem, quæ omnia membra explicanda sunt, vt perfecta soni notitia habeatur.

De vocis instrumento à natura dato.

De voce Aristoteles 2. de anima, in fine cap. 8. nonnulla. Et primo notandum vocem esse propriam animalium, quæ pulmonem habent, ac respirant, quare primum principium vocis est anima, instrumenta vero, quibus formatur, ad quinque reduci possunt. Primum est pulmo aerem intra se continens secundum aspera arteria, quæ ima sui parte pulmonem attingit, & vsque ad linguam extenditur. Tertium larynx, quæ à parte anteriori colli se prodit instar nucis, estque in summitate asperæ arteriæ, sunt in ea tres cartilagines veluti vasa quædam intertexta musculis, vt facile possint dilatari, & comprimi. Hæc scribit Galenus libro de vocis instrumento, cap. 4. & 7. de vsu partium cap. 4. Vesalius libro secundo cap. 21. Quartum instrumentum est particula quædam, seu lingula quasi opericulum laryngis, atque asperæ arteriæ, ne illuc subintrent cibus, potusve, aut quæcunque in stomachum inferenda sunt: eleuatur autem ac deprimitur suis musculis ad formandam vocem. Quinto concurrit palatum quasi quoddam vocis refractorium, vt ait Galenus 7. de vsu partium, cap. 5. deseruiens ad augendam vocem. Ex his omnibus numeratis aggregatur integrum instrumentum formandæ vocis fistulæ simile, vt idem Galenus c. 13. scite prosequitur, nam oblonga arteria est, quasi fistula, pulmo respondet buccis aerem mittentibus, laryngis lingula correspondet foramini superioris partis fistulæ, cui os canentis admouetur, ac sicut immisso aere, foraminibusque modo clausis, modo apertis, variatur sonus, ita laryngis rimulâ dilatatâ, vel compressâ per suos musculos, varia emittitur vox: sic igitur descripto instrumento, vox formatur. Aer musculis thoracis, & pulmonis vehementer compressus spiratur, qui in larynge, & lingula, angustâ planè viâ, amplius comprimitur ad aerem ibidem contentum: namque ad formandam vocem oportet, vt aer externus in laryngẽ reimeatur, internusq; impellatur, vt ex eorum collisione maiori, vel minori, maior, vel minor vox efformetur: collisio autem maior, vel minor existit, prout larynx, lingulaque comprimitur, aut dilatatur: atque ita ex diuersa affectione eiusmodi instrumentorum oritur diuersitas in vocibus. Ita Aristot. 5. de generat. animal. cap. 7. Albertus Magn. summa de homine, tractatu de voce, quæst. 4.

Instrumentorum vocis & musicæ analogia.

Quo pacto vox formatur.

2 *Colligitur ex dictis definitio vocis.*

His dictis de instrumento vocis, eius definitio, quam ex Aristotele collegit Philoponus, sic habet. *Vox est sonus ab anima eductus, per vocalem partem, cum imaginatione aliquid significandi:* in qua definitione omnes particulæ explicatæ relinquuntur præter vltimam. Pro qua notandum, vocem emittere cõmune esse homini cum brutis, quæ pulmone, arteriaque donantur, 4. de hist. c. 9. quales non sunt pisces, & animalia exanguia, vnde vocem non emittunt, sed sonos quosdam efficiunt non vocali arteria, sed instrumentis alijs, vt branchijs, quanuis Plinius lib. 9. cap. 18. balænas, & delphinos asserat carere branchijs, fistulisque spirare, quæ ad pulmonem pertingant: animalia ergo, quæ per propria instrumenta vocem emittunt, id semper efficiunt cum imaginatione significandi mentem, vel certe affectum aliquem internum, ipsum saltem emittendi vocem delectationis gratia, quam inde capiunt, vt hominibus, ac etiam auibus canoris accidit, vnde ad vocem necessaria non est significatio ad placitum, sed quæuis naturalis significatio sufficit. Excluditur autem tussis à vocis definitione per dictam particulam, vt Philoponus

Explicatur vltima particula.

Tussis non est vox.

notat fol.63.col.2.eò q non ordinatur ad significã-dum: quod si fortasse imponatur, inde participabit officium vocis analogice, vox autem propriè ordinatur, formaturque voluntarie: tussis autem quædam est inordinata, coactaque aeris emissio. Atque ita patet vocis definitio, & natura.

3 *Discrimen vnum vocis à locutione.*

Est tamen vlterius notanda differentia vocis à locutione, quod vox communis sit irrationalibus, loquutio homini propria, 4. de historia. cap. 9. nimirum loquutio super vocem addit articulationem, distinctionemque suis terminis, quibus diuersæ syllabæ, & dictiones componi possint: vnde per instrumenta vocis hactenus expolita ad loquutionem specialiter concurrunt lingua, & labia vocales namque litteræ, teste Aristotele supra, ipsaque experientiâ, gutture, & voce solum proferuntur: cõsonantes vero linguæ, ac labiorum ministerium poscunt: ex his ergo loquutio perficitur vnde alia differentia vocis, & loquutionis est, quod ad vocem sit satis, si imaginationem significet, ad loquutionem vero requiritur, vt expressiua sit rationalis conceptus: brutis enim, quæ sensum iucundi, & molesti solum vendicant, satis fuit vox ad eas affectiones explicandas: homini vero necessaria fuit loquutio, vt posset interiores conceptus declarare, 1. Politicorum, c. 2. & sect. 11. problematum quæstion. 1. Quapropter loquutiones psittacorum, & similium, imo & hominum dormientium non vendicant perfectam rationẽ loquutionis, quamuis materialiter sumptæ, sint locutioni similes, vt sunt etiam soni instrumentorum musicæ, cum enim hi nec vocales sint, nec loquutiones, distinctionem tamen quandam habent, melodiamque, seu consonantiam. Ex quibus patet iam prima diuisio initio capitis, nam vox est sonus ille, quem explicauimus, alij vero omnes soni, quibus ea definitio non quadrat, sub membro altero comprehenduntur, retinueruntq; nomen generis tanquam imperfectiores.

Discrimen alterius.

Concluditur 1. diuisio initio capitis.

4 *Pro 2. diuisione, quid nam sit echo Videatur Lorin. Sap. 17. vers. 18.*

Circa secundam diuisionem est notandum ex Aristotele supra, echo dici quandam soni reflexionem, quæ fuit etiam sententia Platonis in phædone, vbi echo sonum esse dixit, quia à concauis, & solidis corporibus reflectitur instar amoris, qui in amantem reuertitur atque in hoc conueniunt vniuersi interpretes: dubitant vero de modo reflexionis quo pacto fiat: volunt ergo quidam echo fieri parte aeris percussi perueniente vsq; ad corpus solidum, eademque reflectente instar pilę. Ita Auicenna 6. naturalium: hic tamen modus est impossibilis, quia in aere non est vna numero pars, quæ moueatur, ac deferat, referatque sonum, sed alia aliam propellit, satisq; proinde est, si pars corpori solido proxima ad illud allidatur, sonumque efficiat. Alij reflexionem hãc fieri dicunt percusso aere, atq; in circulũ moto, ita vt pars vna moueat, aliam imprimendo ei similem sonum, sicq; deferri sonum, donec finiatur impulsus, vel obstaculũ offendatur, vnde reflectantur illæ velut vndæ aeris, seruata eadem forma soni, explicantque apposito exemplo circulorum aquæ, cum lapis in puteum injcitur, expanduntur enim circuli vsque ad circundantes parietes, vnde reuertuntur ad medium ordine retrogrado. Ita Philopon. fol 60. col. 3. & Auicenna 6. naturalium, part. 2. cap. 6. Albert. tract. 3. cap. 19. Sanctus Thomas, Commentator, Ægidius, & alij apud Aristotelem ad text. 78. & 80. libri 2. de Anima. Quæ sententia vera apparet, dummodo necessarium non requirat in echo reflecti realem sonum: nam sæpe est satis reflecti species intentionales: vt enim in speculo videt quis faciem per solas species intentionales reflectentes ad oculos, ita in echo suam quisque audit vocem, quia solæ eius species reflectuntur ad aures: hoc enim sufficere patet, tum ex similitudine adducta: tum etiam, quia sæpe fit echo ad magnã distantiam, ad quam sicut nec realis aeris motus peruenire potest (nedum inde reuerti) ita nec realis deferri sonus. Et hinc intelligitur, cur in echo audiantur vltima verba tantum, quia scilicet reflexio fit ordine retrogrado, & quoniam sonus succesiuus est facile moritur, atque adeo quando vltima verba perficiuntur, primorum verborum sonus saltem secundum articulationem vocis euanuerat: hac ergo de causa non fit integra reflexio, & ita patet secunda diuisio.

Opinio 1. improbatur.

1. Opinio varior.

Temperatur hac opinio.

Cur ipsa verba vltima in echo audiantur.

Tertia diuisio clarissima est & data, quasi per metaphoram extangibilibus desumpta, vt Philoponus, & Themistius aduertunt, dicitur enim ferrum acutum, quod breui tempore alte penetrat, obtusum quod vix longo penetrando quasi obtunditur: sic sonus acutus dicitur, qui breui pertuadit, grauis vero, qui obtundit auditum. Quarta etiam diuisio nulla ferè expositione indiget: solum est notandum, omnem sonum quoad substantiam, esse qualitatem naturalis ordinis: in cõpositione tamen, & proportione sonorum, artem multum habere locum, quæ differentia accidit sono, vt sonus est, veruntamen secundum formam illam artis ad prædicamentum quantitatis reduci potest, habereque essentialem differentiam illius generis. Porro de diuisionibus notandum, videri omnes accidentales respectu soni, cum accidat illi hoc vel illo instrumento fieri propter hunc finem, vel alium.

5 *De 3. diuisione.*

De quarta.

CAPVT XXI.

Quomodo, & per quod medium sonus immuet auditum.

1 *Propositio vtrumsonus in aere, an in aqua immutet auditum.*

IN hoc capite agendum iam de sono prout est audibilis, de quo duo sunt explicanda. Primum, Quo modo sonus, qui in longinqua fit, perueniat ad auditum. Secundum, quo medio peruenire possit: atque à secundo incipiendo, vt faciliori. In quouis obiecto exterius sensibili postulatur spatium inter ipsum, & potentiam, expeditum corpore quolibet impediente actionem, vnde in præsenti aer, qui rarissimus est, expeditissimum habetur medium, idemq; censeo de igne: aquam vero nonnulli: inter quos est Albert. Summa de homin. tract. de auditu, quæst. penult. censent ineptam esse ad hoc munus, nec posse per illam sonum peruenire ad auditum: sed oppositum mihi certum est, ac sentit Arist. 2. lib. de anim. text. 79. dicens, *Auditur quidem sonus in aere, & aqua*, & 4. de hist. c. 8. fatetur pisces sub aqua audire, quod etiam experientia constat, nam strepitu in littore terrentur, ac fugiunt. Neq; potest id attribui visioni, quia si astantes sileant, non fugiunt: & è contra sub turbida etiam aqua, atq; adeo ad videndum inepta, fugiunt propter strepitum. Certè Plin. l. 1. c. 7. refert, fuisse in piscinis Cæsaris pisces adeo perfectum habentes auditum, vt vocati venirent: nos etiam sonum sub aquis editum extra illas audimus: ridiculum autem est putare in ijs euentis sonum deferri per aerẽ, cum aquis etiam quiescentib. nullaque in eis motione facta, quæ aeri locum præbeat, species soni per illas diffunduntur: sunt ergo aptũ medium. Accedit tandẽ ratio, tũ quia habẽt aquæ sufficiẽtem raritatem, tum quia probauimus esse subiectum soni: ergo à fortiori medium illius erũt.

Item 2. quam quidam ac sentit Aristoteles alii velut.

2 *Contra proxime dicta vnum Aristotelis locum. Responsio Commentatoris recitatur.*

Sed obstare videntur huic veritati duo Aristotelis textus. Primus est 76. vbi differentiam ponit inter auditum & olfactum, quod medium auditus sit aer, olfactus vero tum aer, tum aqua: Commentator ibidem, aliique respondent loqui Aristotelem de medio recipiente obiectum secundum esse reale, quæ expositio nobis probari non potest, qui ostendimus sonum recipi in aqua realiter: rursus non consonat litteræ, loquitur si-

quidem

quidem Aristoteles de immutatione medij, quæ deseruit sensationi: hæc autem est intentionalis. Adde quod odor realiter in aqua, aut in aere non recipitur, sed in exhalatione odorifera, vt infrà dicemus. Aliter ergo respondet Caiet. ibi cum Simplicio aerem poni à Philosopho medium auditus tanquam omnium aptissimum. Atque hoc modo nulla esset differentia, solus enim aer est medium aptissimum odoratus, maximè respectu animantium, qui respirando olfaciunt, vt textu octauo dicitur. Præterea medium visus non ponitur aer, sed perspicuum in communi, licet aer tantum sit aptissimus inter perspicua. Locus sane difficilis est, atque cum de mente Aristotelis aliàs constet, nec commodior occurrat expositio, dicendum, ideo aerem simpliciter poni medium auditus, quia simpliciter necessarius est, ac fine quo auditio non fieret, illo saltem qui intra aures existit. Vnde sub aquis tandiu quis audiet, quandiu in aures non irrepent: ad olfaciendum vero neque aer necessarius omnino est, neque aqua impedit omnino: intercedit ergo differentia aliqua. Addi etiam potest per aquam difficile sonum percipi, medium autem dici, per quod fit commodè sensatio, fieri vero odorationem per aerem, & aquam satis commode, præsertim ab aquatilibus. Secundo in text. 82. ait Aristoteles sonatiuum esse motiuum aeris, indicans plane solum aerem capacem esse recipiendi soni. Respondetur Aristotelem non dicere aerem esse adæquatum soni subiectum, vel medium, sed principale, magisque vsitatum, quia nullum est commune nomen significans subiectũ adæquatum, itaque potest sonus audiri per aerem ignem, & aquam, & consequenter per alia etiam corpora mixta, quæ eiusdem raritatis erunt.

Simplicii quoque, & Caietani expositio impugnatur.

Commodior interpretatio.

Alter textus.

3 *Discutitur, an catera corpora quãuis densissima sint soni medium.*

An vero per terram, & densissima alia corpora possimus audire, difficultatem habet, nam experientia id probare videtur: nam intra cubiculum densissimis, ac crassissimis parietibus vndique septum, audietur externus sonus, maxime si vel leuiter pulsetur paries. Oppositum nihilominus habet communis sententia: ad experientiamque adductam respondent quidam, corporibus nunquã deesse poros aerem continentes, qui species recipiat: sed hæc solutio difficilis creditu est, quid enim vetat dari corpus sine poris, vt purum terræ elementum? Caietanus ergo, quem moderni quidam sequuntur, non negat possibile corpus absque poris, raro tamen, aut nunquam apud nos tale medium inueniri, ac si inueniatur nequaquã per illud fieri posse auditionem, seu specierum soni diffusionem, quæ quidem solutio satisfaceret vtcunque experientiæ, si afferretur ratio ad suadendum impossibile esse sonum audiri, nisi aer extrinsecus cum intrinseco continuetur: sola vero affertur Philosophi authoritas asserentis a, quam & aerem soni medium esse, qua etiam, si efficax ad rem esset, ignis excluderetur, quod tamen esse falsum iam ostendimus. Aristoteles ergo media vsitata, & communia proposuit, rariora alia non exclusit. Itaque cum ratio in contrarium non producatur, experientiaque faueat parti asserenti sonum audiri posse per densum corpus, ea sane videtur admittenda. Adde quod soni immutatio per actionem realem fit: sicut ergo calor ob hanc rationem alterare solet medium densum magis, vel minus, iuxta capacitatem medij, ita & sonus idipsum poterit. Probabiliter quidem ista dicuntur, sed quia vrgentes etiam rationes hic desiderantur, assentiendum opinioni communiori, pro qua ratio probabilissima se offert. Nam sonus successiuus est, ac citissimè transit, vnde medium requirit citissimè penetrabile, cuiusmodi non est densum corpus, vt patet etiam ex adducto exemplo, calor enim, qui summe est actiuus, tarde patrietem peruadit. Restabat dubium aliud, an per vacuum possit sonus immutare auditum, cui facile resoluimus in c. 16. n. 8.

Indicium authoris.

Cognito medio, inuestigare supereſt quomodo per illud sonus perueniat ad auditum, cauendo ne in medio pleno aliquid, atque in auditu ipso, an non? Conueniunt quidem omnes in organo potentiæ auditiuæ produci species soni, sicut in oculo species coloris: de medio autem non ita, quidam putant non diffundi sonum per medium intentionaliter, sed realiter, vsque ad intrinsecum aerem auditus. Ita opinari videtur Albertus summa de homine, quæst. de auditu, referens Auicennam 6. naturalium, fauet Aristoteles secundo de Anima, text. 81. dum ait sonatiuum esse, quod facit audire, eo quod moueat continuè aerem vsque ad auditum, & textu 82. addit tunc internum aerem moueri atque agitari, quo non obscure indicat realem transmutationem. Alij volunt realem sonum per aerem diffundi, non vero per aquam, eò quod inepta sit ad illum recipiendum, & nihilominus posse auditum immutari per illam vtiq; intentionaliter. Alij aiunt sonum per aerem tantum intentionaliter diffundi, quia credunt solum esse subiectiue in corpore sonante, quod tamen iam supra exclusum est.

4 *Pro priore tituli parte varia opiniones de med. soni.*

Vnde dico primo, sonum multiplicari posse etiam intentionaliter per aerem, & aquam: probatur experientia. Primo, nam contingit adeo longe rem sonantem audiri, vt incredibile sit realem sonum ad aures vsque peruenire, cum non nisi violenti, & sensibili aeris motione excitetur, quam tamen nullam in similibus euentis percipimus: sola ergo tunc fit intentionalis diffusio specierum, saltem propius aures. Secundo si sonus realiter peruenit vsque ad aures, vel idem numero peruenit, qui prima aeris percussione fuit genitus, vel ille, qui per successiuam partium aeris agitationem generatur prope auditum. Primum impossibile videtur: cum idem sonus audiatur in locis distantibus, non posset autem vna numero pars aeris ad tot loca, tamque abiuncta deferri. Alterum quoque falsum est, nam si ille tantum sonus qui in aere fit iuxta aures imprimeret speciem in auditum, profecto sonus ille audiretur: consequens vero est contra experientiam, omnes quippe eundem sonum, eundemque vbi fit locum percipiunt. Tertio sonus est per se primo, & proprie sensibilis: igitur ex se immutat auditum, etiamsi longe distet dummodo obstacula non interiaceant, vt patet etiam in coloribus: ergo potest sonus species suas per aerem multiplicare. Neque vero hoc negasset Aristoteles: nam quod ait sonatiuum mouere aerem vsque ad auditum, non conficit de ratione illius esse, quod illuc realiter pertingat, sed tantum esse oportere immutatiuum auditus modo aliquo.

5 *2. Assertio probatur primo.*

Secundo.

Tertio.

Satisfit Aristoteli in n. praced.

Sed nunc exponendum supereſt quando incipiat sonus sui species multiplicare per aerem: dico ergo secundò sonum, simulac esse incipit, multiplicare species intentionales per medium. Est contra non paucos asserentes, dum sonus realiter per medium producitur (producitur autem vbicunq; realis medij motio impetuose causatur) non diffundi intentionales illius species, sed harum diffusionem inde inchoari, vbi desinit realis diffusio. Ita opinantur Albertus secundo de Anima, tractatu 3. cap. 18. & 19. Venetus textu 78. Thienens. text. 79. & 82. Ægidius textu 64. indicantque Caietanus Sanctus Thomas, & Alexandrin. Nostram vero conclusionem docuit S. Thom. 1. p. quæstion. 77. art. 1. & quæst. 78. a. 3. in 2. dist. 24. articul. 2. quæstiunc. 3. Suadentque argumenta facta pro priori assertione. Audimus enim sonum in parte, quia incipit, v. g. in cymbalo, aut ore animantis: is ergo

6 *2. Assertio 2.*

sonus imprimit species suas in auribus, sonus enim causatus in vltima parte aeris potuit quidem sui speciem producere, non tamen alterius, cum ostensum sit cap. 2. speciem repræsentatiuam obiecti totius, & singularum partium esse distinctas, saltem partialiter, & in præsenti ostenditur, tum quia ipse sonus distinctus est: ergo & species. Tum quia sonus à principio est obiectum per se sensibile: ergo à principio multiplicat species, cum sit agens naturale: patetque à simili in colore. Confirmatur. Nam primus sonus alijs etiam non multiplicatis audibilis esset, aliorum vero multiplicatio est illi per accidens: est ergo per se diffusiuus specierum: ergo à principio eas diffundit.

7 *Prima obiectio.* Sed contra hanc doctrinam obijcies primo: sonus est qualitas successiua: ergo species non producit. Patet consequentia, quia vel produceret per sui partes præteritas, vel per futuras, quorũ neutrum stare potest, cum neutræ partes existant, vel produceret per continuatiua indiuisibilia, & hoc etiam falsum videtur, quia iam illæ tantum partes audirentur. Quidam concedunt produci species per indiuisibilia illa, audirique sonum secundum illorum aliquod tantummodo, sed hoc contra experientiam est, percipimus enim integram vocem, quæ successiuè fit, & sonum continuè durantem: ergo totius integri soni producitur species. *Quorundã responsio.* *Vera solutio.* Dicendum ergo, totum sonum producere species tum per partes diuiduas, tum per indiuiduas suo modo. Itaque sicut sonus successiue fit, ita intelligendum successiuè immutare potentiam: & hac ratione nihil obstare quominus res successiua agat per partes suas: nam sicut habent verum esse reale, sed in tempore: ita & in tempore, sui producunt species.

8 *Obiectio 2.* Secundo contra secundam conclusionem oppones. Si sonus multiplicaret species intentionales à principio, in instanti audiretur, cum ea multiplicatio absque resistentia contrarij fiat, ac patet in visibilibus speciebus. *Et nonnulli succumbũt.* Nonnulli, vt videre est apud Venetum 2. de anima, text. 83. huic obiectioni cedunt: attamen videntur contra experientiam sentire: auditur enim sonus transacto tempore non minimo, vt quando in sylua ligna cæduntur, longe prius audit sonum qui cædit, quam qui latè distat: fulgur etiam multo ante ferit oculos, quam tonitruum audiatur, cum tamen tonitruum prius erumpat: cuius rei ratio nulla est alia, quam quia species audibiles multiplicantur successiue.

9 *Pro vera responsione notatio triplex.* Quare pro responsione notandum, cum sonus incipiat per vltimum non esse, illius actionem, quæ simul cum illo naturali necessitate incipit, eodem modo incipere debere: alioquin si per primum sui esse inchoaretur, vel ante, vel post sonum inciperet. Secundo est obseruandum magnitudinem rei sensibilis plurimum conducere ad multiplicandas longius species, sicut etiam in alijs agẽtibus multitudo formæ eorum sphæram actiuitatis auget: atque experientia etiam constat, maius luminosum ex loco remotiore immutare visum efficacius, quam minus. Tertio est notandum distinguere oportere in sono quantitatem (vt ita dicam) ex parte ipsius ab ea, quæ prouenit ex parte subiecti, non enim sunt eædem, sic sonus, qui fit in vna, & eadem parte aeris, potest esse maior, vel minor per modum intensionis, pro ratione maioris, vel minoris ictus, vel causæ alterius, & hanc voco quantitatem ex parte soni. Est etiam sonus maior per modum extensionis, quo per partes plures aeris diffunditur, & vtraque magnitudo conducit ad sphæram actiuitatis augendam, vt ex dictis liquet.

10 *Vera responsio* Dico ergo, considerari posse certam sphæram, intra quam sonus intensiuæ solum magnitudinis multiplicet species, etiamsi sit minimæ extensionis: intra talem ergo sphæram totam, quæ curta est, multiplicat sonus simulac incipit sui species, posset que simul ab eo audiri, qui intra sphæram illam existeret. Ac certe docere videtur experientia, intra paruam distantiam, simulac oculus videt contactum corporum sonantium, percipi ab auribus sonum, sicque intra eandem sphæram tam cito audiri sonum distantem, quam propinquum: at vero in spatio amplo species soni non poterunt propagari longius, donec sonus ipse plurimum etiam multiplicetur extensiuè: & quia talis multiplicatio successiuè fit, species quoque ad tantam distantiam non nisi trãsacto aliquo tempore perueniunt, atque ita saluæ sunt dictæ experientiæ, intelligiturq; Aristoteles de sensu, & sensibili, capit. 7. vbi ait sonum prius immutare medium, quam auditum.

Ex hac vero solutione insurgunt difficultates duæ. Prima est sequi ex dictis actionem audiendi posse incipere per vltimum non esse, atque adeo successiue fieri, quod videtur contra rationem actus cognoscitiui, & immanentis. Secunda est, data tam solutionem habere locum non posse: nam cum sonus successiuus sit, dum pars posterior fit, præcedens iam non existit: nunquam ergo crescet sonus extensiuè. Et confirmatur. Nam si prior pars soni non prius auditur, plane transacto tempore aliquo audiri non poterit, quia cum successiua sit, minime perseuerat.

11 *Difficultas vna cum ratione.* *Difficultas altera.* *Confirm.*

Ad primam difficultatem concedo sequelam, nam actus proportionantur obiectis, & præsertim in externis sensibus, qui ab obiectis suis maximè dependent. Itaque sicut obiectum auditus successiue fit, successiue etiam cognoscitur, ac cum ipso successiue multiplicato, continue multiplicantur species. Ad secundam respondetur sonum non esse qualitatem adeo successiuam, quin in eadem parte durare possit aliquo tempore, sed successiuam dici, quia successiue fit, & durat solum, quo tempore durat successiua factio illius. nam si consideremus sonum secundum magnitudinem intensionis, in eadem parte successiue acquirit totam perfectionem, non tamen ibi permanet, sed statim incipit corrumpi, breuique tempore ex toto deficit: attamen quo tempore durat multiplicari potest extensiuè, ac fieri sufficiens ad multiplicandas longius species. Ad confirmationem quidam dicunt, species soni conseruari aliquantulum post desitionem soni, sed hoc impossibile est, quoniam species illæ pendent in conseruari à sono, & si aliquanto tempore manerent, sono iam corrupto, semper possent conseruari, quod est cõtra experientiam: dicendum est ergo, species soni tamdiu durare, quandiu sonus ipse, atque intra id tempus quo durant, audiri posse, & non vltra: simile quippiam resoluimus superius c. 12. n. 3.

12 *Ad 1. diff. cultatem.* *Ad secundã* *Ad confirmationem quid sit dicere.* *Verior sententia.*

CAPVT XXII.

Quodnam sit organum, & quæ potentia audiendi.

DE actione audiendi nihil dicendum occurrit præter ea, quæ in communi dicta sunt: superest ergo agendum de ipsius organo, de quo plerique Philosophorum conueniunt debere esse aliquid aereum, cum subiectum soni aptius sit aer, organumque debeat esse quantum fieri potest obiecto potentiæ accommodatum: atque ita posit Aristoteles de sensu, & sensibili, capit. 2. & omnes Philosophi, & Medici senserunt, quod tamen non ita intelligendum, vt organum auditus sit purus aër: organum quippe sensus pars est animantis, cum nutriri debeat, ac sentire: puro autem elemento

1 *Assertio. Immediũ organum auditus aereum esse.* *Notatio 1. pro assertione.* *Animatum dicti organi.*

mento hæc repugnant, cum animatum non sit. dicitur ergo auditus organum aereum à prædominantibus aeris qualitatibus, quod colligi potest ex Aristotele 2.de anima,text.111.Oppones tamen ex eodem Philosopho 2.de partibus,cap. 1. vbi astruere videtur solius tactus organum esse mixtum:in alijs vero esse quid simplex: veruntamen locus de perfecta mixtione intelligitur, quod nimirum tangendi organum esse oporteat attemperatum absque prædominio alicuius elementi, quantum possit fieri, in alijs vero sensibus posset elementum aliquod prædominari, ac de illius natura dici. Qua de causa superius asseruimus organum visus esse aqueum,ita & nunc dicimus organum auditus esse aereum.

2 Notatio 2. Ad hoc tamen explicandum notetur secundò, aures exterius apparentes non esse auditus instrumentum,sed datas à natura, vt aer sono commotus in earum anfractibus refrangatur,sensoriumque auditus minime lædat, ac melius immutet, quo fine auris effecta est dura,& cartilaginea, 1.de historia,cap.11.intra aures vero neruus residet descendens à cerebro, terminatus ad earum cauitatem,per quem spiritus animales auditui communicantur à cerebro, illa autem cauitas plena est parte quadam animata spirituosa, & aerea, quæ ob id vitalis aer nuncupatur à Themistio, capite octauo,& à Simplicio textu 82. hæc autem pars tegitur, & cauitas ipsa auris clauditur quadã membranula,quæ tympanum dicitur,extra quam reliqua aurium cauitas,aeris cum externo continuati plena est. Ex his vero omnibus sola pars spirituosa sub membrana contenta organum auditus ponitur ob rationem allatam: membrana autem deseruit ad tutamentum,ne sensorium ab extrinsecis commotionibus immediatè impetitum læderetur facile.In quo auditio ita perficitur:sonus, vel eius species peruenit vsq; ad aerem in extrinseca cauitate auris contentum, membranamque attingit,per quam in sensorio ipso species inducitur,ac tandem potentia ibi existens,talique specie informata auditionem elicit.

3 Notatio 3. Sed aduertendum est tertio in scisionibus, & diuisionibus anatomicis apparere manifeste dictum neruum, & membranam, de quo Vesalius lib.1.de fabrica,cap.8.Valuerde libr.1.cap.3.qui diligenter de his scribunt,& cuncta auris ossicula enumerant, negant tamen, partem aeream, quam posuimus sensorium, hucusque per anatomem fuisse deprehensam, quod ideo forte contingit, quia dissoluto à corpore animo pars illa facile dissipatur: licet ergo experimento non sit cognita, neganda non erit,cum ratio conuincat, organum auditus debere esse aereum: cætera enim quæ in auribus reperiuntur terrestria sunt:ponendum est ergo aliquid aereum, quod sensorium sit audiendi, vnde falsus est Albertus in summa de homine, tract. de auditu, q. 1. qui cum Auicenna dixit sensorium auditus esse neruum, quibus videtur assentire Galen. l. 1.de causis symptomatum, c.3.attamen 7. de placitis aperte consentit Aristoteli hac in parte.

4 Notatio 4. Quarto est notandum ipsum Aristotelem text. 83.docere prędictum sensorium debere esse omnino immobile, vt possit percipere omnes differentias sonorum,at in text.82.aerem auribus infitum moueri exteriori aere moto, & text. 84. additur moueri semper proprio motu: non ergo sibi constat Aristoteles. Quidam intelligunt non de parte aerea, quæ est sensorium, sed de vero aere in extrinseca cauitate aurium existente, huncque dici immobilem, quia nunquam extra talem locum fertur,moueri tamen intra illum. Ita Themist.ca. 28.Philoponus fol.61.col.3.Auerroes, Ægidius, & alij: sed obstat quod aer ille si organum non est, erit saltem medium audiendi:si ergo continuè moueretur, impediret proculdubio auditum. Adde fingi facile non posse,à quo semper moueatur.Rectius ergo S.Thomas,& Simplicius aerem auris de se esse immobilem, ab extrinseco tamen moueri ob prauam aliquam dispositionem auditus, quæ expositio consonat verbis Aristotelis, qui cum dixisset aerem illum moueri subdit, *verum ipse sonus alienus est, & non proprius*, sicque vult eum motum signum esse deprauati auditus. Quocirca motus intra aurem digito obturatam, non ideo sentimus, quod interior aer continue moueatur, vt alij crediderunt, sed quod externus aer vehementius intruditur,quem interior pellere nititur,& sic sonus resultat,qui à nobis percipitur.

Vltimo aduertendum est ex Aristotele lib.4.de historia animalium, capite octauo,in quibusdam animantibus imperfectis auditum constitui in medio corpore,neque in eis prominere aures, sed tantum quendam anfractum dari.cuius foramen extrinsecus visitur. In quibusdam præterea imperfectioribus adhuc non apparere determinatum locum auditus, vt etiam dicitur 2. de partibus, c.12. Hæ tamen differentiæ in ijs sunt: quæ ad melius esse spectant, ad maiorem q; perfectionẽ,& custodiam huius potentiæ: at substantia illa, quam diximus esse organum, necessario debet reperiri saltem proportionaliter in omnibus, quæ verè audiunt. Ex his ergo omnibus notatis constat quod sit organum auditus, & quæ audiendi facultas: est nimirum qualitas in dicto organo residens apta ad percipiendum sonum per propriam speciem ab ipso impressam. 5 Notatio 5. Concluditur pars tituli huius capitis.

CAPVT XXIII.

Quidnam sit odor, & quid sapor, ac de speciebus eorum.

6 Dicendum sequitur de olfactu, cuius obiectum est odor, & ideo eius natura prius explicanda est,quia vero odor, & sapor magnam inter se conuenientiam habent, simul de vtroque agendum. Fuit ergo sententia Heraclyti apud Aristotelem de sensu,& sensibili, c. 5. dicentis odorem esse vaporem,seu exhalationem: Auicenna 6.naturalium part.2.cap.de odore,vult esse humidum spiritum, & Conciliator different.155.exprimit spiritum esse medium quid inter fumum,& vaporem, quod tamen Aristoteles improbat illo loco. *De natura odorum opiniones.*

Prima conclusio. Odor est qualitas tertiæ speciei. Probatur, quoniam est accidens per se primò sensibile, omnia vero ita sensibilia in illa specie collocantur, cum neque aliud prædicamentum detur, neque alia species illius prædicamenti in qua ponantur: esse vero odorem accidens patet, quia adest, & abest, &c. quod etiam sit qualitas, notum videtur:quia non habet modum afficiendi substantiam diuersum à qualitatibus alijs. 2 1.Assertio.

Secunda conclusio. Odor est qualitas secundo consequens ex primarum mixtione,in qua siccum vincit humidum, calorque absolute dominatur. Ita Aristoteles de sensu & sensibili,cap.5.D.Thom. 1.de Anima,lectione 29. text. 95. Albertus summa de homine,tract.de olfactu quæstione nona, scribit odoris subiectum esse ignem temperatum, videlicet mixtum corpus, in quo prædominantur qualitates ignis, similiter sentiunt Alexand. in libro de sensibili,cap.de odore, & alij citato loco de Anima, Theophrastus libro sexto de causis plantarum, capite primo: idem præterea indicant asserentes odorem fumum esse, vel exhalationem: explicant enim naturam odoris per eius subiecta, in quibus sane calor, & siccitas prædominatur. Probatur deinde conclusio ratione.Nam res odo- 3 Secunda.

riferæ calefactæ melius odorem efflant, vnde melius æstate, quam hyeme percipiuntur odores, pleraque etiam vigente calore odorem emittunt, & non aliàs. Quod aperte demonstrat calorem esse præcipuam odoris dispositionem. Vnde etiam experimur rem odoriferam non percipi odoratu, si nimium madefiat, ipsum quoque organum odorandi multa è capite distillatione obtunditur, atque imperfecte odorem percipit: dulcia tandem minus odorifera sunt, quia in eis prædominatur humiditas: requirit ergo odor dominium siccitatis, non tamen omnino aridis gaudet, nonnullam que humoris admixtionem poscit.

4 *Varia Aristotelis loca conciliantur.*

Ex quibus patent, cohærentque diuersa Aristotelis, loca in hac materia, nam c. 5. de sensu, & sensibili, ait odorem non esse vaporem, neque exhalationem, sect. 10. vero 12. problematum, quæst. 10. dubitat, an odor sit fumus, vel vapor; & sect. 13. quæst. 5. inquit odoris naturam esse vaporem; & cap. 2. de sensu, & sensibili in fine, vult odorem esse fumosam vaporationem, ideoq; ab igne esse: cum ergo cap. 5. negat esse exhalationem, interpretandus est in sensu formali, id est, non esse ipsam substantiam exhalationis: cum vero alijs locis id affirmat, intelligitur subiectiuè, id est, subiectari in re simili exhalationi, calida scilicet, & sicca. Vrgebis, dicto cap. 5. de sensu, & sensibili, impugnat Aristoteles Heraclytum, quod odorem posuerit exhalationem, qui tamen credendus sit loquutus subiectiuè. Respondetur putasse forte Heraclytum esse substantiam, vel certe dicendum sæpe Aristotelem impugnare verba magis, quam sensum. Alij respondent Aristotelem eo loco probare odorem non subiectari in vero vapore, & exhalatione, quę mixta imperfecta sunt, quod quidem verum est in se, incertum tamen an id intenderit Aristoteles: vapor enim, cum sit humidus nimium, non est capax odoris, neque item exhalatio ob nimiam siccitatem, videndus est Plinius de hac re l. 10. c. 70.

Instantia soluitur.

5 *3. Assertio pro sapore.*

Sit iam tertia conclusio. Sapor est qualitas secunda resultãs ex mixtione, in qua calor cum humiditate vincunt, ita tamen, vt calor sit principalior. Et hoc est, quod Aristoteles ait de sensu, & sensibili saporem causari ex materia, in qua humiditas, quæ comprehendit (id est, superat) siccitatem calore concoquitur: sic enim resultat sapor: quod si calefactio adeo procedat, vt ex illa materia humida resoluat materiam subtiliorem iam plurimum exsiccatam, causabitur odor, quo fit vt omne sapidum humidum sit aliquantulum, atq; infra videbimus etiam in organo gustus reperiri humiditatem, ad saporem percipiendum. Quare sapor, & odor qualitates vicinæ sunt, quanuis hic subtilior sit, ac nobilior.

6 *Pro postrema parte tituli de speciebus saporum, & odorum communiter.*

Hinc Aristoteles 2. de Anima, capit. 9. ait species saporum & odorum proportione quadam esse sumendas, & de sensu & sensibili, cap. 5. scribit, sicut saporum quidam dulces sunt, alij amari, ita inter odorum alios delectationem causare, alios tristitiam, qui dulces, atque amari proportionaliter dici possint. De vtrorumque tamen speciebus in vniuersum dicimus, sicut ex dicta proportione qualitatum primarum resultant, ita ex illius variatione variari, de qua Galenus libr. 1. de simplicium medicamentorum facultate, cap. 38. vbi plerasque species saporum enumerat, & Theophrast. lib. 6. de causis plantarum, cap. 4. Plinius libr. 15. capit. 27. tredecim recenset saporum genera: Aristoteles vero de sensu, & sensibili, capite quarto, & cum ipso alij post Platonem in Timæo octo proponunt, dulcem, & amarum, pinguem, salsum, austerum, acrem, acutum, acerbum, seu ponticum. Dulcis sapor consurgit ex temperatis calido, & humido, qua de causa maxime accommodatur nostræ naturæ, amarus vero ex calido, & sicco vehementi-

De saporibus peculiariter.

bus, atque ponuntur extremi sapores, teste Aristotele, imo & sensu ipso, extreme enim afficiunt gustum: ergo & inter se distant extremè. Præterea licet in calore non maximè distent, maxime tamen in siccitate, & humore. Vnde ex parte subiecti requirunt etiam temperamenta nimium distantia. Reliqui sapores medij sunt, de quibus philosophandum iuxta accessum, & recessum ad extremos illos. Galen. tamen libr. 4. de simplicium medicamentorum facultate, cap. 10. vult acutum potius, ac ponticum saporem maxime distare, quem medici sequuntur: sed immeritò, vt ex dictis patet, affirmatque Aristoteles, ac peripatetici non pauci nominatim Commentator 2. de anim. comment. 105. & 5. Collectanearum c. 2. D. Thom. de sensu, & sensibili, lect. 11. Auerroes 2. de Anima, text. 105. & 5. Collecta. capit. 27. Garbius in summa lib. 1. tract. 5. q. 71. Contarenus l. 5. de elementis. Iauellus 2. de anima, q. 46. Hæ itaque sunt saporum species simplices, ex quibus mixti alij congregantur sapores, quemadmodum de coloribus superius diximus, ac tam multi quidem vt promptius fuerit hominum ventri eos indies miscere, quam menti nominibus distinguere.

Sed & ipsæ odorum simplices species non sunt nobis adeo notæ propter imperfectionem nostri olfactus: vnde hoc tantum distinguimus, an res sit odorifera, necne, & an sit odor nobis gratus, an molestus: vnde neque illos proprijs nominibus distinguimus, sed ex ipsis rebus odoriferis denominationem sumimus, vt à rosa, à thure, &c. Distinguimus etiam odorem à fœtore per illum intelligentes odorem suauem, per hunc contrarium, solet etiam distingui odor acutus, & grauis: acutus dicitur, quia celeriter mouet: grauis, quia tarde, seu remisse: de quibus Plinius lib. 21. cap. 7. Oportet tamen aduertere vltimo loco, ex cap. 4. de sensu, & sensibili, & ex Galeno lib. 4. de simplicium medicamentorum facultate, c. 21. odorem quendam esse, qui ad alimentum ordinatur, & gustum prouocat, vnde consonantiam habet cum sapore, nam suauis, & delectabilis odor coniungitur optimo sapori, & è contrario, ac sensus talium odorum maximè inest brutis, quod fuit necessarium, cum quę ab eis gustanda sunt per solum odorem absque alijs documentis discernant, visui enim sæpe alimentum est delectabile, quod tamen gustui esset nociuum, itaque odorandi facultas necessaria fuit maxime brutis, vt prænuntiaret gustui conditionem cibi, fuit item necessaria, vt alimentum distans sentire possent. Alij sunt odores, qui per se delectant, neque mouent appetitum, vt passim experimur in floribus, atque suffitibus, tales vero consonantiam non vendicant cum sapore, imo sæpe suauissimi sunt, sapor autem amarissimus, quod Galen. supr. notat, & Aristotel text. 95. Plinius libr. 15. cap. 18.

Instantia.

7 *Nobis.*

CAPVT XXIV.

Quo modo odor medium, & olfactum immutet.

QVanuis præcedenti quæstione de odore, & sapore dixerimus, propter eorum affinitatem, in hac tamen quæstione prosequemur tantum de odore, superest autem de illo dicere prout sensibilis est, de modo videlicet, quo sensum immutat. Atque primo supponendum odorem à longe immutare posse sensum, vt experientia docet: necesse ergo est interiectum medium carere corpore impediente diffusionem odoris: vnde medium accommodatum sunt aer, imo & aqua, vt Aristoteles supra testatur, & de sensu, & c. 5. & 4. de hist. c. 8. Nam pisces sub aquis odorem percipiunt, dum nocte mouentur ad alimentum distans, non alio ducti sensu, q̃ olfactu. Idem habetur 2. de part. c. 10.

1 *Suppositio pro prima parte tituli.*

Scribit-

Scribitque Plinius lib. 10. cap. 70. Philoponus de Anima, fol. 59. col. 3. S. Thom. de sensu, & sensibili, lect. 14. Hoc posito, quæstio est de modo diffusionis per medium. Auicenna 6. naturalium, p. 2. cap. de olfactu, sentit odorem non aliter posse diffundi, quàm realiter. Quæ fuit sententia Platonis, vt refert Albert. tractatu 3. cap. 23. Commentator verò ad textum 97. ex alio extremo credit rem odoriferam solùm emittere species intentionales, quem sequitur Nyphus.

Opiniones aduersæ de diffusione odoris per medium.

2. Pronuntiatum.

Hac tamen in re duo habentur certa. Vnum qualitatem odoriferam non posse ita diffundi per aerem, aut aquam, vt in eis subiectetur, cùm odor non sit actiua qualitas, sicut nec color medium-que incapax illius sit, cùm in eo requiratur mixtio qualitatum primarum, vnde denuo non producitur, nisi ea mixtione posita, ad quam consequitur: cùm autem medium ab odorabili immutatur, illa mixtio non intercedit: ergo, &c. Alterum est à re odorabili diffundi odorem realiter per medium, quare cùm non diffundatur inhærendo aeri, vt dictum est, oportet vt exhaletur aliqua substantia tenuis ad modum fumi deferens ipsam qualitatem. Atque ita intelligitur Aristoteles 2. de Anima, textu 127. dicens aerem pati ab odore, non quòd recipiat subiectiuè in se odorem, sed quòd per aerem deferatur. Atque hoc euidentissimis experientijs patebit. Primò quia ablata re odorifera medium per multum temporis conseruat odorē: non posset autem conseruare solas species, quia pendent in cōseruari ab obiectis: ergo manet ipsa qualitas in aliqua tenui substantia. Secundò, sæpe non redolet materia odorifera, nisi calefiat, & fumum quendam, vel halitum spiret, vt patet in thure, ideoque meliùs odorē percipimus vere, quàm hyeme, quia frigus impedit exhalationem. Tertiò experimur odorem inuolucris conseruari, & alias facilè diffluri, namque sola emissio speciorum absque substantiæ vaporatione non minueret qualitatem, vt in colore patet, hac enim de causa rosa euaporando marcescit, & poma corrugantur. Quartò manus rem odoriferam attrectans redolet: non ob species solas, vt patet: non ob productum odorem in manibus, vt ex dictis liquet: ergo ob aliquam substantiam odoram, quæ illis adhæsit: vnde & abluēdo facilè odor perditur. Quintò odores nonnunquā plurimum cerebro prosunt, cuius causam reddit Aristoteles de sensu, & sensibili, capite primo, quia cerebrum frigidum vapore odoro, vtpote calido, temperatur, ac fouetur, qua de re Aristoteles ibidem cap. 2. & sectione 13. problematum, quæstione prima, atq; in hoc conueniunt ferè authores: imò propter hanc euaporationem Pythagorici dixerunt odorem nutrire, quod Aristoteles improbat eodem li. de sensu, c. 5. nam substantia illa nutritioni idonea non est, neq; ad stomachum descendit, vnde fabulosum videtur, q; Plinius l. 7. c. 2. refert quosdam ore cassos, odore tantùm ali, quem naribus trahunt.

Probatur 1.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Odorē alere fabulosum.

3. Circa 1. partem tertiæ diffusionem realē vsque ad olfactum alij requirunt, alij verius non requirunt.

His ita statutis difficultas restat, an ad odorem sentiendum oporteat illum realem vaporem substantiæ peruenire vsque ad olfactum, nam Auicenna suprà, & alij affirmant, D. Thom. lect. 20. in secundo de Anima, scribit hoc posse quidem contingere aliquando propter vehementiam odoris, non tamen esse necessarium, sufficereque species intētionales. Idem docet in 2. distinct. 2. quæstion. 2. artic. 2. ad 5. Philoponus 2. de Anima, fol. 63. col. 1. & 2. Ægidius text. 100 dub. 2. vterque Caiet. & Iauellus, denique Colonienses de sensu, & sensibili, cap. de odoratu: quæ sententia mihi probabilior est, & probatur primo. Sensatio odoris fit ad longissimam distantiam, de vulture enim scriptores produnt olfacere ad 50. milliaria, non est autem credibile substantiam odoram ita longe posse diffundi, atque Albertus Magnus 2. de Anima, cap. 25. refert in Græcia, alij apud Troiam tantam fuisse stragem, vt Tygrides, & vultures odore cadauerum allicerentur ab spatio leucarum 500. Responderi solet tunc quidem deferri exhalationes odoriferas, vento præsertim calido eas conseruante, & fouente, sic enim tempore pestis vitiatum aerem peruenire longissimè. Sed obstat, quoniam licèt integra cadauera resoluerentur in rarissimam materiam, non possent tantum spatium exhalationibus implere: maximè quia odor versus omnem partem in sphæram funditur. Secundò probatur, quia si odor multiplicaretur realiter vsque ad olfactum, species intentionalis illius produceretur solùm à vapore naribus proximo, sicque non sentiretur odor existens in obiecto præcipuo, vnde realis odor diffiatur, quod est contra experientiam. Tertiò odor est per se primò sensibilis: ergo est productiuus speciorum vbicunque hæret: ergo illas producet existens in obiecto odorifero, atque adeò ad nares vsque, si proportionata fuerit distantia. Confirmatur, quia aliàs nullum esset medium extrinsecum ad sentiendum odorem, semperque sentiretur per contactum physicum inter rem odorabilem, & olfactum, esset que olfactus quidam tactus, sicut de gustu asseruit Aristoteles secundo, de Anima, capite decimo. Vltimo sensatio odoris per aquam necessariò fit per species intentionales, quia exhalatio odorifera non potest in aqua cōseruari propter frigiditatem, & humorem, teste Aristotele, de sensu, & sensibili, cap. 5. ergo, &c.

Euasio.

Instatur.

Secundo.

Tertio.

Cōfirmatur.

Quarto.

Superest verò dubium simile ei, quod de sono tractauimus, an species odoris incipiant multiplicari à principio à re ipsa odorifera, an verò solùm vnde cessat multiplicatio odoris realis. Respondetur à principio multiplicari, quòd verò simul exhaletur substantia tenuis, accidentarium esse: etenim res odorabilis non sentitur per exhalationem ab ipsa distinctam, sed per propriam speciem, quam producit à principio. Rationes etiam factæ de sono hic procedunt: obiectioque in contrarium, quia iam odor in instanti percipere-tur contra Aristotelem de sensu, & sensibili, cap. 7. ac contra ipsam experientiam. Sed obiectio sicut ibi de sono, ita hic similiter soluenda est: nimirum esse certam sphæram, intra quam res odorifera sua virtute multiplicate valet species, & intra illam percipi in instanti, esse autem sphæram aliam, ad quam perueniant species ratione exhalationis adiunctæ, vel ratione calefactionis rei odorabilis, per quam multiplicatio speciorum fit successiuè, quia exhalatio & calefactio successiuè fiunt. Offert se tamē adhuc duplex argumentum: vnum quia sensatio odoris perturbatur contrario vento: non fit ergo per multiplicationem speciorum intentionalium, quę ita planè non perturbantur, vt de visualibus liquet, quibus non obstat agitatio aeris, quominus per diaphanum propagentur. Alterum, quia odor semper molestus est, aut iucundus: ergo non tantùm peruenit ad potentiam per species intentionales. Ad primum dic quamlibet agitationem medij, perceptionem sensibilis perturbare, licèt non perturbentur species: id tamen minus apparet in visu, quia immutatio visus est magis perfecta, ac minus materialis. Ad secundum negatur cōsequentia, vt de visione etiam patet, quæ cùm purè intentionalis sit, recreat tamen, aut contristat.

4. Diffusio speciorum intentionalium odoris ab obiecto incipit, sicut & sonus.

Obiectio duplex diluitur.

Reliquum est vltimum dubiolum, an ad sentiendum odorem sit simpliciter necessaria progressio odoriferi vaporis per aliquam distantiam. Respondemus hanc sæpe requiri propter imperfectionem odoratus, aut rei odorabilis, per se tamen

5. Vltima in præsenti cap. dubitatio resolutur.

Ruadetur.

men loquendo non esse necessariam, sed sufficere multiplicationem specierum, quod tantùm fortè voluere Commentator suprà, & Venetus textu 97. adducta experientia cupressi, & quorundam aliorum corporum, quæ longo tempore æquè redolent, ac sine diminutione: non ergo euaporantur, alioquin diminuerentur, vt in plerisque docet experientia. Et hæc videtur mens Aristotelis sectione 12. problematum quæstion. 10. vbi quærens, an à re odorabili progrediatur aliquid ad sensum, negatiuè concludit, quia aliàs, inquit, oporteret rem minorem reddi, nunc autem ea, quæ odoratissima sunt, eadem videmus durare. Est & alia experientia: nam res odorifera intra aquam sentitur, vbi tamen nihil exhalat. Accedit tandem ratio, sensus enim à solis speciebus immutantur, species autem fieri possunt absque exhalatione, per se loquendo, cùm non habeant necessariam connexionem.

6. *Oppositio ex Aristotele, & D. Th.* Oppones Aristotelem de sensu, & sensibili, cap. 2. asserentem, organum olfactus non debere esse calidum, eo quòd odorabile, cùm fumosa euaporatio sit, calidum est: immutatur ergo ab ipso vapore, vtpote à dissimili, alioquin ratio nō procederet, & cap. 5. docet vaporationem odoris illabi in sensorium. D. Thomas etiā 1. part. quæstion. 78. artic. 3. scribit oportere obiectum olfactus moueri secundum alterationem caloris, vt inspiret odorem. Neuter tamen exigit vaporationem hāc vt simpliciter necessariam, sed tantùm vt magis conducentem: quia etiam communiter, & regulariter fit, necessaria dici potest, maximè in nobis, in quibus olfactus est obtusissimus.

Explicantur

CAPVT XXV.

De organo, & potentia olfactus, ac etiam de medio actuque odorandi.

1. DE organo huius sensus varia est Philosophorum sententia, ad quam diuersitatem intelligendam, notandum, quòd in anteriori parte cerebri sunt quasi duæ cellulæ, quæ ventriculi cerebri dicuntur, à quibus progrediuntur duo nerui, mamillares appellati, quorum extrema sunt quasi pupillæ: est præterea nasus duabus patulus vijs, quibus rectà itur ad illos neruos. Igitur sententia Galeni est organum odoratus residere in ventriculis cerebri. Ita habet 8. de vsu partium, & lib. de instrumento odoratus. Idem tenet Auicenna 6. naturalium, part. 1. cap. 5. Albertus 2. de Anima, cap. 26. Philoponus fol. 65. col. 2. & 4. At Vesalius lib. 4. cap. 3. vult organum hoc consistere in ossiculis mamillaribus, quem plerique moderni sequuntur, Magnesius verò lib. de sensu particulari, cap. 22. sentit per cartilagines narium deriuari neruos, in quibus consistit sensorium odoratus: Aristotelis sententia obscura est in hac parte, nam sectione 13. problematum, quæst. 5. ait in animalibus respirantibus fieri odorationem, accedentibus odoribus ad cerebrum, vbi tamen non affirmat in cerebro exerceri odorandi actum, sed explicat id, quod sæpe talem actum comitatur. Primo autem de historia animalium, cap. 11. solùm dixit per vias narium subministrari olfactum, & lib. 2. cap. 12. de naribus pronuntiauit continere meatus odorandi, & libr. 4. cap. 8. quòd sicut externorum sensuum, ita olfactus constitutum est diuersorium, id est, organum, nam auium, inquit, generi foramina tantùm sunt odorandi, cùm alijs etiam nares insint, quo indicat in naribus constitui organum, & 2. de partibus, cap. 16. ostendit diuersitatem organorum olfactus ex diuersitate narium, & 2. de Generatione animalium, cap. 4. significat organum odoratus oriri à cerebro, sicut organum auditus, atque adeò alibi residere.

Diuersa sententia de organo olfactus.

Aristotelis in hac re sententia obscura.

In hac re non potest statui certa conclusio: at in primis sententia Galeni odorationem fieri in cerebro, non videtur probanda, & idem existimo de sententia Vesalij, illæ enim partes de substantia cerebri sunt, cùm tamen cerebrum sit fons omnium sensuum, & ideo nullius organum: sed omnibus caret, nisi fortè tactu aliquo, vnde ab eodem Galeno lib. 3. de causis symptomatum, organum non sentiens cerebrum appellatur, quòd optimè illi obijcit Commentator lib. 1. Collectanearum, cap. 7. & lib. 2. cap. 17. Præterea non est maior ratio cur in cerebro, collocetur organum olfactus, quàm visus, vel auditus: ergo, &c. Probabilior itaque videtur sententia, asserens organum odorādi iacere in interiori parte nasi, quam etiam amplectitur Valles lib. 2. cap. 22. ac confirmat primò, quia odoratio fit in naso: ibi ergo sensorium existit. Probat antecedens, quia ibi est sensatio vbi voluptas, sed hæc in naso percipitur: ergo. Secundò cùm vapores odoriferi ascendant vsque ad cerebrum confortandum, consonum rationi est, vt olfactus, quasi explorator vaporum locetur ante cerebrum, sicut in gustu obseruatum videmus, esse scilicet in ore collocatum, quasi ianua, vt possit de cibis iudicare, antequam ad ventriculum demittantur. Addit tamen Valles odorationem non tantùm in naribus fieri, sed in ipsis visceribus etiam, ac tota ea parte, per quam, & ad quam respiratio protenditur, quod putat sensisse Platonem dialogo de natura. Hoc tamen falsum videtur, arbitrorque ante partem illam, in quam incurrunt meatus oris, & nasi ad pulmonem, organum olfactus residere, non vltra: alias sicut respirando per nares odoramur, ita respirando per os perciperemus odores, quod contra experientiam est, ac Philosophos omnes.

1. *Excluditur Galenica sen.*

2. *Valles. ipsa mens arrid.*

Falsum ex sensu Valles.

Vltimò aduertendum est olfaciendi organum diuersimodè disponi in diuersis animalibus, de quo latè Aristoteles 4. de historia, cap. 10. 2. de partibus, cap. 16. de sensu, & sensibili, cap. 2. Etenim quædam habent olfactum opertum, alia verò minimè, quæ differentia, per se loquendo, non est essentialis, vt aduertit Sanctus Thomas de sensu, & sensibili, lection. 14. Quæret verò aliquis, quod elementum in hoc sensorio prædominetur, diximus namque organum visus esse aqueum, auditus aereum: Aristoteles ergo de sensu, & sensibili, capit. 2. indicat organum olfactus esse igneum, at in 2. de Anima, textu 130. docet ignem in nullo organo sensuum prædominari, sed oculus, ait, ex aqua, auris ex aere, olfactus ex horum altero constat: probabilius itaque videtur temperamentum huius organi esse quasi medium inter aquam, & ignem, atque aerem, vt substantia organi consonet obiecto sensus, est enim odor in calido, & sicco temperatis. vnde quandam temperiem requirit: probabile ergo est similem requiri ab ipso sensu. Sed interest, quia organum esse non debet affatim calidum, ac siccum, cùm sit in potentia ad actionem obiecti: atque hæc est mens Aristotelis in citato loco de Anima: cùm verò alibi illud tribuit igni, non significat ei prædominari ignem, sed quando actum elicit ignem prædominari, quia nimirum calefit à vapore odorifero, vt exponit Sanctus Thomas, & hæc de organo. Ex quibus licet colligere quid sit ipsa potentia odorandi, est enim facultas quædam residens in explicato sensorio intra nares, apta, vt immuteretur ab odoribus, illosque sentiat.

3. *Varietas organorum olfactus.*

Quodnam elementum ibi prædominetur.

Odoratus definitio.

Circa actum huiusce potentiæ præterdicta in communi, solum restat aduertendum, animalia tantùm respirantia olfacere respirando, atque adeo in aere tantum olfacere, non in aqua, vt docet Aristoteles 2. de Anima, textu 100. cansamque reddit,

4. *Animalia terrestria, respirantia non nisi in aere odorantur.*

reddit, quia intra nasum datur operculum in vsu ad sensum, quod non nisi per respirationem eleuatur. Galenus suprà hoc irridet operculum, cùm ex anatomia non deprehendatur: vnde causam aliam affert, non posse sentiri odores, nisi respirando, quia nequeunt aliter penetrare vsque ad ventriculos cerebri: hæc verò ratio falsum supponit, estque insufficiens, quia si via ad olfactum non esset occlusa, nulla esset ratio cur non penetrarent species odoris semel intra nasum positæ vsque ad cerebrum, etiam respiratione cessante: est ergo occlusa via: operculum autem nõ est pars aliqua, sicut palpebra in oculo, sed via arctissima in parte interiori nasi, quæ respiratione dilatatur: compressio ergo illius dicitur operculum, vnde eodem textu 100. Aristoteles ait, quòd in respirantibus amouetur operculũ dilatatis venis, ac meatibus, & ex hoc colligit Aristoteles animalia respirantia non olfacere in aqua, quod de terrestribus intelligendum est, nam quædam sunt aquatilia, quæ respirant, vt ranæ, 4. de historia, cap. 7. & delphines capite demisso etiam sub aquis odorantur, mouentur etiam ad escam de nocte, cùm illam videre non possint: tunc ergo olfactu ducuntur: quando autem Arist. 2. de Anim. textu 98. videtur homini olfactum propriè tribuere respirando, idem de reliquis animantibus sentit, quæ similem nasi compositionem habent, vt ita sum textu centesimo exponit.

Olfactus operculum per eam impugnat Galenus.

Respirantia aquatil a sub aqua odorantur.

CAPVT XXVI.

Vtrum obiecta gustus, & tactus immutent potentias realiter, vel intentionaliter.

1. DE his duobus sensibus, quoniam inter se maguam vicinitatem habent, & vt breuitati etiam consulamus, simul dicendum est. De obiectis autem eorum secundũ naturam, dictum à nobis est, obiectum quippe gustus est sapor, obiectum verò tactus sunt qualitates primæ, aliæque non nullæ ex eis profluentes, de quibus in 2. de Generatione egimus: solum ergo restat explicare modum quo hæc obiecta immutant sensus: opinatur enim aliqui immutare illos sola materiali alteratione, quam sententiam defendit Valles. lib. 2. c. 29. Quæ probatur primò, nam dicti sensus, quoties sentiut materialiter alterantur, vt experientia constat: hoc autem sufficit, vt obiectum sentiri dicatur: ergo. Secundò si tactus sentiret per species intentionales, etiamsi in organo tactus esset calor, vt quatuor, posset nihilominus tactus percipere calidũ aliud, vt quatuor: consequens est falsum: ergo. Patet sequela, quia realis calor, & species caloris non repugnant esse simul: ergo licet habeat calorem, vt quatuor realiter, recipere poterit species alterius caloris, vt quatuor: ergo, &c. Tertiò si per species intentionales eiusmodi sensus agerẽt, vtique in instanti agerent: nam productio specierum instantanea esse potest. Consequens est falsum, cùm ignis, verbi gratia, applicatur successiuè, magis, ac magis sentiatur: ergo, &c.

Opinio Vallesij & aliorum hos sensus agere tantum per species reales.

Probatur 1.

Secundo.

Tertio.

2. Difficultas huius quæstionis potissimè habet locum in tactu, pendetq; eius decisio ex alio puncto, an quando manus, verbi gratia, sentit calorem, illum sentiat, quem subiectat inhæsiuè, an eum, qui est in calefaciente: nam si calorem percipit inhærentem sibi, ipse erit sufficiens ad causandam sensationem sui absque specie alia: si verò sentit in altero subiecto existentem, necessaria erit species: hinc ergo incipiendo fit prima conclusio. Gustus, & tactus non sentiunt qualitates suis organis inhærentes, sed qualitates rerum eos alterantium. Hæc conclusio, quod ad gustum attinet, est mihi certa: experientia quippe euidenter docet, gustum nos percipere saporem sibi inhærentem: sed rei sapidæ, ac distinctæ. Et ratio id demonstrat, sapor enim qualitas actiua non est, sicut neque odor, solumque resultat ex mixtione primarum, vnde quando Aristoteles 2. de Anima, textu 126. ait corpora insensibilia pati non nihil à re gustabili, materialiter intelligendum venit, id est, non rem gustabilem, vt sic per saporem aliquid agere in rem insensibilem, sed per humorem sapori coniunctum. Quod verò ad tactum attinet, aduertendum, illum per multa membra extendi, quæ inæqualiter affecta esse possunt à qualitatibus tangibilibus. Est ergo sensus conclusionis quoad hanc tangendi facultatem, nullam partem tactu præditam sentire calorem, vel alias qualitates sibi inhærentes: posse tamen sentire calorem partis vicinæ, si sit excellentior. Quo certè modo aliquando sentimus calorem ab intrinseco: semper ergo is qui sentitur calor, alterius rei est, vel partis calefacientis, non is qui inhæret parti sentienti.

Probatur quoad gustum.

Notatio pro probatione quoad tactũ.

Probatur ergo conclusio sic declarata primò à paritate rationis aliorum sensuum, nullus enim eorum sentit sibi inhærentem qualitatem: ergo neque tactus sentiet calorem inhærentem sibi. Secundò, quia iam tactus continuo sentiret, quia semper aliquæ qualitates primæ ei inhærent: consequens verò est contra experientiam. Dicetur fortè non sentire qualitates secundum gradus sibi connaturales, sed secundum excessum. At hinc saltem sequitur quoties calor, vel frigus inhæserint in gradu præternaturali, continuam sensationem in tactu dari, quod repugnat experientiæ: nam si quis manum igni applicet, sentit calorem, si remoueat, non sentit, & tamen aliquandiu durat calor manus intensior, quam sit ipse naturalis. Præterea arguitur contra euasionem. Nam si calor naturalis remittatur, & postea intendatur usque ad debitam intensionem naturalem, talis calefactio sentietur: ergo calor in naturali intensione tactu percipitur, atque adeo, si calor inhærens, & connaturalis sentitur, semper planè sentietur. Occurrunt alij tactum non sentire calorem in facto esse, sed in fieri, hoc verò falsum est, nam quod sentitur primò, & per se, qualitas sensibilis est, hæc autem calor est ipse in facto esse: nam in fieri motus vocatur, atque inter sensibilia communiã ponitur. Tertiò arguitur principaliter, nam tactus maiorem calorem percipit, quàm sibi inhæreat: ergo non percipit sibi inhærentem, sed potius rei calefacientis, si enim proprium sentiret, illum certè, & non maiorem sentiret. Antecedens verò ostenditur. Nam cùm quis igni applicatur, sentit illico, vehementem, ac molestum calorem: & tamen totum nondum recepit: tum quia longiori egeret mora: tum etiam quia si ab igne moueatur, protinus illam caloris vehementiam non sentiet. Quartò arguitur, nam tactus sentit duritiem, & mollitiem, & similes alias, euidens verò est non sentire eas sibi inhærentes, sed inhærentes rei tactæ, vt duritiem lapidis: ergo idem modus sentiendi datur respectu qualitatum primarum, nam vnius sensus vnus est sentiendi modus. Et confirmatur, quia calor igni inhærẽs qualitas sensibilis est: ergo potens immutare tactum sufficiẽti modo, vt sentiatur ipse ergo est, qui verè sentitur.

Probatur 3.

Secundo.

Euasio excludit ur.

Ex impugnatur.

Altera euasio refellitur.

Tertio.

Quartò

Confirmatur.

Sed contra. Qui à sole calefit, calorem sentit, non Solis, quia nullus in illo est: ergo sibi inhærentem. Negatur tamen consequentia, ac dicendum vnamquamque corporis partem sentire calorem sibi proximum, omnes verò calorem tum corporis circunstantis, tum etiam sanguinis, qui intenditur, effunditurque ad partes exteriores. Denique sentiri etiam calorem exhalationum, quæ à sole gen-

4 Obiectionis cuiusdam expeditio.

1. Assertio, ac præambula.

Non satisfacit.

generantur. Verùm hæc omnia minimè satisfaciunt, fingè enim nos immediatè à sole calefieri, tunc planè ex vi actionis illius calorem sentiremus, non quidem hærentem nobis, tum propter rationes pro conclusione adductas, tum quia ad solem applicari maiorem sentimus calorē, quàm sit in corpore: nam à sole dimoti minorem sentimus: cùm tamen totus perfiflat, qui hærebat corpori. Ad obiectionem igitur dico sentiri ipsammet Solis virtutem calefactiuam, vt vicem caloris subit, quod sic explico: nam virtus illa producendo calorem in nobis, producit etiam in tactu intentionales species eiusdem rationis cum ijs, quas ipse calor ignis produceret: sic ergo à nobis Soli expositis sentitur calor, qua etiam ratione suprà ostendimus visum aliquando intueri sub ratione coloris, id quod verè coloratum non est, habet tamen virtutem ad coloris species producendas. Vnde sicut ea visione fallemur, si non corrigamur intellectu, ita tactu illo labemur iudicando solem calere, si non succurrat intellectus.

Vera responsio.

5. *2. Assertio probatur 1.*

Ex his sequitur secunda conclusio. Sensus, tactus, & gustus immutantur à suis obiectis per species intentionales. Probatur primò: quoniam hi sensus qualitates extrinsecas sensibilium cognoscunt: ergo recipiunt ab illis similitudines ad cognoscendum. Secundò arguitur speciatim de gustu, nam vt percipiat saporem, immutari ab illo debet, non immutatur autem materialiter à sapore ipso, vt ostensum est: ergo immutatur intentionaliter. Tertiò arguitur similiter de tactu, non enim percipit suum obiectum per alterationem realem, & physicam, vt hactenus est probatum: ergo per intentionalem. Dicetur forsan hactenus tantum esse probatum à tactu non percipi calorem, verbi gratia, sibi inhærentem, non tamen esse ostensum calorem inhærentem non esse rationem sentiendi externum: sed hoc eisdem rationibus probatum manet, tum primiò in qualitatibus aliis à primis, vt duritie, & mollitie, &c. quæ sibi similes non producunt in tactu: talium ergo sensatio fiet per species, vel certè per earum modificationem: tum secundò, quia calor, qui sentitur, maior est, quàm qui inhæret, vnde non potest ille per hunc sentiri. Denique vniuersalis ratio est, quòd eiusmodi qualitates reales nimis materiales sunt, vt per illas possint actuari sensus, efficereque sensationes: ergo per species intentionales id præstatur.

Secundo.

Tertio.

Instantia.

Euertitur.

6. *Difficultas suborta ex dictis.*

Sed hinc difficultas suboritur. Nam si res ita habet, cur calor inhærens organo tangendi non efficit in eo sui species, ac sentitur? Si quidem eas potest efficere in subiecto alio: huius argumenti solutio, & eorum, quę initio posuimus, pendet ex declaratione modi, quo fit immutatio in his sensibus, præsertim in tactu. Est ergo notandum, qualitates primas, duas vendicare actiones circa organum tactus, aliam naturalem, productionem scilicet sui similis, aliam intentionalem, speciesrum videlicet: inter quas actiones hic naturalis ordo esse videtur, vt intentionalis supponat naturalem, neque fiat solitariè, non enim tactus calorem percipit, nisi quando actu calefit, quod signum est tunc solùm intentionaliter etiam immutari: idque docet experientia, rationem verò à priori non video aliam, quàm quòd hic est naturalis modus, & ordo istarum qualitatum in agendo, fortasse ortus ex imperfectione tum ipsius tactus, qui purè intentionaliter immutari non valet, tum qualitatum tangibilium, quæ species intentionales non nisi per mixtas materiali actioni diffundere possunt: hac igitur de causa calor sui speciem non efficit in subiecto, cui hæret, quia nō potest illud materialiter alterare: hac item de causa non potest tactus præcipere qualitates, nisi secundùm excessum, quia non potest à minori, vel æquali alterari, & ex consequenti nec intentionaliter immutari. Hac denique de causa productio eiusmodi specierum fit successiuè, quia successiuè intenditur, verbi gratia, in organo calor. Non tamen ita procedit actio, vt nunquam plus repræsentet species, quàm alteratum sit organum: oppositum enim contingere ostendimus suprà: procedit ergo actio seruata proportione quadam iuxta multitudinem, & intensionem formæ agentis, nam species vtrumque repræsentant, ac proinde plus valent repræsentare, quàm pro organi ipsius materiali alteratione. Est etiam successiua productio earundem specierum secundùm partes diuersas, ad quas successiuè diffunditur calefactio, & per hæc patet solutio ad argumenta initio posita.

Notatio duplicis actionis pro soluenda hac difficultate, argumentisque mn. 1.

CAPVT XXVII.

Quænam sint organa sensuum, gustus, & tactus.

1. *Dispositio parandi.*

DE actibus horum sensuum nihil dicendum superest, præter quæ in communi dicta sunt, & ideo ad organa, & potentias accedendum. Ac de gustu notandum, conuenire Philosophos, eius organum esse linguam. Ita Aristoteles 1. de historia, cap. 11. & 15. 2. de partibus, cap. 17. non tamen intelligere exteriorem partem linguæ sensorium esse, sed neruum interiorem, ac mollem, dispersumque per interiores linguæ partes, teste Galeno lib. 16. de vsu partium, cap. 3 ipsa verò pars exterior, vtpote porosa, est instar medij in hoc sensu, vt docet Aristoteles lib. 2. de Anima, cap. 10. & 11. Sed de compositione linguæ videndus Vesal. 2. de fabrica, cap. 19. & lib. 4. cap. 6.

2. *Diuersæ opiniones variæ.*

De organo tactus maius est dubium, quidam putant esse in corde, alias verò partes corporis esse medium. Hanc tribuunt Aristoteli Nyphus citato loco de Anima, & Simplicius textu 166. Themistius cap. 40. & insinuat Aristoteles de sensu, capit. 2. de Iuuentute, cap. 2. de somno, cap. 2. & 2. de partibus, cap. 10. Hæc tamen sententia falsa est, si velit sensum tactus in corde tantùm residere, calor enim in manu etiam, & non semper in corde sentitur, nec est credibile Aristotelem id putasse, sed vt plurimum vigere in corde sensum tangendi. Alij dixerunt sensorium tactus esse neruum per totum corpus dispersum, qui subest carni, & cuti. Ita Themistius cap. 39. Albertus tractat. 31. & 34. Auerrois textu 108. D. Thom. lection. 22. Ægidius, & Thienensis textu 112. Aristoteles etiam textu 116. & 2. lib. de partibus, cap. 2. scribit carnem esse medium tangendi: intus tamen esse ipsum sensorium. D. Thom. autem opusculo 43. c. 3. vult carnem non esse purè medium, sed quodammodo organum, eo quòd in illa fiat apprehensio rei tangibilis, in neruo tamen integrari iudicium: & ferè idem ait Auicenna 6. naturalium, p. 2. cap. 3. Algazelus lib. 2. tract. 3. cap. 4. dum aiunt organum hoc non esse solam carnem, aut solum neruum, sed carnem neruosam. Aliter tamen opinatur Galenus 1. de temperamentis, cap. 10. & 9. de placitis, cap. 2. statuens organum tactus in cute, quòd sit temperatior: carnem enim esse nimium sanguinem, & calidam, neruum frigidum nimis, exanguem, cutem verò medio se habere modo. Aliorum denique opinio est omnes partes corporis esse sensorium tactus, exceptis his, quæ terrestres nimium sunt, ac durę, vt ossa, dentes, & vngues, experientia namque constat, si nudum os diuidatur, non sentiri dolorem, quæ enim in his partibus sentiri creditur, in adiacentibus reuera sentiri aiunt. Hanc videtur docuisse Aristotel. 1. de historia,

historia,cap.4.2.de partibus,cap.1 5.& 8.Alexand. 1.de Anima,cap.de contactu,Philopon.fol.69.col. 2.Auerrois 2. Collectanearum,cap. 8. quæ sententia mihi verior videtur.

3. Authoris resolutio.

Sit ergo conclusio. Organum tactus est ipsa caro, sub qua cutem complectimur. Hanc profectò tenet Galen. Nam *locis citatis* tantùm significat in cute vigere perfectissimè sensũ tactus, id quod eius ratio solùm concludit, neque inficiatur in alijs etiam partibus inueniri. Tenent deinde Fernelius 5.Physiologiæ,cap.7.Portius lib de dolore,cap.10.

Probatur. Primo.

Probaturque primò, quia experimur carnem, & cutem sentire,si pungantur,& in vlcere patet aperte, q̃ sentiat caro. Respondet tamen Aristoteles cap.11.tendi ibi pelliculam valde tenuem,ideoque facilè fieri sensationem per illam, q̃ etiam exempla illius confirmant : hæc tamen euasio mera videtur fuga,atq; experientia negari non debet, vbi ratio non vrget, experimur verò,quòd in cute,& in carne detracta cute sentimus.

Secundo.

Secundò probatur. In quibusdã corporis partibus fit sensatio, in quibusdam dicti nerui nõ reperiuntur, neq; in eis distingui potest caro,quæ sit mediũ, & quippiam aliud,quod sit organum,vt in stomacho,& venis: ergo,&c.

Tertio.

Tertiò. Organum cuiusque sensus in ea parte,residet, in qua visitur temperamentũ ei debitum, sed temperamentum optimum tangendi in cute datur, deinde in carne, tum in alijs partibus:ergo in eis residet organum tactus.

Quarto.

Probatur minor : nam tactus circa qualitates primas versatur:vnde temperamentũ eius accommodatum erit, in quo tales qualitates magis ad æqualitatem fuerint redactæ, sunt autem redactæ magis in cute,carne,&c.quàm in neruis:ergo,&c. Quartò arguitur à fine, quoniã tactus datus est animãtibus, vt tueri possent vitam ab externis nocumẽtis: ergo oportuit diffusum esse per partes oris corporis capaces illi9. Nec dicas hoc argumẽto probari posse ossa quoq; habere tactum:considerandum enim est in membrorum generatione, & compositione naturã semper agere quã bene potest, attento scilicet modo vniuscuiusque membri,& fine, ad quẽ corporis partes ordinat, ossa autem ordinãtur,vt sustineant totam corporis molẽ, & ideo oportuit fuisse durissima,atq; inepta ad sensum tactus:prouidit autem natura, vt partes, quæ non sentiunt, munirentur ijs, quæ sentiunt ad illarum bonum, & tutelam, vnde rationabiliter potest concludi cutem qua natura totum corpus vestiuit sensum etiam habere,vt possit totum defendere.

Obiectio remouetur.

4. Obiectio triplex contra conclusionẽ.

Contra conclusionem autem sunt argumenta aliarum opinionum. Primum est authoritas Aristotelis, secundum quia multa animalia tactũ habent,non tamen carnem, vt exanguia, de quibus Aristoteles 4.de historia,cap.1.Tertium ex Aristotele, quia sensibile super sensum non causat sensationem,sed calor super cutem, & carnem positus sentitur:ergo non à cute,sed ab interno organo fit sensatio. Ad primum respondetur Aristotelẽ mutasse sententiam, nam prius scripsit libros de Anima,quàm de animãtibus, vt ordo illorum docet,

Ad primũ.

Ad secundũ.

vnde in posterioribus sæpe citat priores. Secundum argumentum etiam militat contra arguentes, sunt enim multa animalia habentia tactum, quæ neruum illum non habent : dicendum ergo cum Aristotele in eiusmodi animantibus aliquid proportionale carni esse organum tactus, vt palã explicatur,quod magis exprimit 1.de historia,c. 4.& 2.de partibus, cap. 1. Albert.2. de Anima,inquiens additum proportionale propter animalia, quæ carnem non habent, tum etiam propter partes alias,quæ caro non sunt,sed carni similes, aut ei commixtæ,vt dentes,quos ait sentire iuxta Galenum & Aristotelem sect.34.problematum,q.2.& 3.quod fortè verum est,atq; experientiæ consonũ, aliunde tamen videntur duriores, quã vt sensum habere possint : de cerebro porro ait Albertus tactũ nullo modo habere,Aristoteles vero 2. de partibus,c.7.& 10.habere stupidissimum : at Galenus lib.de plenitudine,c.5.scribit cerebrum, & spinalem medullam inter ea censeri, quæ tactum obtinẽt,quãuis l.3.de causis symptomatum, cerebrũ appellet organum non sentiens, quod parum sentiat.Iam de neruis,cartilagine,& similibus Aristoteles 2.de partibus,c.8.indicat ea non sentire,ac similiter c.7.& 10.de membris exanguibus,& lib. 1. de historia,c.16.& lib.3.c. 4. inter exanguia membra hæc numerat : quare in hac re nihil potest certum esse, & ideo in conclusione posuimus cutem nomine carnis comprehendi, quia in ea tractq; residet apertius tactus propter moderatum earum temperamentum:aliæ verò partes magis, vel minus sentiunt, secundùm quod magis, vel minus accedunt huic temperamento. Itaque solæ illæ carent tactu,quæ dẽsissimæ sunt, & terrestres.

Quæ partes censeantur carere tactu.

5. *Pro 3. argumento opinio facientium sensibile supra sensum non sentiri.*

Tertium argumentum est potissimum fundamentum sententiæ, quam tenuerat Aristoteles in 2.de Anima,& sequentium illum,putant enim esse impossibile obiectum sensus si contiguum sit organo,sentiri,ita intelligentes proloquiũ, quod in argumento assumitur, ac sanè ea videtur mens Aristotelis textu 75. 98.& 116. ait enim inter sensum, & obiectum semper debere esse aliquod medium,ea tamẽ differentia, q̃ in visu,auditu, & olfactu medium sit extrinsecum, id est, corpus distinctum,vt aer,vel aqua,in gustu autem, & tactu sit intrinsecum, nimirum pars aliqua animantis: sed vniuersa,hæc doctrina falsa videtur. Et in primis illud,inter obiectum, & organum debere medium aliquod intercedere: in primis enim contigua sibi sentit cutis vt calorem ignis,si intra illum existat, vbi euidens est nihil mediare: in odoratu etiam euaporatio odorifera subit aliquando vsq; ad cerebrum,atq; adeò vsque ad organum odoratus,vt colligitur ex Aristotele sectione 16. problematum,q 5.& de sensu,& sensibili,cap.2.& 5.tunc verò etiam sentitur odor : sonus quoq; vehemens prope aures, realiter illabitur vsq; ad mẽbranam, & fortasse per poros vsque ad auditum, & tamen percipitur.De gustu patet euidẽtius, ait siquidem Aristoteles textu 104. ad saporem percipiendum requiri humiditatem,vt gustabile humescat,& in substantiam quodammodo liquidam abeat, vt subintret poros linguæ vapor deferens saporem, quo melius queant tactum immutare : ergo licèt subintrent ipsum organum melius immutabunt. Hinc humor saliuæ datus à natura, vt scilicet cibos humectet : hinc etiam caro linguæ porosa est, quo sapores facilè subintrent, vt Aristoteles ibidem ait,& 1.de historia,c.15.& 2.de partibus,c. 17. ac D.Thomas,& alij, vnde & ipsius linguæ humectatio requiritur,qua rarior,solutiorq; fiat : contrariaque ratione infirmi attente lingua saporem non percipiunt : hinc deniq; ciborum comminutio,quòd integri ad organum vsque penetrare nequeant:constat ergo gustabile quoq; melius percipi,quando realiter ad gustum pertingit : illud ergo proloquium falsum est, quod ratione etiam ostenditur, nam ad sentiendum requiritur obiecti applicatio, vt immutet sensum per species : hæc autem immutatio non impeditur, esto obiectum contiguum sit organo : quare,&c. atq; ita frequẽtius opinantur scr. ptores,infinuatque D.Thomas 1.p.quæst. 78. art.3. ad 4. & in 2.dist.2.q.2.art.2.ad 4.& 2.de Anima,lectione 14. Caietan.ibidem, Albertus sum.de homine, tract.de tactu q. penult. & 2.de Anima,tract.3.c.1.Duran.in 2.d.13.q.2.n.10.

Opposita Veritas probatur inductione per externos sensus.

Probatur etiam ratione.

Et authoritate.

6 1. Corollarium

Ex quo colligitur primò falsam quoque esse illam differentiam tactus & gustus, respectu aliorum sensuum, neque enim in his duobus sensibus

bus intercedit necessariò medium intrinsecum, vt ex dictis liquet, nec in reliquis semper intercedit extrinsecum, aut ipsi tantùm valent per medium extrinsecum sentire, nam tactus quoque sentire potest calorem rei distantis, immutatique per aërem, aut corpus aliud. Nec dicas tunc etiam medium intrinsecum immutari, nam quando sola cutis percipit calorem ignis, solum ibi est medium extrinsecum. Item adducta differentia non saluatur, nam visus quoque cum intrinseco medio simul, & extrinseco intuetur, gustus tamen, quoniam sapor qualitas actiua non est, non immutatur fortasse per medium extrinsecum, nisi dicamus aerem in poris linguæ, medium extrinsecum esse: adde quòd nec proprium sit harum duarum facultatum sentire per medium intrinsecum, id enim vendicat etiam auditus, & visus.

7. 2. Corollarium.

Secundò colligitur, quàm verum sit dictum proloquium, si namque intelligatur sensibile inhærens organo sensus, ab eo non sentiri verum est, atque in auditu, olfactu & gustu patet, cùm sensibilia eorum inepta sint adhærere organo, sonus scilicet tantùm inest aeri, odor verò, & sapor, quia actiuæ qualitates non sunt, subiectum sibi non disponunt, sed sibi accommodatum supponunt, qualia non sunt odorandi, gustandique organa, tactus deinde qualitatem sui organi non percipit propter rationes supradictas: visus denique non percipit lumen existens in pupilla, quia illius speciem non recipit. Et hæc est vniuersalis ratio, quia obiectum inhærens organo non actuat sensum intentionaliter. Quòd si proloquium velit sensibile contiguum sensui ab illo non percipi, in rigore verificatur solùm in visu, eo quòd ad videndum requiritur obiectum illuminatum, non potest autem illuminari nisi per medium: quia si fortè obiectùm contiguum visui ponatur, aut ipse lædetur, aut claudentur palpebræ. Lumen tamen interni medij, attiguique visui fortasse conspicitur per medium medij, sicut suprà diximus de lumine externi aeris. In alijs porrò quatuor sensibus, nec proloquium habet verum, nec ratione probatur. Dices, obiectum debet immutare sensum per species intentionales: ergo medium requiritur, in quo species reddantur quodammodo spirituales. Neganda tamen consequentia, species enim non fiunt intentionales ex medio, sed quia obiectum vim habet illas producendi, sensusque illarum est capax.

Sensibile inhærens organo non sentitur.

Contiguum autem sentitur ab alijs sensibus præter visum.

8. 3. Corollarium.

Tertiò colligitur quodnam sit medium gustus, & tactus, nam per se loquendo, nullum est necessarium, licèt aliquando intercedat. Respectu quidem tactus id omne est medium quod potest recipere primas qualitates: alijs verò quæ primæ non sunt, vt durities, &c. non quodlibet tale medium deseruit, nam nec per aerem posset sentiri durities, nec item per corpus aliud nimis durum: nullus enim tangeret duritiem lapidis tangendo ferrum. Ita Aristoteles textu 113. vbi exemplum adhibet, si clypeo tectus ense percutiaris: oportet ergo vt medium sit tantillum molle, non tamen fluens, vt aer, sed magis consistens, vt pellis, per tale enim corpus fieri potest rei duræ impressio necessaria, vt percipiatur durities. Oppones tactum nunquam posse percipere duritiem sine medio, cùm dicat Aristoteles 2. de Anima, textu 108. corpora dura se immediatè non tangere, tactus autem in corpore duro est: ergo non potest tangere durum aliud sine medio. Assumptum tamen est falsum, possunt enim duo corpora solida immediatè se tangere, & maximè in aere, lapis enim super terram cadens eam immediatè tangit cum non detineatur in aere. Vide Thienensem textu 113. Apollinarem q. 31. art. 1. Idem & in aqua patet, possunt enim duo corpora ita esse coniuncta sub aqua, vt nihil eius interiaceat: si tamen corpus solidum sub aqua existat, corpus cadens (ait Aristoteles) illud non tangeret immediatè, quod fortè ita euenit, quia aqua, vtpote fluida facilè adhæret corpori. De gustu fortasse verum, non posse percipere obiectum nisi realiter coniunctum, eo quòd sapor qualitas actiua non sit, sed potius nimium materialis, ideoque diffusiua specierum non videatur, citra materialem contactum, imò requirit vlteriùs quod gustabile fricetur intra os, quodque humectat saliua.

Quartò collige ex dictis, horum sensuum notiones: gustus ergo definitur qualitas perceptiua saporum residens in neruo linguæ tanquam in proprio organo: tactus vero est qualitas cognoscitiua tangibilium qualitatum residens toto ferè corpore animantis. Et hæc de singulis sensibus exterioribus dixisse sufficiat. 9. Concluditur finis & tactus definitur.

CAPVT XXVIII.

De numero externorum sensuum in se, & in ordine ad subiecta in quibus sunt.

POstquam dictum est de sensibus exterioribus, singulatim agendum superest de eorum sufficientia. At primò sint ne plures, vel pauciores, quàm quinque. Deinde quot eorum singulis animalibus insint. Circa primum sit conclusio. Quinque tantùm sunt exteriores sensus. Probatur ex experientia, & ratione, nam quinque sunt sensibilia, quæ per se primò immutant diuerso modo sensus: nec eorum aliquod plusquam ab vno sensu externo percipi potest: tot ergo erunt sensus eis correspondentes. Antecedens explicat Diuus Thomas 1. p. q. 78. art. 3. hunc in modum. Obiectum sensibile per se & propriè est immutatiuum sensus: ergo diuersa ratio sic immutandi diuersum sensibile attu. constituet, & ex consequenti diuersum sensum postulabit. Porrò dicta immutatio quinque modis variatur, quoddam enim obiectum immutat sensum purè intentionaliter, ac sine mixtione materialis actionis, & huiusmodi est obiectum visibile: aliud immutat intentionaliter, facta tamen materiali immutatione in ipso obiecto, idque dupliciter, nam vel ea materialis immutatio est tantùm latio, & sic constituit obiectum audibile, vel est etiam alteratio, & sic constituit odorabile, quod ordinariè prius calefit, quàm immutet potentiam. Aliud tandem est obiectum intentionaliter etiam immutans admixta simul materiali immutatione subiecti, seu organi, quod adhuc dupliciter potest contingere, nam vel materialis hæc immutatio est per eandem qualitatem sensibilem, & ita constituitur obiectum tangibile, vel per diuersam aliam, & ita constituitur gustabile: illius enim immutationi intentionali admisceatur realis humectatio: hoc ergo modo distinguuntur quinque sensibilia, & consequenter sensus quinque. Deductio hæc D. Thomæ est quidem probabilis, neque in tali materia succurrit ratio euidentior, solùm aduertatur, licet materialis immutatio per accidens admisceatur intentionali: ex cõiunctione tamen ferè inseparabili ipsius cum intentionali, rectè argui diuersitatem eiusdem intentionalis, nam quo magis talis immutatio admixta est actioni materiali, eo imperfectior deprehenditur, quo verò est purior, eo est perfectior. 1. Diuisa præsentis capitis pars. Dic. vtrò 1. Conclus. Quinque externa sensibilia.

2. Non plures esse prouatur.

Porrò discursus hic, siue argumentum probat optimè non esse pauciores sensus, quàm quinque: iam plures non esse probatur à forma, quia forma, seu modus alius immutandi non inuenitur. Item à subiecto, quia præter quinque organa istorum sensuum nullum experimur aliud. Item à fine,

fine, nam quinque sensus sufficiunt animantibus, vt patet experientia: his enim instructi nullam deprehendimus indigentiam vlterioris sensus: quolibet autem destituti sentimus non minimam: ergo signum est hos sufficere, & esse necessarios, quã rationem prosequitur Albertus libr. 2. tract. 4. c. 5. Denique in homine est natura sensitiua in suprema perfectione: habet ergo in ea omnes potentias, quas exigit perfecta natura sensitiua: non ergo plures sunt in rerum natura.

3 *Difficultas duplex contra 1. assertionem.*

Circa hanc tamen primam conclusionem insurgunt difficultates duæ ex Aristotele lib. 2. de Anima. Prima in cap. 10. quod gustus sit quidam tactus, idque etiam repetit 2. de partibus, cap. 3. non ergo putat Philosophus tot dari sensus. Secunda difficultas sumitur ex cap. 11. vbi asserere videtur duos esse sensus tactus, atque adeo plures omnino, quam quinque. Ad primam Venetus fatetur gustum & tactum esse idem realiter, differre vero cõnotatione terminorum. Verum vniuersi interpretes iudicant esse realiter distinctos. D. Thomas lectione 21. Albertus supra cap. 27. & in summa de homine, tractat. de gustu, q. 2. Philoponus fol. 63. col. 2. Ægidius text. 101. dub. 2. & vterque Caietan. & aperte Aristoteles text. 112. & libr. 4. de histor. c. 8. & lib. 3 de Anima, cap. 1. ait quinque esse sensus externos, & illorum sufficientiam inuestigat. Idem patet ex obiectis, & ex diuerso modo immutandi eorum, vt vidimus. Item ex diuersitate organorum, tactus enim organũ per totum corpus distenditur: organum gustus certam, & determinatam sedem habet. Patet denique ex diuersitate actionum: sunt ergo sensus diuersi. Illud autem Aristotelis dictum varie exponitur. Primo, quia gustus materialiter etiam, sicut tactus, & non solum intentionaliter tangit obiectum suum. Iuxta quã expositionem tactus dupliciter sumi videtur, & stricte pro sensu perceptiuo primarum qualitatũ, quo pacto gustus, tactus non est, & latè vt significat sensum, qui præuio aliquo materiali contactu sentit, & ita gustus dicitur quidam tactus. Hæc est expositio D. Thomæ, ac vera. Addi potest & altera, quod gustus sit quidam tactus non formaliter, sed suppositiuè, quatenus semp supponit tactũ. Quæ certe expositio coincidit cum prima. Alias vero omitto, quia minus ad rem faciunt. Replicabis tamen. Organum gustus est etiam organum tactus, lingua enim sentit etiam calorem, in vno autem organo vnus est sensus: coincidunt ergo gustus, & tactus in vnum sensum. Respondent nonnulli in organo gustus non dari sensum tactus, qui magis terreum organum, quam gust⁹ postulat: hic enim humido gaudet & aqueo, teste Galeno 7. de placitis, cap. 13. & libro de instrumento olfactus. Probabilius tamen videtur oppositum: namque docet experientia in eadem parte saporem, & calorem sentiri. Præterea quæuis pars corporis non nimium dura est organum tactus, vt supra vidimus, huiusmodi autem est neruus ille in quo sedet gustus: ergo ibi etiam est tactus. Neque verum est tactum ita exigere organum terreum, vt sub alio temperamento non possit conseruari. Dicitur ergo terrestre, quia in illo magis, quam in alio organo qualitates illius elementi misceantur, nihilominus non semper ibi prædominatur terra, imo ad sui perfectionem requirit temperamentum æquale, licet possit etiam sub temperamento inæquali minus perfectè conseruari, vt liquet in mẽbris diuersarum complexionum, quorum alia ad has, alia ad illas qualitates tangibiles declinant. Sic Galenus 9. de placitis, capit. 2. & 1. de temperament. cap. 10. ait in vola manus tactum esse perfectissimum, quod videlicet in ea parte corporis præ alijs ad mediocritatem redacta sit mixtura qualitatum, quam etiam D. Thom. in 4. d. 23. q. 1. artic. 3. quæstiunc. 2. vigere maximè in pulpis digitorum affirmat. Ad argumentum ergo respondetur, nihil repugnare in eodem organo esse sensum tactus, & gustus, nam tactus est quasi vniuersalis sensus vnde in organis etiam aliorum sensuum reperitur.

Ad 1 difficultatem communis soluitur.

Gustus quomodo sit quidam tactus.

Replica.

Quorundã responsio impugnatur

Verior responsio ad replicam.

Circa secundam difficultatem, est varietas opinionum, quidam enim admittunt diuersos species tactus. Ita Auicenna 6. natural. p. 2. de tact. Themistius, cap. 39. Auerroes 2. de Anima, textu 108. Ægid. ibid. D. Thom. lect. 23. Albert. summa de homine, tractatu de tactu, quæst. 2. Apollinaris in 2. lib. de Anima, quæst. 3. Valles 2. controuersiarum. Ratio eorum est, quia vnus sensus vnius est primæ contrarietatis: sed in tangibilibus qualitatibus dantur duæ primæ contrarietates: ergo duo sunt sensus tactus Iuxta quos authores consequẽter dicendum esset diuisionem vulgatam sensus externi in quinque sensus, non esse generis in species infimas, sed in subalternas, ita vt tactus, v. g. subdiuidatur adhuc in duas species, &c. præsertim cum non desint qui humanis sensibus ob coniunctionem cum gradu rationali diuersitatem specificam sensibus belluarum tribuant, vt libr. seq. c. 1. n. 7. attingemus.

4 *Circa 2. difficultatem opinio 1.*

Eius ratio.

Contraria sententia videtur verior, quam tenet D. Thomas 1. p. q. 78. artic. 3. ad 3. vbi aperte ait sensum tactus vnicum esse in specie. Idem Philopon. 2. de Anima, fol. 69. col. 2. Simplicius text. 108. Alexand. in paraphrasi de anima, cap. de contact. Venetus text. 108. Magnesius de sensu particulari, c. 23. Fern. 5. physiologiæ, cap. 7. & colligitur ex Aristotele lib. 3. c. 1. dicente tantum esse quinque sensus. Quod verè non diceret, si plures essent in specie vltima. Idem colligitur ex 2. de partibus, cap. 1. vbi legimus idem esse sensorium, in quo percipiũtur vniuersæ contrarietates tangibiles, & subditur, vnius sensorij, (scilicet adæquati) vnum esse sensum, quod etiam repetitur in 2. de Anima, text. 121. Potissima ratio huius sententiæ est hanc distinctionem tactuum necessariam nõ esse, cum omnes primæ qualitates tangibiles habeant eundem modum immutandi sensum, organumque tangendi sit vnum, temperamentumq; quantum possit fieri, vnius rationis requirat: superfluè igitur distinctio inuehitur. Neque ratio facta vrget. Primo, quia nulla causa est, cur vnus sensus tantum sit vnius contrarietatis, licet enim visus, v. g. vnam percipiat contrarietatem, scilicet albedinis, & nigredinis, at sensus olfactus tam multos percipit odores bonos, & malos, vt non vna in eis cõtrarietas, sed plures fortè reperiantur: nos enim solum odorem bonum à malo distinguimus, vt contraria, cum tamen non omnes odores boni, & mali habeant eandem rationem bonitatis & malitiæ, vt ipso etiam sensu notum est. in hac ergo diuersitate quis audeat affirmare multas contrarietates non inueniri. Hoc enim modo qualitates etiam tangibiles reduci possunt ad vnam contrarietatem primam, quasi genericam, scilicet qualitatẽ nociuam, & profícuam, sub qua tamẽ ratione plures dantur contrarietates primæ quasi specificæ, nimirum calidum, & frigidum, humidum, & siccum: sic rursus in saporibus fortasse aliquot erunt contrarietates specificæ, quarum vna ad aliam nõ reducatur sub vna generica, quamuis probabilius etiã sit dulce & amarũ esse sapores extremos. Secũdo respõdetur, quatuor illas primas qualitates, cũ uenire in vno genere cõmuni, q̃ sit adequatũ obiectũ tactus cõtinens sub se duas primas cõtrarietates, q̃ nihil obest vnitati rationis sensibilis, qa in omnib. dictis specieb. est eadem ratio sensibilis. Ita S. Th. supr. & q. de anim. a. 13. ad 17. & opus. 43. c. 3. alias vero qualitates tangibiles, quæ 2. de gener. recensentur, ad has primas reduci ab ipso Aristot. ib. ac adeo per illas sentiri, fortasseque per illarum

Opinio 2. probabilior.

Ad rationẽ prioris opinionis respõsio una.

Responsio altera.

species, non per proprias, ad modum sensibilium communium. Ad Aristotelem itaque respondetur loqui solum dubitatiuè, ac disputando, quia tamen sic solet ipse probare suam sententiam, forte ibi censuit esse probabilius, quod non probamus.

6 *De 2. puncto in titulo capitis quoad tactum.*

In secunda parte huius capitis breuiter dicendum est de numero sensuum singulorum animalium, ac dico primo. Nullum est animal tactu cassum. hoc repetit sæpe Aristoteles in lib. de Anima, idemque sentiunt omnes Philosophi. Est siquidem sensus hic quasi fundamentum aliorum, vtpote maxime necessarius ad conseruationem vitæ vegetatiuæ. Est rursum imperfectissimus, atq; adeo facile communis. Denique organum illius in quadam consistit mixtione primarum qualitatum per totum corpus diffusa, ac proinde inuentu facillima in omni animali. De gustu vero res est dubia, quidam volunt etiam esse communem omnibus animantibus. Ita Venetus summa de Anima, cap. 34. Apollinaris l. 2. text. 29. vbi duplicem distinguit gustum: vnum perfectum, qui in determinata parte consistit, discernitque differentias saporum, & hunc non esse omnibus communem: alterum imperfectum, qui deseruit sumptioni alimenti, discernendo tantum conueniens à disconuenienti, & hunc esse communem, necessariumq; animantibus, sicut & tactus: tum quia animal potest lædi à noxio cibo, quæ fuit ratio concedendi tactum omnibus. Tum quia animantia perfectius percipiunt alimentum, quam pure vegetabilia: hæc autem perfectio in eo est, quod cum delectatione recipiant, discretionemq; vtilis à noxio, quod certe munus pertinet ad gustum. Atque huic opinioni consonat Aristot. 2. de partib. c. 17. scribens omnia animalia tam sanguinea, quam exanguia habere eam partem qua sapores sentire possint. Idem docet 3. de Anima, c. penult. text. 64. Estque probabile: sed oppositum videtur probabilius.

Quoad gustum opinio non improbabilis.

7 *2. Assertio quæ opinio præcedenti probabilior statuitur.*

Vnde dico secundo. Quædam sunt animalia solo tactu donata. Ita Aristoteles de sensu, & sensibili, c. 2. vbi sic ait, *Tactum autem, & gustum omnia habent, nisi quod est animalium imperfectorum.* Clarius lib. 3. de Anima, cap. vltimo de tactu, *Neque si animal est, alium sensum præter hunc habere necesse est.* Et l. 2. textu 17. sensum tactus à reliquis omnibus ait posse separari: & textu 23. quædam animalia habere omnes sensus, quædam aliquos, quædam tantum vnum. Consentiunt Comment. l. 2. de anim. text. 31. S. Thom. lect. 5. Ægid. l. 3. cap. vlt. Thienens. lib. 2. text. 31. Ratio vero est, quia sunt etiam animalia imperfecta, quæ sapidis non nutriuntur, sed calidis, & humidis: atque ita per tactum delectationem cibi percipiunt, discernuntque vtilem ab inutili, neque vrget ratio, cur alius sensus illis tribuatur.

8 *3. Assertio.*

Dico tertio. Omnia fere animalia perfecta sensibus quinque donantur. Hanc conclusionē prosequitur late Aristoteles 4. de historia, capit. 8. vbi quæ animalia perfecta sint statuit, dicens esse terrestria. Idem docet 3 de Anima, cap. 12. talia autem vniuersim habent sensus quinque: ergo, &c. Excipit vero Philosophus talpam, quod visu careat, 1. de historia, cap. 9. quem Themistius, Auicenna, & D. Thom. sequuti sunt. Addit vero Aristoteles supra habere talpam sub cute requisita organa ad visum, impediri autem ne videat ab ipsa cute, vtpote corpulenta, obstanteque introductioni specierum. Concinit Galen. 14. de vsu partium, cap. 6. Ratioque à fine desumi potest, quod ex visceribus terræ eruat alimentum, inutilesque proinde essent oculi in tam denso elemento, facileque à terra exsiccarentur. At Simplicius, & Philoponus in secundo de Anima, & Albertus vigesimo secundo de animalibus, cap. vltimo, contendunt videre talpam, probantq;, quia si oculos habet, ei certè frustra non sunt concessi, Albertus quoque alias affert experientias. Equidem duo illa quæ Aristoteles pronuntiat talpam non videre, at habere organum videndi minimè consonant, vt quid enim natura daret organum omnino actum negatura? Vnde Albertus affirmat expertum se talpas extra cauernas quæritasse alimentum, sicut ea quæ videndo quæritant.

Dico quarto. Inter animalia imperfecta quædam habent quinque sensus, quædam non item. Sic apis solo caret auditu 1. Met. cap. 1. suprà vero dictis locis de historia probat Philosophus sēsus quinque reperiri in piscibus, ac in formicis. Est autem notandum primo, præter tactum oēs alios sensus dari ad melius esse, & ideo possunt plura vel pauciora participari iuxta diuersitatem perfectionis animantis. Notandum secundo animalia, quæ alimento etiam non coniuncto, sicut vegetabilia vtuntur, sed quærunt, si distet, necessario habere auditum, aut visum, aut olfactum, illis enim percipitur distans sensibile, vnde quæ animalia habent potentiam de se motiuam ad locum distantem, vendicant etiam aliquem istorum sensuum, & è contrario, quæ eorum aliquem habent possunt moueri ad distans, nam ex sensu sequitur appetitus, & ex appetitu motus. 9 *4. Assertio.*

CAPVT XXIX.

De comparatione quinque sensuum inter se, & in ordine ad subiecta in quibus sunt.

TRia in hoc capite sunt videnda: primum de absoluta cōparatione externorum sensuum inter se: secundum de comparatione sensuum eiusdem speciei in diuersis animalibus: tertium de comparatione eorundem prout sunt in homine. Circa primum sit conclusio. Perfectissimus sensus est visus, deinde auditus, postea olfactus, deinde gustus, vltimo tactus. Probatur primo de visu, qui nobilissimum obiectum sortitus est, lux enim est nobilissima qualitas inter sensibiles. Deinde nobilissimo modo ab obiecto immutatur, vt ex supradictis patet, actu etiam suo ad maiorem distantiam attingit, quam sensus alij, idque in instanti, quod non præstant cæteri. Considerando quoque sensibilia communia nullus tot, ac tam perfecte cognoscit, sicut visus: similiter quoad sensibilia per accidens, multum excedit, nam extenditur visus, ad cælos, ad motum, magnitudinem, figuramque eorum, quæ nullus alius sensus nouit. Organum denique visus perfectissimum est, vt patet ex illius subtilitate, ingenioso; artificio, vnde perfacile læditur: hæc ergo omnia manifestant perfectionem huius sensus supra alios. De auditu id etiam patet tum ex obiecto, à quo, immaterialius præ reliquis tribus immutatur, atque ex delectatione quam ab eo capit quodammodo spirituale: tum ex organo, quod subtilius est vtpote aereum: De odoratu similiter ostēditur, nam superat duos alios in modo, quo immutatur, minus enim habet de materialitate, qualitas quoque immutans perfectior alijs est, ob easdemque rationes, gustus tactum vincit. 1 *Circa primum punctum primo.* *Videatur auctor lib. 1. Met. cap. 11.*

Obijcies primo, organum auditus nobilius esse, quam visus, cum illud sit aërium, hoc vero aqueum, ob hanc forte rationem Plato posuit organum visus igneum esse, quod est probabile. Occurrendum tamen non semper mixtum illud in quo prædominatur nobilius elementum esse perfecti⁹, sed illud in quo perfectior existit mixtio: hac ergo ratione organum visus, organum auditus superat. Secundo oppones, obiectum auditus imperfectissimum esse videri, cum sit qualitas facile 2 *Obiectioni occurritur.* *Altera obiectio soluitur.*

esse transiens : ergo & auditum ipsum videri imperfectissimum. Respondetur sonum in esse qualitatis imperfectiorem esse, at in esse sensibilis præstare alijs tribus, quod immaterialiori modo immutet vt dictum est, & ideo potentiam ipsam simpliciter esse perfectiorem, vt colligitur etiam ex modo, quo attingit obiectum, perfectiori scilicet, quam in alijs sensibus, vt etiam ex dictis constat.

3 *Circa punctum 2. assertio 2.* Secundo loco occurrit comparatio inter sensum hominis, & brutorum, singulas vero horum species inter se conferre nimis prolixum esset. Vnde fit secunda conclusio. In omnibus sensibus exterioribus superat homo cætera animalia simpliciter, & absolute loquendo, quamuis secundum quid superetur in nonnullis. Probatur singulatim. *De tactu.* In primis enim habet homo perfectissimum tactum simpliciter, & quoad omnes conditiones, vt Aristoteles docet 2. de anima, cap. 10. & experientia testatur, atque etiam ratio, quia tactus vt sit perfectus requirit temperamentum primarum qualitatum: ergo tactus temperatissimi corporis, nempe humani, erit perfectissimus, vtpote magis denudatus ab obiecto, cum propter moderationem ad nullam qualitatem magis accedat, quam ad aliam. Idem est de gustu philosophandū, quoniam proxime conuenit cum tactu: & à fine etiam concluditur, nam hominis perfectior complexio perfectiori eget cibo : ergo & perfectiori gustu. *De gustu.* *De odoratu.* Odoratum ait Aristoteles in capit. nono, in homine esse hebetiorem, quam in plerisque animalium: sed intelligendum hoc est secundum quid, quoad facilitatem, videlicet percipiendi melius odores, vel à distantia maiori, in quo certe multa animalia excedūt hominem, vt superius de vulture notatum est. Canes etiam de nocte mire discernunt inter homines, vt latronem à domestico, & similia pleraque. Ratio vero redditur optima ab Albert. 1. de Anima, cap. 13. Ægidio textu 92. ex lib. de sensu, & sensibili, capit. 4. 5. quod cerebrum hominis sit frigidissimum, & humidum nimis, vnde & somno eget longiore. Ita vero factum est, vt melius deseruiret cognitioni : calor enim conturbat animales spiritus: quia ergo organum olfactus iuxta cerebrum situm est, olfaciendi viæ obturantur, continua cerebri distillatione frigida & humida, vnde quo plura eiusmodi excrementa per nares defluunt minus olfacimus: at vero cætera animalia cerebrum habent calidius, vnde in hominibus ipsis odoratus acutior caliditatem, & siccitatem cerebri indicat, & ex consequenti ruditatem, & obscuritatem ingenij. *Olfactus acutior hebetioris ingenij signum.* At vero his non obstantibus olfactus hominis simpliciter perfectior est, quam brutorum, cum se extendat ad nobiliora obiecta, bruta enim, vt plurimum olfaciunt odores, qui sunt coniuncti saporibus, nam ad hoc potissimè illis data est vis odorandi, vt discernant alimenta : odores vero reliquos per se delectantes sine coniunctione ad sapores, vt florum, bruta vel nullo modo percipiunt, vel in eis non delectantur cum tamen homo perfectissimè sentiat eiusmodi odores, in eisque nimium satis delectetur. Cuius rei ratio est apud Aristotelem de sensu, & sensibili, cap. 3. quod nimium calidi sint, temperentq; proinde frigiditatem nostri cerebri. Vnde iam acutè percipi possunt : ac tristare si sint dissentanei, aut delectare, si consentanei. Idem colligitur ex eodem Aristotele prima de generatione animalium, cap. 2. & Galeno octauo libro de vsu partium. Omnibus ergo pensatis perfectior censetur olfactus hominis, cum perfectius sit posse extendi potentiam ad vniuersalius, & nobilius obiectum, quam intensè, vel facile partem obiecti cognoscere. *De auditu.* De auditu liquet in nobis esse perfectissimum : nimirum percipit perfectissimas sonorum differentias, non tantum naturales, sed etiam artificiales, habetque perfectissimum, & subtilissimum organū. De visu id facile intelligitur ob easdem rationes. Accedit hos duos sensus disciplinæ esse, ac dici: *De visu.* quod est proprium hominis. Ita patet conclusionis probatio, cuius ratio à priori est : quia natura sensitiua in homine coniungitur rationali : est ergo perfectior simpliciter : ergo & talis naturæ etiam potentiæ simpliciter erunt perfectiores, licet quoad aliqua superentur ex indigentia corporis, eo quod sæpe dispositio necessaria ad operationē vnius membri impedit aliquo modo operationem alterius, non enim potuit tanta diuersitas membrorum stare, sine vllo prorsus inter se impedimento. Et hæc de secundo puncto.

Circa tertium punctum notandum est primò in sensibus hominis duplicem perfectionem, & commoditatem posse considerari. Prima est intrinseca ipsorum in ordine ad proprios actus ac sensibilia propria. Secunda est vtilitas acquirendæ scientiæ. Pro priori consideratione sit tertia conclusio. Quinque sensus eundem ordinem perfectionis habent in homine, quem ex se habent. Hæc facile patet, quia is ordo consistit in specifica perfectione, secundum quam vnus excedit alium qui profectò ordo in homine non destruitur : ergo, &c. Est tamen conclusio intelligenda, si comparatio absolutè fiat, vt intendimus : proportionaliter namque hoc est loquendo de quouis sensu in sua proportione, seu specie, perfectissimus hominis sensus erit tactus. Sicut enim considerando hominem ad equum, simpliciter, quilibet homo est perfectior equo, in sua tamen quemque specie comparando, fieri potest, vt aliquis equus in sua specie inueniatur perfectior, quam in sua homo: ita dicetur imperfectissimum hominis sensum esse olfactum, perfectissimum autem esse tactum, nam habet summam perfectionem, quam intra speciem habere potest, & forte idem est de gustu: visus autem & auditus non adeo sunt hoc modo perfecti, à multis enim animalibus superatur homo in acumine, aut firmitate horum sensuum, atque ita venit intelligendus Aristoteles de sensu, & sensibili, cap. 4. D. Thom. ibi lect. 9. & authores alij.

4 *Circa 3. punctum comparatio duplex.* *De priori comparatione 3. conclusio in ordine.*

Si vero comparentur hi sensus secundum vtilitatem ad scientiam, sit quarta conclusio. In homine imperfectissimus est odoratus, deinde gustus, alij vero tres mutuo se excedunt, simpliciter tamen excedit visus. Prima pars de odoratu & gustu experientia est nota. Circa tres alios sensus, quæ est secunda conclusionis pars, recolendus duplex modus acquirendi scientiam, per inuentionem scilicet, & disciplinam: quantum ergo ad hūc posteriorem, vtilissimus est auditus, quia percipit voces explicantes conceptus ad viuum : ad priorem vero magis deseruiunt tactus, atq; visus, quia ad plura obiecta se extendunt, vnde simpliciter, & per se sunt vtiliores, tum quia modus acquirendi scientiam per disciplinam est quasi per accidens, & in ipsa inuentione fundatus, tum etiam quia quodammodo per accidens est auditui disciplinam fieri mediante illo, significatio enim vocum accidit obiecto auditus, neque auditus ipse significationem capit, sed sonum materialem. Inter tactū autem, & visum obseruandum est illum hunc excedere, quod sit vniuersalior ex parte subiecti, est enim diffusum per corpus : ideoque perfectior tactus arguit in toto corpore optimum temperamentum, & complexionem. Vnde Diuus Thomas secundo de anima, recte dixit excessum in tactu, excessum esse in virtute sensitiua simpliciter, quia sensus est vniuersalis : hac ergo ex parte sensus hic aptissimus est ad scientias, vnde etiam Aristoteles ob id scripsit molles carne aptos esse ingenio, & 3. de partibus, capite quarto, quo sensu hebeti sunt durum

5 *Deposteriori comparatione 4. conclusio tripartita.* *Legatur author disp. 1. Metaph. sect. 6. à n. 11* *Tactus quatione visum superat.*

durum habere cor, cuius rationem reddunt Sanctus Thomas lectione 21. & Philoponus folio sexto, col. 3. quia mollities corporis arguit corporis temperamentum, & optimam compositionem in organis sensuum. Item tale corpus deseruit optimè ad ministrationem virtutis animalis, nam cũ corpus molle est, spiritus animales subtiliores sunt, discurruntque celeriter per corpus: non sic autem quando corpus durum est: hoc tamen est intelligendum, vt ait D. Thomas, & Themistius de mollitie naturali, non de ea, quæ cura, & arte adquiritur. Additque Albertus inter ipsas naturales mollities aquosam, ac prouenientem ex pituita, vt in fœminis, non arguere aptam complexionem, nec idoneum ingenium, sed quæ prouenit ex puro sanguine, quia sic temperatiorem complexionem causam habet, vt citato loco de generatione etiam dicitur: hac ergo ex parte tactus superat visum.

4 *Quare contra superetur à visu.*

Attamen visus è contra superat tactum in multis. Primo, quia est vniuersalior ex parte obiecti, percipit enim cælestia, & terrestria sensibilia propria, & communia, multoque faciliori modo, quã actus. Item est certissimus inter omnes sensus, vtpote immaterialior, minusque proinde deceptioni obnoxius, ideoque maxime deseruiens inuentioni, atque attestationi veritatis. Vnde Plato in Timæo ait rerum sublimium notitiam oculos nobis attulisse, & Aristoteles 1. Metaph. cap. 1. ideo nos visum maxime diligere, quia maxime cognitioni subseruit. Ex quibus iam patet tertia conclusionis pars, excessus enim ille tactus non in intrinsecis cernitur, sed in ijs, quæ tactum comitantur, vnde magis tanquam signum arguit perfectionem, quã per se ipse afferat, visus vero in intrinsecis, magisque proprijs superat tactum, ac reliquos sensus: quare, &c. sic ergo intelligendus Aristoteles 1. de generatione animalium, capit. vigesimo, scribens non prouenire prudentiam ex tactu, nimirum tanquam ex proprio instrumento, quamuis deseruiat non minime ad prudentiam propter complexionem, quam arguit optimam, nisi alioquin natura deerret.

7 *Obiectio 1. contra proxime resoluta.*

Oppones primo in sectione 30. problematum narrat Aristoteles quicunque ingenio, vel studijs, vel Reipublicæ administratione, vel in carmine pangendo, alijsve partibus claruere, fuisse melancholicos: hæc ergo complexio secundum Aristotelem apta est ad ingenium, inepta vero ad tactum, cum humor ille, vtpote terrestris, duriores efficiat carnes, ac proinde organum tactus obtundat. Fatetur quidem Aristoteles illa loco melancholiam, si dominetur, sua naturali frigiditate, & siccitate impedimento esse, talemque complexionem nactos, stolidos fieri, & ignaros. Contingere tamen (inquit Aristoteles) atram bilem, si moderata sit, per totum corpus dispersam calefieri ab humore alio, vel complexione calida, sicque vehementem concipiendo calorem calefacere: quemadmodum etiam experimur ferrum, & aquam ex se frigida, semel tamen calefacta multum concipere calorem vrereque velociter: sic ergo melancholia à propria natura extracta conducit ad ingenium, optime disponendo corpus ad diffusionem spirituum animalium, temperandoque nimiam sanguinis viuacitatem: tandemque hominem studiosum, ac si sit ad mediocritatem redacta, efficit prudentiorẽ: vnde licet melancholici, inquit Aristoteles, in aliquo excedantur ab alijs: multis tamen in rebus sunt illis præstantiores, alij quidem in studijs literarum, alij in artibus, alij in Republica, atque si in excessu humor hic calefiat, facit hominem loquacem, & poëtam, aliaque non pauca ibique videre licèt.

Responsio ex Arist.

Melancholici quomodo ingenioſi?

8 Opponesecundò contra resoluta pro visu, nã tactus videtur certior sensus, vt experientia colligitur, & ex Aristotele libro de sensu, & sensibili, cap. 4. & 2. de partibus, cap. 16. Certitudo autem maxime ad scientiam exigitur: ergo tactus est vtilior. Et confirmatur, quoniam tactus esse videtur magis diligibilis, quia magis necessarius. Respondendum licet tactus certior esset, visum alioquin haberi vtiliorem, propter vniuersalitatem, sed & certiorem esse negandum est. Etenim si cõparentur ad obiecta propria non minus certus est visus, quam tactus, ac forte certior, si vero ad obiecta communia facilius hallucinatur tactus, applicatis illis in proportione æquali: quod enim aliquando visus decipiatur, ex nimia distantia prouenit, id vero non derogat eius certitudini, quæ pensanda est penes obiectum debite applicatum. Ad confirmationem dicito amorem tactus, & visus non esse aptè comparabiles, quia vnius amor alterius amorem inaudit: tactus enim est fundamentum aliorum sensuum, atq; adeo illo destructo destruentur alij, qua certe consideratione maximè diligitur: si vero præcisè considerentur, ac inuicem separari, ac separatim conseruari possent, sic plane magis diligibilis est visus de se, ac præcipue ad vtilitatem scientiæ: quanuis alij sensus sint diligibiles ad percipiendam sensibilem delectationem, vt tactus, & gustus, qui tamen amor nimium est imperfectus, & animalis, prior autem perfectior & conformior homini, vt homo est, sicut loquutus fuit Aristoteles 1. Metaph. cap. 1.

Obiect. 2.

Confirmatur.

Ad obiect. Dicitur.

Ad confirmationem.

CAPVT XXX.

An sit vnus tantum sensus interior, an plures.

1 EXplicatis sensibus exterioribus: dicendum superest de interioribus, qua de re egit Aristot. 3. de Anima, cap. 2. & 3. & interpretes ibi, Diuus Thomas tum alibi, tum 1. part. q. 78. articul. 4. vbi præcipua quam explicat, sed paulo latius hic erunt differenda. In hac vero dubitatione suppono, dari sensum interiorem, pro qua re notandum septem hæc vocabula, *sensus communis, phantasia, imaginatio, æstimatiua, cogitatiua, memoria, reminiscentia*, significare potentiam sensitiuam à quinque supra explicatis distinctam, siue multiplicem, siue eandem, prout est principium diuersorum actuum, de quo statim agendum: sensus ergo communis est potentia interior cognoscens obiecta propria sensuum exteriorum, discernensque inter illa, ex qua discretione potissime sensus communis à Philosophis deprehensus est, illa siquidem operatio maxime necessaria est naturæ sensitiuæ, nec poterat conuenire eidem exteriori sensui, cum ad discernendum inter duo oporteat vtrunque cognoscere: visus autem discernit quidem inter duos colores, & auditus inter sonos duos; at inter sonum, & colorem neuter discernit, quia neuter vtrumque cognoscit: necessarius ergo fuit sensus communis. Nec dici potest eandem animam per diuersos sensus discernere: illa enim non nisi per potentiam cognoscit: per eandem ergo potentiam oportet cognoscat, vt illa discernat. Aliam rationem affert Aristoteles de somno, & vigilia, c. 1. vt scilicet cognoscat operationes sensuum externorum, quæ ratio sano modo est acceptanda, iuxta dicta cap. 11.

Sensus interior communis quo vocetur proprio.

Altera Aristotelis ratio quatenus admittitur.

5 Aliam quoq; rationem probandi sensum communem inuexerunt Albertus summa de homine, tractatu 2. de sensu communi, q. 2. S. Thom. opusc. 43. c. 4. nimirum vt percipiat sensibilia communia per proprias species, quæ certe ratio falsum supponit: quia sensus interior non aliter cognoscit sensibilia communia, quam exterior, vt cap. 8. monui-

Alberti ratio atque eius D. Thomæ excluditur.

monuimus, ac etiam notant D. Thom. 1. p. quæst. 1. art. 3. ad 2. Auicenna 6. naturalium, part. 3. cap. 8. in fin. & part. 4. cap. 1. Sola ergo prima illa ratio concludit dari sensum communem, neque verò communis dicitur communitate prædicationis, cùm sit potentia quædam particularis in animante, sed communitate obiecti, quatenus sensibilia cuncta externa percipit, in omnesque sensus exteriores influit tanquam commune eorum principium. Ita S. Thomas 1. p. q. 78. art. 4. ad 1. Albertus lib. 2. tract. 4. cap. 12.

Qua significatione dicatur communis.

3. *Dubium circa sensum communem quo pacto à Philopono expediatur.*

Dubitabit aliquis, quomodo potentia vna, ac corporea queat attingere sensibilia adeo diuersa, & sæpe contraria. Quidam aiunt sensum communem esse quidem indiuisibilem, attamen cùm sit in organo extenso secundum diuersas illius partes recipere species diuersorum sensibilium. Ita Philoponus de Anima fol. 79. Quæ responsio primò

Impugnatur

supponit species recipi in organo, & non in potentia, quod supra improbatum est. Secundò asserit dictam potentiam esse indiuisibilem, quod repugnat accidēti materiali, ac in subiecto extenso existenti. Tertiò fingit diuersas species recipi semper

Impugnatur expeditio Themistij.

in diuersis partibus: aliter ergo respondet Themistius lib. 2. de Anima, cap. 8. sensum communem in se non recipere species sensibilium, sed iudicare de ijs, quæ coram se ponuntur in sensibus externis, quod etiam videtur sentire Galenus 7. de placitis, in fine, Ægidius 2. de Anima, etiam in fine, sed est falsa sententia, nam sensus communis iudicat cognoscendo, non potest autem id præstare, nisi species in se recipiat, iuxta superiùs tractata. Respon-

Vera solutio

dendum ergo sensum communem tam varia cognoscere, quia est potentia perfectior, atque adeo vniuersalior vniens in se virtutem sensuum externorum, quod ex supradictis lib. 2. cap. 2. constare potest, vnde D. August. 12. super Genesim ad lit. cap 26. quinque sensus, totidem comparat riuulis ab vno communi sensu tanquam à fonte manantibus, illud autem de contrarietate specierum solutum iam superiùs est in cap. 2.

4 *Phantasia descripto, & etymon ex sententia authoris.*

Phantasia est sensus interior potens cognoscere sensibilia exteriora in eorum absentia: hæc quippe operatio nobis est cum brutis communis: ideoque alicui sensui tribuenda: illi certè, qui species rerum sensatarum in absentia valet conseruare, ac per illas abstractiuè cognoscere, quique propterea phantasia nuncupatur, etymologia sumpta à lumine, vt Aristoteles notat iuxta translationem Argyropili, & Perionij, expositionem D. Thomæ, Commentatoris, Simplicij, & Themistij in paraphrasi: lumen enim dicitur græcè φῶς: quia verò lumen facit apparere colores, inde deriuatur φανὸς, id est, *prima apparitio*, ac deinde phantasia, quia scilicet res absentes facit apparere. Addit Philoponus phantasiam dici quasi statum eorum, quæ apparent, vnde ait deriuari à φανὸς, & στάσις, quod Græcè significat *permanentiam*: retinet enim phantasia species permanenter, etiam absente obiecto, atque ita textum interpretatur.

5 *Differentia triplex phantasiæ à sensibus externis ex Aristot. Prima.*

Definiturus autem Aristotel. phantasiam, priùs eam distinguit ab alijs potentijs, & primò à sensibus nimirum externis, vt in textu constare potest: adhibet autem tres differentias. Prima est, quia licet sensus, neque actu, neque potentia detur, est tamen phantasia: vt in somnijs. Instabis in somnijs sensum dari in potentia. Occurrit primò Themistius in paraphrasi libri tertij de Anima id verificari conditionaliter, estò non manerent sensus etiam potentia, vt in cæco, saluari posse phantasiam. Secundò occurrendum verificari quando in somnijs impossibile aliquid fingimus, cuius neq; sensus actu est, neq; potentia: addit verò Aristoteles sensum semper adesse, non phantasiam, quæ verba Themistius in paraphrasi omittit, tanquam difficilia, habentur tamen in Græca litera, quæ D. Thomas ita exponit, vt intenta inter ipsas potentias differentia, nulla euadat: ait enim sensum, id est, facultatem sentiendi semper adesse, non tamen phantasiam, id est, actum eius. Iam verò Simplicius, & Philoponus exponunt in pueris esse sensum exteriorem aptum ad operandum, non verò phantasiam: sed repugnant experientiæ, nam infantuli somniant, & imaginantur, licet imperfectè, sicut & per sensus exteriores imperfectè operantur. Quare Auicennæ expositio placet, sensum semper adesse obiecto suo, quia non nisi illud præsens cognoscit: phantasiam autem non ita, cùm etiam cognoscat obiectum absens: vnde verba illa non addunt nouam differentiam, sed iam positam exponunt. Secunda ergo differentia est: quòd *Secunda.*

sensus cunctis insit animalibus, imaginatio verò non item, de qua quomodo sit intelligenda inferius dicetur. Tertia differentia, quòd sensus sem- *Tertia.*

per sit verus circa proprium sensibile, imaginatio autem semper sit falsa, qua de re supra in cap. 10. Oppones verò textum 161. in quo Aristoteles ait imaginationem esse veram, aut falsam, quia sensus talis est: sentit ergo imaginationis falsitatem habere originem ex falsitate sensus, atque adeo nullam esse hanc tertiam differentiam. Respondet bene Philoponus, phantasiam iam in cognitione simplicium sensibilium tam vera, quàm falsa saltem occasionaliter, sensum sequi, à quo illam acceperat, quia tamen sensibilia componit, & impossibilia fingit, in eo differre à sensu.

6. *Differentia imaginationis ab opinione.*

Secundo loco assignat differentiam inter imaginationem, & opinionem, quod opinio moueat appetitum, non vero imaginatio. Dicet aliquis. Imaginatio sæpe causat timorem, etiamsi nulla sit opinio, vel apparentia mali euenturi, vt experientia docere videtur. Ob hanc obiectionem nonnulli exponunt differentiam, vt ex opinione semper sequatur motio appetitus: ex imaginatione non quidem semper, sed aliquando, veluti, cùm fortis est, & vehemens, quod indicat Aristoteles in exemplo de pictura, visio enim per se non mouet appetitum, mouet autem, si sit pulchra, vel horribilis: dicendum tamē phantasiam solam nunquam mouere appetitum, nisi illi misceatur opinio mali, vel boni, saltem vt possibilis: vehemens quippe apprehensio efficit, vt malum tanquam nobis possibile consideremus, vnde iam, ne eueniat formidamus. Alias differentias assignat Philoso- *Differentia phantasiæ ab opinione, fide, &c.*

phus ibidem faciliores. Vltimo ponit differentiam inter phantasiam, opinionem, fidem, suasionem, & rationem, nam quatuor hæc posteriora, vel idem sunt, vel se comitantur, quia vbi opinio est, ibi est, vel semper esse potest fides, & suasio, & ratio: phantasia autem sine ijsdem inuenitur.

7 *Phantasiæ descriptio ex Aristot.*

Ex his omnibus concludit Philosophus definitionem phantasiæ. *Est motus factus à sensu in actu*, vbi potius phantasiatio definitur, quàm phantasia, imo definitio competit etiam actui sensus communis, nisi hunc actum sub *sensu in actu* comprehendas, vt Philoponus exponit: fortasse tamen id opus non est, eo quod distinctæ potentiæ nō sunt, vt infra dicemus: definitur ergo clarius, vt num. 4. dicebamus, phantasia *potentia, quæ species sensibilium externorum recipit & conseruat, ac per illas operetur in absentia obiecti*: alias definitiones tradit Commētator illo in libro textu 106. Albertus 3. de Anima, tractatu 1. cap. 8. Cicero 1. Academicarum quæstionum. Iā verò imaginatio coincidit ferè cum phantasia, solumque addit vim componendi possibilia, ac fingendi impossibilia. Æstimatiua describitur sensus interior potens apprehēdere sub ratione conuenientis, & disconuenientis, seu, vt communiter loquuntur, sub ratione insensata: hæc siquidem operatio communis etiam est omnibus

Imaginatiua.

Æstimatiua

animantibus, nulliq; sensui externo deputari valet, cuius munus est mouere appositu sensitiuum, qui non nisi à ratione conuenientis, & disconuenientis mouetur: ideo ergo æstimatiua dicitur, quia in rebus ipsis aliud æstimat, quàm quod exterius appareat. *Cogitatiua.* Cogitatiuam multi putant esse potentiam sensitiuam propriam hominis valentem ratiocinari circa particularia, & componere, atq; diuidere: hoc tamen excedit limites virtutis sẽsitiuæ, vt supra dixi: cogitatiua ergo nihil aliud significat, quàm ipsammet potentiam sensitiuam interiorem discernentem inter conueniens, & disconueniens, prout speciali quodam modo in homine existit, habetq; in ipso maiorem aliquã perfectionem, quia non ex solo instinctu naturæ dicitur, sed etiam ex nobiliori cognitione, & experientia, ac sæpe etiam à ratione dirigitur. *Memoria.* Memoria ab Aristot. cap. 1. de memoria, & reminiscentia, dicitur potentia, quæ cognoscit præterita, vt iam cognita, speciatim verò à quibusdam memoria describitur potentia apta cognoscere idem quod æstimatiua, in absentia tamẽ obiectorum, cognoscit enim brutum rem sub ratione conuenientis, & disconuenientis, licet illam non habeat præsentem, & canes dormientes sæpe latrant propter similem cognitionem, & apprehensionem. *Reminiscentia.* Reminiscentia definitur potentia, quæ rerum particularium præteritarum memoratur, non simplici modo, sed cum quadam indagatione, & discursu. Vnde multi credunt hanc virtutem non pertinere ad partem sensitiuam, sed ad intellectum, insinuatq; Aristoteles in principio libri de memoria & reminiscentia, dicens eos, qui sunt hebetes ingenio, solere memoria præstare: verum ipse Aristotel. cap. 2. apertè docet virtutem esse sensitiuam, quod à signo etiam probat: quoniam, qui per reminiscentiam conantur recordari, lassantur capite, quòd si indagatio esset, solet interdum, quod laborando non potuit, inueniri: hoc verò indicium fallax est, ad hoc enim satis est concomitantia operum inter se intellectus, atque sensus. Existimo ergo reminiscentiam potissimè fieri ab intellectu, saltem quãtum ad discursus, & compositiones, quæ illi commiscentur: quia verò sensus comitatur semper intellectum, ideo quãdo hic per diuersa loca, & tempora discurrit, sensus etiam per quandam successiuam apprehensionem ab vna in aliam procedit, describiq; potest talis eius reminiscentia, operatio sensus à præuio discursu intellectus, ideoq; dixit, qui pollent ingenio (vtpote qui facile discurrant) pollere reminiscentia.

8 *1. Opinio in præsenti cap.* His positis. Circa quæstionem huius capitis diuersæ sunt sententiæ, quidam enim duos tantum ponunt sensus interiores distinctos, diuerso tamẽ modo id declarant: nam eorum aliqui volunt sensum communem per se solum esse vnã potentiam, phantasiam verò esse alteram identificatam æstimatiuæ, cogitatiuæ, memoriæ, &c. ita Perezius libro 3. de Anima, cap. 3. quæst. 1. citans Turisanum libro 2. in artem Galeni, commento 17. item Venet. ad citatum locum de Anima. *2. Opinio.* Alij dicunt sensum communem, & phantasiam facere eandem potentiam: æstimatiuam verò, cogitatiuam, memoriam, &c. alteram constituunt. Ita Marcellus libro 4. suarum traditionum. *3. Opinio.* Secunda opinio principalis, ac tertia in ordine astruit potentias tres interiores: phantasiam, quam dicunt identificari cum sensu communi: cogitatiuam, quam rationem vocant: & memoriam. Ita Galenus lib. de different. symptomatum, cap. 3. Gregor. Nissen. de virib. animæ, cap. 6. & 7. Damascen. lib. 2. fidei, cap. 17. & 2. Nemesius de natura hominis cap. 6. Valles 2. controuersiarum. Sed oportet animaduertere, Galenum rationis vocabulo intellectum ipsum significare, quem falsò credidit esse potentiam organicam, vt patet ex 7. de placitis, cap. 4. vbi scribit cerebrum habere in se munus efficiendi imaginationem, memoriam, atque intellectionem, non est verò credibile reliquos authores catholicos in hoc sensu sequi Galenum, sed forte rationis voce intelligunt ipsam cogitatiuam, quæ à plerisque ratio particularis nuncupatur. *4. Opinio.* Quarta opinio distinguit sensus quatuor interiores, nimirum sensum communem, phantasiam, æstimatiuam, seu cogitatiuam, & memoriam. Hanc docuit S. Thom. 1. part. quæst. 78. & quæst. de Anima, art. 13. & opusculo 43. cap. 4. sequiturq; illius Schola, & tenuerat antea Auerroes 3. de Anima, text. 6. Iandun. 2. de Anim. quæst. 73. & alij communiter. *5. Opinio.* Quinta opinio, præter quatuor nunc dictos sensus, addit imaginatiuam, quàm ponit à phantasia distinctam. Tribuitur Auicennæ sen. 1. 1. doctrina 6. cap. 65. Sequiturque Albertus in summa de homine tract. 4. de imaginatione, & 2. de Anim. tract. 4. cap. 7. *6. Opinio.* Sexta opinio sex inducit sensus interiores addendo proxime dictis reminiscentiam à memoria distinctam.

Inter has opiniones, prima sine fundamento loquitur, nam ostendemus, quà ratione distinctus asseritur communis sensus à phantasia, eâdem distinguenda esset à reliquis phantasia. Secunda opinio probabile fundamentũ habet, quod coincidit cum fundamento quartæ, vt paulò post videbimus. Tertia deinde non placet, quia nititur solùm experientia desumpta ex medicina, non verò procedit ex proprijs rei principijs, obiecto scilicet, & actibus distinguendo potentias: fundamentum autẽ soluetur sequenti capite. Iam quarta opinio, quæ inter citatas probabilior habetur, duplex habet fundamentum. Primum: cognitionem sensitiuam interiorem, aliam fieri per species sensatas, aliam per non sensatas, ac potentias per eas cognoscentes esse diuersas: siquidem potentiæ cognoscentes per species diuersarum rationum, diuersas esse oportet. Et confirmatur, nam iudicium practicum, & speculatiuum pertinent ad diuersas potentias, sed potentia cognoscens per species sensatas cognoscit speculatiuè, sine ordine ad prosequutionem, vel fugam, cognoscens verò per species non sensatas practicè indicat esse fugiendum, vel prosequendum, cùm rem attingat sub ratione conuenientis, vel disconuenientis: ergo, & cætera. Secundum fundamentum est, sensitiuam potentiam cognoscentem in præsentia obiecti debere esse facile mutabilem, & apprehẽsiuam: potentiam verò cognoscentem in absentia debere esse retentiuam specierum: ista autem duo non posse conuenire potentiæ materiali, cùm facilis apprehensio in corporalibus proueniat ex humiditate, retentio verò ex siccitate, quæ duo prædominari simul nequeunt in vno organo. Et confirmatur ex vulgato proloquio, *quæ in superioribus sunt vnita in inferioribus diuiduntur*: quare, &c.

Ex his fundamentis apertè colligitur sententia D. Thomæ, nam ad cognoscendum intuitiuè per species sensatas omnium externorum sensuũ necessarius est vnus interior sensus, nimirum communis: ad cognoscendum verò abstractiuè alter requiritur, iuxta secundum fundamentum, & hic est phantasia. Deinde ad cognoscendum intuitiuè per insensatas species alius sensus postulatur ex eodem secundo fundamento, qui æstimatiua nuncupatur, seu cogitatiua. Denique ex hoc ipso fundamento ad cognoscendum abstractiuè per easdem illas species alius sensus requiritur, ponitur què memoria: ergo, & cætera. Et hinc colliges quantum valeat fundamentum secundæ opinionis, quòd in hac quarta primum fuit. Quinta opinio, præter hæc omnia, considerauit duplicem cognitionem sensibilium in nobis inuentam, aliam simpli-

9 *Ambrosius dicium dict. opinionis. De 1. De 3.*

4. Sententiæ fundamentum 1.

Fundam. 2.

10 *Exactitia fundam. 2. & 4. opin. huius.*

De 5. opin.

simplicem, quàm phantasiæ propriè attribuit, aliam verò compositam, seu imaginariam, qua fingimus, verbi gratia, montem aureum, chimæram, & similia, atque ad hanc compositiuam operationem addidit tertiam potentiam. Et consimili ratione sexta opinio aliam addit potentiam propter diuersum modum memorandi reminiscendo.

De sexta.

11 Notatio 1. pro decisione

Pro decisione veritatis est aduertendum sensus internos non esse multiplicandos ex eo, quòd vnus possit plura, quàm alius, sed quòd alter alterius actum edere nequeat, nam si duo sensus interni statuantur, quorum vnus valeat quidquid alius, ac plura operari superfluè, sanè hic posterior statuetur: ad operationes ergo incomposibiles eidem potentiæ est recurrendum, ac pro varietate huiusmodi operationum tot multiplicandi erunt sensus interni. Neque inferas, superfluè iam poni sensus exteriores, cùm quidquid illi possunt, internus possit. Namq; in primis non est id simile: sensus enim exteriores sunt quasi particulares virtutes, quibus addi debuit vniuersalis, quæ particulares ipsas roboraret, ac de omnibus iudicaret: interius autem non occurrit talis necessitas. Respondetur deinde antecedens falsum esse: immutatur enim sensus exterior ab obiecto immediatè non internus, atq; adeò quamuis sensus interior cognoscat quidquid exterior, non tamen per immutationem immediatam ab obiecto, ideoq; fuerunt necessarij externi sensus, quia nisi immutarentur illi, non posset interior potentia quidquam percipere. Sit ergo constitutum fundamentum receptum communiter, per eas tantùm actiones esse multiplicandos sensus internos, quæ ad eandem potentiam non possunt reduci.

12 Notatio 2.

Secundò est notandum, non esse in homine inducendos plures sensus internos, quàm in brutis perfectis, siquidem in his reperitur natura sensitiua, qua potest perfectione intra eum gradū: quòd si aliqua operatio in homine vsitur perfectior, nō continuò est in illo multiplicanda potentia, cum ea perfectio maior dari valeat intra eandem potētiæ speciem. Ex quo fundamento excludit D. Thomas quintam opinionem Auicennæ, nam operatio illa compositiua solùm in nobis experitur, attribuiq; poterit intellectui, vel certè ad illam eliciendam satis erit, quòd phantasia hominis ponatur nobilior: ex quo etiam fundamento distinctio memoriæ à reminiscentia excluditur.

13 1. Assertio.

His suppositis sit prima conclusio. Probabilius videtur sensum communem, & phantasiam non esse potentias realiter distinctas, idemque dicendum de æstimatiua, & memoria, & in vniuersum de potentia intuitiuè, & abstractiuè cognoscente.

Probatur 1.

Probatur conclusio. Nam potentia cognoscens abstractiuè, obiecti speciem debet recipere: vel ergo recipit in præsentia obiecti, vel in absentia: hoc secundum est impossibile, quia externa sensibilia tantùm immutant sensus, cùm illis præsentia existunt. Vnde neque species, aut actus durant, nisi in eorundem præsentia: ergo cùm phantasia, & memoria aliter non possint immutari, quàm media immutatione sensus externi, immutari necesse est in præsentia obiecti: possunt ergo immutari, ac operari in præsentia obiecti. Vltima hæc consequētia liquet: nam potentia quæ immutari valet ab obiecto præsente, potest attentè immutari, ac proinde in actum prodire, idque necessariò, cùm sit potentia naturaliter agens non impedita, quare potentia in absentia obiecti cognoscens potest cognoscere in præsentia: non ergo propter hos actus multiplicari debent potentiæ: atque hinc destruitur fundamentum contrariæ sententiæ. Et confirmatur conclusio, quoniam hæ potentiæ ideo distinguendæ essent, quòd vna facilè apprehendat, altera retineat. Hæc autem ratio destructa est, quia simulac immutatur sensus internus, immutatur phantasia, atque adeò quàm potest facilè: non ergo oportet ista distinguere, quod amplius ostenditur, primò, nam si phantasia non simul cum sensu immutatur, sanè transacto aliquo tempore immutabitur, interim verò quid quæso factum est in phantasia, ex quo magis disposita euaserit ad immutationem, quàm antea? nihil certè potest assignari, neque item agens indicari, à quo producta sit dispositio, vel ablatum impedimentum. Secundò experientiæ quoq; aduersatur, alioquin vt species rei in memoria maneret, oporteret vt per tempus aliquod res ipsa præsens sensui adesset, quod falsum est, quia licet subitò rem videamus, si satis attendimus, facile postea memoramur. Tertiò, quia officium sensus communis est attendere, & concurrere cum externis sensibus ad eorum sensationes: sed hoc idem est munus imaginatiuæ, vt patet experientia, nam si imaginemur circa eandem rem, quam presentem habemus, minimè illam sentimus, vt etiam D. Thom. & Themistius fatentur. Ex his ergo concluditur, sensum communem, & imaginationem non distingui, maximè enim distinguerentur, vt in præsentia, & absentia cognoscerent: ad hoc autem non oportet distingui, vt ostensum est: ergo, &c. Quæ ratio probat etiam æstimatiuam, & memoriam non distingui, fingere autem diuersos sensus internos, vt vnus cognoscat in præsentia tantùm, alius verò tum in presentia, tum in absentia, superfluum est, & contra suprapositum fundamentum.

Consumatio vna.

Altera.

Tertia.

Concluditur contra distinctionem sensus communis à phantasia.

Et contra æstimatiuæ, ac memoriæ distinctionem.

14 Satisfit fundamento 2. quartæ sententiæ in n. 9.

Ad secundum verò fundamentum quartæ sententiæ occurritur à quibusdam, in materialibus idem esse posse, recipiens, & conseruans, vt plumbum sigillationem. Respondetur tamen, in præsenti immutationem hanc non esse omnino materialem, sed intentionalem, fierique proinde sine resistentia. Adde species ipsas non tantum recipi in organo, sed etiam in potentia ipsa, ex cuius natura prouenit, vt in ea melius, vel deteriùs conseruentur, quamuis nonnihil conducat organi dispositio: atque experientia docet in parte cerebri in qua collocatur sensus interior, non dari illam diuersitatem dispositionum, quæ à prædicta sententia exigitur. Ad confirmationem respondetur illud axioma verum esse, quando necessitas deprehenditur diuidendi potentias, hîc verò deprehendi nullam.

Ad confirmationē ibid.

15 2 Assertio. Probatur 1.

Secunda conclusio. Probabilius est æstimatiuam & memoriam non distingui realiter à phantasia. Probatur primò: quia distinctio specierum in sensatas, & non sensatas, vana est, vt supra ostendimus: ergo & potentiarum. Secundò esto illa specierum distinctio admittatur, potentia cognoscens rem sub ratione insensata, cognoscere illam debet necessariò sub ratione etiam sensata: ergo potentiæ tales non distinguuntur. Probatur antecedens, nam potentia cognoscens lupum, vt inimicum non alia ratione, aut modo ita cognoscit, nisi cognoscendo accidentia exteriora illius, ac adeò sub ratione sensata: debet ergo ita necessariò cognoscere. Dices sat esse, si vna potentia cognoscat lupum, vt sic, vt alia potentia iudicet esse inimicum: hæc tamen euasio non intelligitur, nam iudicium illud, *hic est inimicus*, includit intrinsecè cognitionem ipsius, qui inimicitiam gerit, non sunt ergo actus separabiles, ad diuersasque potentias pertinentes. Confirmatur: nam sensus communis non posset iudicare inter diuersa sensibilia, nisi cognosceret vtrumque extremum, secundum Aristotelem, & omnes Philosophos: ergo nec æstimatiua posset iudicare hunc esse inimicum nisi ipsum cognosceret. Tertiò argumentor. Rationes conuenientis, vel disconue-

2.

Euasio occluditur.

nientis sunt non sensatæ, sed phantasia cognoscit rem sub tali aliqua ratione: ergo vna, eademque potentia ad vtrumque sufficit, atque adeò ab æstimatiua non secernitur. Vltima consequentia valet ex notationibus supra positis: minor verò probatur, nam phantasia mouet appetitum sensitiuum, ad quem comparatur, sicut intellectus practicus ad voluntatem, teste Aristotele 3. de Anima, cap. 6. textu 44. & cap. 7. per totum: appetitus autem mouetur à ratione conuenientis, vel disconuenientis: ergo ipsa phantasia rationem eiusmodi proposuit, ac cognouit. Atque hinc soluitur fundamentum primum quartæ opinionis in n. 9. negatur enim distinctio illa specierum sensatarum, & non sensatarum: negatur item cognitionem talium rationum tam diuersam esse, vt diuersas arguat potentias: negatur denique iudicium practicum, & speculatiuum fieri à potētijs diuersis, cùm melius multo fiant ab eadem, vno scilicet in altero fundamentum habente.

Ad 1. fundamentum, 4. opinionis in n. 9.

16

3. Assertio.

Tertia conclusio. Probabilius videtur sensum interiorem vnum tantùm esse realiter. Hoc ex dictis ita concluditur: sensus communis, & phantasia in vnam coincidunt potentiam, æstimatiua item, ac memoria inter se, cogitatiua autem reminiscentia, & imaginatio non ponunt in numero, vt supra est obseruatum, solùmque significant diuersas perfectiones eiusdem sensus in homine: ergo, &c. Et hæc planè fuit sententia Aristotelis, cùm capite primo de memoria dixerit, phantasma non esse affectum sensus communis, atque in toto eo capite de sensu communi, ac phantasia, imò & de virtute tota interna sentiendi tanquam de vna loquitur, ibidemque pronuntiat eadem nos parte cognoscere magnitudinem, motum, ac tempus, & subdit, *vnde patet hæc omnia ad primarium illum principem sensum pertinere*, de quo inferiùs addit, ipsum esse qui memoratur, &c. vnum ergo tantùm ponit primum sensum principem interiorem, & lib. de insomnijs, cap. 1. scribit vim imaginandi eandem numero esse cum potentia sentiendi, essentia tamen, & ratione diuersam, vbi imaginationem comparans sensibus externis, vult esse eandem numero vim, quatenus imaginatio, & sensus exterior per modum vnius virtutis conueniunt ad perfectè sentiendum: quod certè munus proprium est sensus communis, vt omnes tradunt. Tribuit ergo Aristoteles munus sensus communis imaginatiuæ, atq; adeò iudicat non distinguit: ibi dem quoque ait sensus externos immutare principem sensum communem in vigilia, & in insomnijs diuersimodè, in vigilia nimirum actualiter, in insomnijs autem per species iam ante acceptas: docet ergo sensum communem conseruare acceptas species, quod est munus phantasiæ, & hoc insinuat etiam D. Thom. 1. part. quæst. 84. art. 8. ad secundum, aiens, quòd in insomnio aliquando soluitur communis sensus, ac iudicat, cùm tamen 1. 2. quæst. 15. art. 1. & quæst. 17. art. 7. ad tertium scribat sensum communem immutari solùm in præsentia obiecti, & ideo ille locus primæ partis ab illius discipulis exponitur, ne sibi aduersari videatur. Item quòd phantasia ab æstimatiua non distinguatur secundùm Aristotelem patet, quoniam æstimatiua ponitur facultas cognoscens rationem conuenientis, ac disconuenientis, mouens que appetitum. Vnde D. Thomas 1. part. quæst. 78. art. 4. & clariùs in 2. disput. 24. quæst. 2. art. 1. in corpore, & alibi, ait æstimatiuam comparari ad appetitum sensitiuum, sicut intellectum practicum ad voluntatem: ostensum est autem, quod secundùm Aristotelem phantasia cognoscat rationem conuenientis, moueatque appetitum, cōparaturque ad illum, sicut intellectus practicus ad voluntatem: ergo secundùm illum phantasia ab

Probatur ex dictis.

Atque etiā ex Aristotele

æstimatiua non distinguitur. Denique, quod phantasia, & memoria non distinguantur, est sententia Aristotelis de memoria, cap. 1. vbi palàm ait imaginatiuam esse memoriam conseruantem species quod omnes admittunt de sensatis, non sunt verò aliæ non sensatæ, vt probauimus: ergo, &c.

Nec aliquid obstat huic conclusioni, quod iam solutum non sit, nisi fortasse illud: proprium esse potentiarum materialium, vt determinentur ad particularia obiecta, diuidique in plures. Item illud, traditam conclusionem non solum communem non esse, sed potius communi aduersari. Ad primum respondeo in potentijs quidem sensitiuis particularibus inueniri determinationem, & diuisionem per particularia obiecta: in potentia autem intra gradum etiam sensitiuum vniuersali necessitatem non dari, aut rationem fingendi diuisionem: solùmque comparando hanc potentiam ad altiorem, hoc est, intellectum deprehendi limitatam ad obiectum magis particulare, idque conuenium esse imperfectioni potētiæ materialis, ac perfectioni, quam in suo genere habere potest. Ad secundum respondeo primo nullam esse partem nostræ sententiæ, quæ à multis non asseratur, cumq; ipsi inter sese dissentiant, locum nobis dari comprehendendi ex quolibet id quod nobis veri videatur, ac nulli eorum in totum consentire. Adde secundo Aristotelem stare à nobis. 17 *Duplex obiectio contra proximam assertionem remouetur.*

18

Dubitabis tamen, an formalis saltem distinctio sensuum internorum sit admittenda? Videtur enim affirmandum, quia possunt ibi diuersæ definitiones tradi: sensus enim cōmunis dicitur potentia iudicans de omnibus sensibilibus in eorum præsentia, phantasia iudicans de eisdem in absentia, &c. definitiones autem diuersæ distinguent potentias saltem formaliter. Sit tamen quarta cōclusio. Sensus interior vna est adæquata potentia realiter, & formaliter, solùmque in adæquatis rationibus distincta, quatenus scilicet ad diuersos actus comparatur, & conceptibus inadæquatis cōcipitur. Probatur, quoniam illa potentia est formaliter vna prædicto modo, quę vnum habet obiectum formale adæquatum, circa quod exercet certum genus actuum, partialia namque obiecta, particularesque rationes actuum diuersorum diuersas rationes formales potētiarum non arguūt: sic autem res habet in potentia sensitiua interiori: ergo, &c. Explicatur ampliùs, & confirmatur, nam in parte intellectiua plura sunt nomina significātia intellectū, vt ratio, memoria, intellectus practicus, speculatiuus, &c. Et tamen ibi vna tantùm est potentia formaliter, & simile est de voluntate. Denique illo modo potentiæ formaliter vltra sex numerari possent, vt facilè patebit consideranti diuersitatem actuum interni sensus. Concludendum ergo vnum esse sensum omnes hos actus exercentem, qui à nobis diuersis nominibus nuncupatur, inadæquatisq; definitionib⁹ circūscribitur. *4. Assertio distinctionem etiam formaliter negat in sensibus interna.*

CAPVT XXXI.

De obiecto, actibus, subiecto, & organo sensuum interiorum.

1. *De obiecto.*

COgnita veritate interioris sensus facile est omnia, quæ ad illum pertinent, explicare. obiectum ergo illius est omne sensibile per externos sensus. Nam obiectū adæquatum potentiæ, sed hic sensus vniuersalissima potentia est in suo ordine: ergo habet vniuersalissimum obiectum in eo gradu: illud autem est prædictum sensibile: ergo, &c. Notandum vero est, quod sicut in externis sensibilibus inueniuntur communia, quæ attinguntur ab eis tanquam modi sensibilium propriorum: ita apud internum sensum aliquid dari instar sensibilis proprij, quod per se primo, ac per propriam speciem

tiem cognoscatur, quod vocamus sensibile absolute, minimeque limitatum ad sensibile alicuius exterioris sensus: aliquid verò dari, ac cognosci tanquam modificans dictum obiectum, atque hoc modo cognosci rationes non sensatas, ipsas etiam sensationes sensuum externorum, & quæcunque per species sensuum externorum non repræsentantur, ab illoque nihilominus propriè cognoscuntur.

2. De actibus

Actus huius sensus sunt omnium sensibilium cognitio, discretio q; illorum, iudicium practicũ, vel speculatiuum, & memoria præteritorum, vt patet ex dictis. Est tamen notandum (quod etiam pro explicato iam obiecto addimus) nullum brutum quamlibet imperfectum sensu interiore carere, cùm nullum careat appetitu tendente ad vtile, & refugiente nociua. Quæ sanè rationes obiectiuæ ab externo sensu non attinguntur: necessarius ergo est sensus internus, qui hæc iudicet, qua ratione concludit Aristoteles l. 2. de Anima, c. vltimo, &

Notatio 1.

Notatio 2.

lib. 3. textu 56. animantia habere phantasiã, quod omnes philosophi approbant. Notandum secundò, etsi in omnibus animantibus detur sensus internus, non eiusdem perfectionis esse in omnibus, quia nec in omnibus potest eadem operationes elicere, nec circa idem adæquatum obiectum versari, in ijs enim quæ solo pollent tactu, & fortè etiam gustu, imperfectissimus est internus sensus, nec species conseruat in absentia obiecti. Vnde Aristoteles l. 3. c. 15. docet hæc animalia phantasiã non habere, in quo secũ non pugnat, dum alibi (vt modò indicauimus) eã concedit, illic enim phantasiæ nomine latè vtitur ad significandum qualemcunque internum sensum. Atq; idem statuendum de animantibus, quæ licet plures habeant sensus externos, attamen modo quodã determinato mouentur, solùm videlicet ad obiectum præsens: hæc enim habẽt quidem sensum internum aliquantulum perfectiorem, q; extendat se ad plura etiam sensibilia, adhuc tamen minus perfectum, q; ad rationem memoriæ non attingat: at verò alia perfectiora animantia sensum hunc perfectũ possidẽt:

Bruta memoria pollere ostenditur.

in ratione scilicet memoriæ æstimatiuæ, sensusque communis: imò per illum quandam materialem prudentiam ostendunt, & aliquando etiam docilitatem. Quòd autem prædictam habeant rationem memoriæ, negari non potest, quicquid Scotus dicat in 4. dist. 45. q. 3. quia euidentes experientiæ illam suadent. Elephantus enim post multos dies vindictam sumit de illo, qui se læserat, *hos et iam cognouit possessorem suum*, &c. Isai. primo, quasi memor illius: id quoque ex eo patet, quia determinato certoque motu ad rem absentem mouentur: ergo propter apprehensionem, quam memoria retinent.

3. Obiectio duplex impugnans memoriam in brutis.

Obijcies primò. Memoria est cognitio præhabitæ cognitionis, iuxta Aristotelem lib. de memoria, & reminiscentia, c. 1. talis autem cognitio impossibilis est sensui interno: ergo, &c. Secundò si aliqua animantia haberent memoriam, haberent certè apes, & formicæ, cùm signa omnia memoriæ ostendant, his autem negat memoriam Aristoteles lib. 3. de Anima, cap. 3. ergo, &c. Ad primum dicito sensum internum cognoscere reuera externas sensationes, non quidem vt obiecta propria, sed vt modos eorum, sicque in sensu dari memoriam de re vt iam cognita, contingit tamen non rarò phantasma existens in memoria remitti, vel ex parte corrumpi, ac proinde non repræsentare exactè, ex quo fit non rarò, vt qui rei memoratur memoriam perdiderit circunstantiarum, de quo videndus Aristoteles lib. de memoria, cap. 2. hoc verò de memoria sensibilium intelligi debet: nam eorum, quæ sub sensu cadere non possunt, memoria ad intellectũ pertinet, vt dicetur infrà l. 4. c. 10.

Ad 1. obiectionem.

Ad secundum affirmat Themistius in 2. de Anima, cap. 11. apes, & formicas habere memoriam. Idem fatentur Albertus tract. 1. cap. 7. D. Th. 1. Metaphysicæ lect. 1. Auerrois cap. 3. Et ratione patet, quoniam hæc animalia arte quadam naturali valent, de quibus Aristoteles 7. de historia, cap. 38. D. Thomas 3. contra, cap. 134. Et opera eorum indicia sunt cognitionis rerum absentium, formica siquidem eandem semitam repetit, ac fortè perditam vestigat, quia idem idem ingreditur, apes ad eosdem redeunt flores, quos semel gustarunt: videtur ergo certum habere memoriam, atque prudentiam. Ad Aristotelem respondet Simplicius negare solùm ijs animantibus memoriam perfectam, hoc tamen interpretamentum apertè falsum est, Auerrois occurrit ad exẽplum non requiri veritatem. Philoponus folio 81. col. 3. duplicẽ distinguit memoriam, aliam recordatiuam præteritorum, & à natura prudentem, aliam verò docilem, apibus ergo, & formicis negari secundam, non verò primam, quæ doctrina ex Aristotele sumitur 1. Metaph. c. 1. vbi scribit animalia, quæ cum memoria habent auditum, prudentiam quoq; habere, nõ vt significat habitum consultandi de agendis secundùm rectam rationem, sicut 6. Ethicorum definitur, sed vt importat iudicium naturale operũ ita agendorum, ac si per propriè dictam prudentiam agerentur, qua de re D. Thomas 1. 2. q. 47. art. 15. Animalia ergo, quæ cum prudentia habent auditum, disciplinabilia dicuntur, non sumpta disciplina in rigore, vt significat institutionem sumptam ab alio ad operandum secundùm rationẽ, sed latè vt significat institutionem manentẽ ex consuetudine. Inter illa verò, quæ memoriam habent sine auditu, numerat Aristoteles apes, & ita cõstat experientia habere memoriam, prudentiam q; naturalem: q; tamen auditu careant, certum non est: nam ipse Aristoteles 9. de historia, c. 4. dubius est, vbi refert apes, cum dormiunt, à vigili excitari, vno, aut altero edito strepitu: quod si ita est, coniectura fit illas audire, ac patet vlteriùs experientia, quia sonitu quodam congregari solent, atque vocari ad tecta, neque dici potest cum D. Thoma citato loco Metaph. non audiri moueri, sed motione aeris, quam tactu sentiunt, nõ enim motio tanta est, imò & aliquãdo nulla ad apes pertingit nec euincit ratio illa motione magis cogregari apes, quàm dispergi: deniq; ad tactum quæcunq; aeris motio etiã incondita sat esset, cùm tamen non nisi ad modulatũ quodammodo sonum accurrant apes, quare probabiliter credo illas audire, vnde ad naturalem prudentiam eiusmodi animaliũ, quanuis necessaria sit memoria cùm pars sit prudentiæ, non tamen est necessaria carentia auditus.

4. Ad 2. obiectionem de qua idem author disp. 1. Met. ph. sect. 6. à n. 19

5. De organo sensus interni Galeni, quam Aristot.

Circa organum eiusdem interni sensus creditũ Aristoteles radicem sentiendi in corde esse, ac adeò in eo ponendum organum, lib. de iuuentute, cap. 1. & 2. nos verò consequenter dicimus ponendum in cerebro, quæ est sententia Hippocratis, Galeni, & aliorum, quos supra cap. 13. citauimus, ac patet, quoniam experimur imaginationes in capite formari. Vnde, & imaginando fatigatur, læsio quoque sensuum ex læsione cerebri nascitur, insomniaque fiunt in capite. Nam Daniels 2. dicitur, *Somnium tuum, & visiones capitis tui huiusmodi sunt*, & cap. 4. *Cogitationes meæ in stratu meo, & visionem capitis mei*, & cæt. Dices in Euangelio legi, *à corde exire cogitationes*. Et iterũ, *Quid cogitatis mala in cordibus vestris?* vnde S. Hieronymus citato loco Daniel. animaduertit propter diuersa hęc sacræ paginæ verba diuersas fuisse sententias. Respondetur tamen in sermonibus Euangelij non agi de cogitationib. nudi intellectus, vt ita cor illius organũ debeat existimari: vsurpatur ergo ibi cor pro anima, vel pro appetitu, qui vere in corde est, vt infrà

Obiectio ex Euang. expeditur.

infra dicemus, dicunturque cogitationes cordis, id est, procedentes ex cuiusque affectibus.

6 *De loco dicti organi quorundam opinio.*

Quæres tamen, in qua parte cerebri sit sensus iste, in cerebro enim tres obseruantur cessulæ: prima in parte anteriori: secunda in parte media: tertia in posteriori. Qui ergo Galenum sequuntur de distinctione trium sensuum internorum, primam cellulam ponunt organum sensus communis, & phantasiæ medium cogitatiuæ, vltimam verò memoriæ, quod confirmat experientia desumpta ex eodem Galeno libro de differentijs symptomatum, læso enim organo sensus interni læditur sensus, causaturque insania tripliciter: primò quando accidit error in sensu externo, quando nimirum pars anterior cerebri læditur, quoniam tunc infirmatur sensus communis à quo vis sentiendi ad externos deriuatur. Secundò quando iudicium, aut ratiocinatio læditur, quod accidit ex læsione mediæ cellulæ. Tertiò quando læditur memoria, quod ex infirmitate vltimæ cellulæ procedit: quod si omnes eiusmodi partes lædantur, omnes operationes prauè exercentur, sicut in phrenesi contingit: ex hac ergo experientia, quam Galenus ibi confirmat, concludunt sequaces has potentias distingui, subiectarique in dictis partibus.

7 *Verior opinio.*

Statuendum tamen non omnes illas cellulas esse organum sensus interni, nisi quasi triplicem partem potentiæ illius æstimamus: quia si vna simplex est, in tribus cellulis reipsa distinctis esse non poterit. Præterea in multis animalibus est sensus communis memoria, & phantasia, in quibus tamen cellulæ distinctæ non deprehenduntur. Denique hi authores contra Galenum sentiunt, qui 8. de vsu partium, cap. 6. aliter vult constitutas esse illas cellulas, namque in anteriori parte duas collocat, in posteriori vnam, & communem meatum, qui cellula media dicitur: atque vsum illarum aliter exponit, duas enim anteriores ait esse organum olfactus, quod supra rececimus, addit vero deseruire etiam vt in eis elaborentur spiritus animales ad sentiendum requisiti: per intermedium autem ventriculum existimat fieri transitum horum spirituum, & in vltimo vigere vim sensitiuam, ac verum fortasse est vltimum illum ventriculum esse organum interni sensus, lege Vesalium 7. de fabrica, cap. 6. Nec experientia allegata conuincit, quia eadem potentia variè læditur, visus enim læditur aliquando, ita vt non percipiat indistans: aliquando aliter, quarum læsionum causæ sunt ignotæ: sic ergo in præsenti sensus interior diuersimodè læditur, quia cùm habeat organum aptè temperatum, sicut diuersimodè potest solui temperamentum, ita diuersæ possunt causari læsiones, ita Aristoteles lib. de insomnijs, cap. 3. vbi diuersarum specierum phrenesis diuersas reddit causas: nullam tamen certam satis.

Dubitabis autem primò, an sensus internus læsi possit non læso externo. Multi negant: verior tamen est affirmatio: patet enim experientia phrenesim occupare hominem integris etiam externis sensibus, dementes quoque à natiuitate non raro visuntur ijsdem sensibus valentes. Ratio à priori est, quoniam vis sentiendi à sensu interno deriuatur ad externum, vnde hic potius ab illo pendet, quàm è contra. Rursum internus sensus propriam dispositionem vendicat, quæ potest vitiari organis externorum sensuum saluis manentibus. Vide Vales. 9. controuersiarum, cap. 3.

8 *Dubium primum.*

Dubitabis iterum an imaginatio efficiat casum, D. Thomas 3. contra Gentes, cap. 99. docet imaginationem aliquando esse causam ægritudinis, ac sanitatis: statuendum ergo ita posse contingere, eo quod operante imaginatiua commouentur animales spiritus, diffunduntur que per corpus, ac proinde si imaginatio vehemens sit, magna quoq; spirituum erit commotio. Adde etiam calorem vehementem sæpe excitari, vnde varij effectus in corpore contingunt. Denique imaginatio appetitum etiam mouet, excitatus autem commouet humorem, illius passioni cooperantem: his ergo modis ex imaginatione prouenit realis effectus, seu casus in corpore, atque per hactenus dicta facilis euadit quæstio 78. primæ part. apud D. Th.

9 *Dubium secundum.*

ELENCHVS
CAPITVM LIBRI QVARTI.

CAP. I. *Quodnam sit adæquatum obiectum intellectus nostri.*
II. *An sit necessarius intellectus agens ad producendas species.*
III. *An intellectus noster intelligat vniuersalia, an singularia tantùm in rebus materialibus.*
IV. *Quomodo cognoscat noster intellectus substantiam materialem, & alia sensibilia per accidens.*
V. *Quomodo intellectus cognoscat se, & animam, & quæ in ipsa sunt.*
VI. *Quomodo Deum, & angelos pro hoc statu cognoscat.*
VII. *An intellectus noster pro hoc statu pendeat ab operatione phantasiæ.*
VIII. *Quid sit intellectus agens & possibilis.*
IX. *De distinctione intellectus practici, & speculatiui.*
X. *An in parte intellectiua sit memoria, vel aliqua potentia ab intellectiua distincta.*

Quæ de speciebus intelligibilibus & verbo mentis, iudicio, &c. hoc libro quari possent, in 3. præcedenti à cap. 2. habentur.

LIBER

LIBER QVARTVS.

DE POTENTIA INTELLECTIVA.

De materia huius libri multa habentur lib. 2. de Angelis ferè per totum.

DISPVTAVIT Aristoteles de hac materia 3. lib. de Anim. à cap. 4. & secundum diuisionem Græcorum, iuxta diuisionem autem Cõmentatoris à textu primo: etsi verò plerique de intellectu pronuntiet, multo verò plura Theologi, ac philosophi Christiani, nominatim D. Thom. 1. part. quæst. 79. & 84. & sequentib. tradere solent.

CAPVT I.

An, & quadnam sit adæquatum obiectum intellectus nostri.

Consule authorem lib. 2 de Angel. c. 2 Arguitur primò intellectum non habere ens pro obiecto.

1. HÆc controuersia plurimum pendet ex sequentibus, vbi in particulari videbimus, quæ ab intellectu nostro cognoscantur, quæ illum effugiant: hîc tamen prætermitti non potuit propter doctrinæ ordinem, videtur autem pars negatiua quæstionis vera, nam si intellectus noster aliquod haberet adæquatum obiectum, esset maxime ens in communi, hoc autem non est: ergo, &c. Probatur minor, nam ens obiectum est intellectus angelici: ergo non humani, tenet consequentia, tum quia intellectus humanus, cùm sit imperfectior potentia, habere debet obiectum contractius, tum etiam quia aliàs intellectus, angelicus, & humanus eiusdem speciei essent, cùm haberent obiectum vnum. Secundò ens est obiectum metaphysicæ: ergo non intellectus, aliàs potentia, & peculiaris quidam alius habitus haberent idem adæquatum obiectum, quod est absurdum. Tertiò intellectus, & voluntas versantur circa idem, nam in id omne ferri potest voluntas suo actu, quod intellectus cognoscit: ergo tam versatur circa ens voluntas, quàm intellectus: non ergo potest ens obiectum esse intellectus, cùm oporteat diuersum esse ab obiecto voluntatis.

Arguitur 2.

Arguitur 3.

Quid opinatur D. Th. quid Scot.

2 In hac re D. Thomas opinatur obiectum intellectus humani esse quidditatem rei materialis. Ita docet 1. part. quæst. 12. art. 4. quæst. 84. art. 7. quæst. 85. art. 1. sequunturque Caietanus ibidem, & Capreolus in 1. distin. 2. quæst. 1. quam tamen sententiam impugnat Scot. in 1. distin. 3. q. 3. dicens obiectum intellectus nostri esse potiùs ens in quantum verum. Prima conclusio: quicquid entitatem aliquam habet, potest ab intellectu nostro cognosci. Hæc est certa apud omnes, ac experientia constat, & inductione: namque intellectus noster cognoscit Deum, Angelos, & res materiales, earumque accidentia, & essentiam: ergo, &c. Secundò, quicquid est intelligibile, potest intellectu cognosci, nam intelligibile, & intellectus sibi mutuò respondent, atque adæquantur, sed quicquid habet entitatem est intelligibile: ergo idipsum potest intellectus noster cognoscere aliquo modo. Tandem de anima separata id constat omnino, quia cognoscit Deum, Angelos, &c. non mutat autem intellectus naturam, & speciem suam per separationem: ergo, &c.

1. Assertio.

Secunda conclusio. Obiectum adæquatum intellectus nostri secundum se consideratum est ens in tota latitudine sua spectatum. Patet ex præcedentè, nam obiectum adæquatum ambit omnia, circa quæ potest versari potentia, sed intellectus potest cognoscere quidquid habet rationem entis: id ergo erit obiectum totale ipsius. Si quæras, an sub tali obiecto adæquato comprehẽdantur quoque entia rationis. Affirmant nonnulli propter rationem factam, quòd obiectum adæquatum continere debeat omnia quæ potentia cognoscit, intellectus autem cognoscat entia rationis: aliàs cognoscendo illa extra obiectum ferretur.

2. Assertio.

Tertia nihilominus conclusio sit. Entia rationis non comprehenduntur directè sub ente, quod est obiectum adæquatum intellectus. Probatur, nam obiectum potentiæ debet esse vnum formaliter modo aliquo, sub quo contineantur omnia, circa quæ versatur talis potentia, sed reale ens, & rationis non habent rationem formalem vnam vllo modo, cùm ens rationis nihil sit, solaque entis voce conueniat cum reali ente: ergo ens, vt illis commune, non potest esse obiectum adæquatum intellectus. Et declaratur. Nã ens rationis ad suam qualemcunque existentiam, quæ non nisi obiectiua est, seu per operationem intellectus datur, omnino præsupponit ens reale: ergo eius intelligibilitas est veluti secundaria, ac adeo non est talis directè, ac per se. Ad rationem adductam in numero præcedenti dicendum, eiusmodi entia rationis à nobis fingi, & cognosci modo aliquo, semper tamen per ordinem ad realia, vt & priuationes per habitum, teste Aristot. lib. 3. de Anima, c. 6. Præterea vt etiam D. Thom. quodlib. 11. art. 2. notauit, vnumquodque cognoscitur sicut est, entia autem rationis nihil de se sunt aliud, quàm quædam apparentiæ entium: per vera igitur entia, aut proportionem ad illa debent fingi. Nec verò quidquid à potentia cognoscitur, debet sub illius proprio obiecto comprehendi, vt in argumento addebatur. Sed est satis, si ad illud aliqualiter ordinetur, vel referatur: sicut etiam de habituum obiectis sæpius diximus, & in sensibus etiam superiùs notauimus. Statutum ergo sit obiectum intellectus esse ens verum, & reale, nihilque cognosci posse, quod tale non sit verè, vel apparenter: simile quid dicemus infrà de voluntate, quod etiam de bono, quod voluntatis obiectum ponitur, dixit Aristot. atque infrà suo loco occurret lib. 5. cap. 2.

Concinit Author in Metaph. disp. 2. sect. 2. n. 5.

4. Assertio.

Quarta conclusio. Obiectum proportionatum intellectui humano secundum statum naturalem suum est res sensibilis, seu materialis. Probatur, nam anima nostra secundum naturalem suam conditionem postulat esse in corpore, cuius forma est, vnde intellectus noster etiam ex se vendicat intelligere per species à sensibus acceptas: ergo ex se vendicat tantum cognoscere res sensibiles, vtpote illi proportionatas. Consequentia valet, quoniam harum tantum rerum potest intellectus

ctus recipere species per sensus, vt notum est. Illud autem est obiectum proportionatum intellectui, quod ab illo per propriam speciem potest cognosci: quare, &c. Atque hæc est mens D. Thomæ in loco citato, & Aristotelis 3. de Anima, textu 10. dicentis intellectum nostrum percipere quidditates sensibilium, & cap. 7. & 8. intelligibilia à nobis ea esse, quæ phantasmatis repræsentantur. Eadem denique est sententia communis etiam Scoti in 4. dist. 49. quæst. 11. cui non repugnat id quod ex eodem in num. 2. attulimus.

De hoc bene author disp. 8. Metaph. ad finem.

6

Dubium ad præcedentia resoluitur.

Posset hic dubitari, quid rerum sensibilium nomine intelligamus, an sola accidentia per se sensibilia propria, vel communia, an etiam substantiam materialem sub illis accidentibus latentem: Sed quia hoc pendet ex sequentibus, breuiter dico, dupliciter posse aliquid esse proportionatum intellectui nostro, vno modo, quia cognoscibile per propriam speciem ipsum clarè repræsentantē, atque hoc modo sola accidentia per se sensibilia proportionari intellectui nostro. Altero modo res proportionata dicitur, quia potest quidditatiuè cognosci ab intellectu per effectus saltem, si adæquati fuerint, hocque modo substantiam materialem esse quoque proportionatam humano intellectui, cuius doctrinæ probatio inferiùs, vt diximus, afferetur. Dices intellectus spiritualis est: ergo res materialis non potest ei fieri proportionata. Est quidem spiritualis, quia tamen potentia est formæ corporis, inde quodammodo demittitur, vt corporalibus proportionetur, at verò ratione suæ immaterialitatis vendicat, vt illa intelligat immateriali modo.

7.

Ad 1. argumentum in num. 1.

Ad primum argumentum respondetur intellectum humanum, & angelicum esse in eodem genere potentiarum, differreque intra illud tãquam magis, minusque perfectum, vt sentit Diuus Thomas 1. part. quæst. 79. art. 8. ad primum, ac proinde in generalitate obiecti non distingui: postulat tamen argumentum, qua ratione differant. Putant ergo nonnulli potentias has, vt potentiæ sunt, non differre specie, differre verò, vt proprietates sunt à diuersis essentijs manantes. Quæ distinctio etiam tradi solet de sensibus hominis, & brutorum. Estque Alberti 1. de Anima, cap. penultim. quem sequitur Caietan. 1. part. quæst. 77. art. 3. & Ferrar. 2. contra, cap. 94. Thienensis 2. de Anima, textu 9. Sed displicet distinctio, nam potentiæ non sunt proprietates essentiæ, nisi vt potentiæ sunt: ergo si in quantum potentiæ non differunt specie, neque etiam in quantum proprietates different. Præterea rogo, vt proprietates sunt, ad quam speciem qualitatis spectant? Ad nullam certè aliam, quàm naturalem potentiam: nulla ergo distinctio intercedit. Deinde potentiæ illæ, qua potentiæ sunt, in accidentibus numerantur, & non in communibus: ergo in proprijs: ergo vt potentiæ sunt, proprietates sunt: ruit ergo allata distinctio. Denique considerando potentias illas secundùm entitates suas, abstrahendoque ab emanatione ex hac vel illa essentia, sunt ne eiusdem speciei, an non? Si eiusdem, planè ex hoc, vel illo subiecto, non variabunt speciem: si diuersæ etiam in quantum potentiæ, erunt diuersæ. Itaque arbitror distinctionem esse nullam, sed potentias, quæ vt potentiæ, eiusdem sunt speciei, non differre, vt sunt proprietates.

8.

Opinio Scoti de conuenientia intellectus angelici, & humani.

De intellectu ergo angelico, & humano Scotus in 2. dist. 1. quæst. vltima, videtur sentire eiusdem esse speciei, quod certè credibile non est, vt patet ex diuerso satis modo intelligendi vtriusque: dicendum ergo differre specie, tum ex diuerso modo attingendi obiectum, aut perfectè, & simplici intuitu, aut cum discursu, & imperfectè: tum ex parte obiecti proportionati: angelicus enim intellectus rem spiritualem, ac præcipuè propriam essentiam, vt proportionatum obiectum sortitur: noster verò rem materialem. Porrò diuinus intellectus multo magis differt ab vtroque, cùm sit ipsa Dei essentia, per quam intuetur vniuersa. Videndus Diuus Thomas 2. contra Gentes, cap. 9. & 1. part. quæst. 79. art. 2. & Caiet. art. 7. Inferes: ergo sensus hominis, & brutorum specie differunt: atque etiam intellectus Angelorum inter se. Verum de sensibus interioribus hominis, & brutorum, id iam superiùs concessimus, constatque ex magna eorum diuersitate: in exterioribus non tanta apparet differentia: imò eundem operandi modum præ se ferunt: atque ita Caiet. sensit lib. 2. de anima, ca. de tactu, atque alij ibi, & Apollinaris quæst. 4. art. 1. palàm ait non differre specie: potestque suaderi, quia sensus illi naturam animalis, vt sic, consequuntur, præsertim, quia sæpe contingit res differentes specie proprietates aliquas eiusdem speciei habere communes, quia scilicet consequũtur ex natura, in qua res illæ conueniunt, non ex ea, in qua differunt. Opinio hæc probabilis est, sed fortè verior, sensus saltem hominis differre specie à brutorum sensibus, eo quòd habeant altiorem, perfectioremque modum cognoscendi, ac nobilitatem quandam maiorem propter coniunctionem ad animam rationalem. Quæstio verò de intellectibus angelicis inter se alterius est loci.

Sensus hominis & brutorum species differunt.

Consulant authores, de anglis. 2. an. 11.

9

Ad 2. arg. in oppos. 1. sequitur disp. 2. sect. 3. Metaph. mutatis.

Ad secundum argumentum respondetur aliter ens obiectum dici Metaphysicæ, & aliter intellectus: metaphysicæ enim est obiectum prout significat rationem quandam abstrahentem à materia secundùm esse: intellectus autem: prout omnia comprehendit, quo fit, vt ens obiectum metaphysicæ distinguatur ab ente mobili: ens verò, quod obiectum est intellectus, omnia comprehendat. Ad tertium, dic intellectum versari circa ens, vt cognoscibile est, voluntatem verò in quantùm bonum, & appetibile, atque ita distingui saltem formaliter, quod satis est in præsenti.

Ad 3. arg.

CAPVT II.

Vtrum ad productionem specierum intelligibilium admittere oporteat intellectum agentem.

1

Patuerunt esse quasdam species præsentes, quas refellit D. Thom.

OStendimus in superioribus li. 3. cap. 1. in omni cognitione esse necessariam vnionem obiecti cum potentia, quam coniunctionem antiqui Philosophi asserebant fieri per essentiam animæ, existimabant animam ex natura sua esse similem rebus cognitis, atque adeò sufficientem ex se ad cognoscendas illas: quam positionem Diuus Thomas satis ex eo improbat, quòd licèt anima sit aliquo modo similis rebus secundùm conuenientiam genericam, aut analogam, non tamen secundùm propriam similitudinem: id enim proprium est illimitatæ essentiæ, qualis est diuina, quia eminenter continet perfectiones omnium rerum, ideoque omnium est repræsentatiua: animæ autem essentia, cùm sit finita, non omnia continet: nec repræsentat: ac adeò non potest illas cognoscere: vnde suprà concluimus intellectum indigere speciebus, & similitudinibus rerũ ad cognoscendum, vtique necessariò spiritualibus, cùm ipse intellectus eas recipiens spiritualis sit. Hinc verò oritur quæstio proposita: nam intellectus non mouetur nisi ab obiecto interiùs in phantasmate repræsentato, phantasma autem materiale est: ergo non potest agere in intellectum spiritualem, spirituales species: aliud ergo principium accommodatius quærendum est, quem vocant agentem intellectum.

Cuius

Cuius certe quæstionis difficultas facile solueretur in opinione Platonis, qui in Menone ex Socratis, & diuinorum hominum testimonijs asseruit animas immortales, & omnium cognitione pollentes fuisse creatas ante corporum formationem, sed postea in corpora demissas, obscuritate corporis obliuisci eorum, quæ sciuerant: deinde vero non addiscere, sed reminisci. Hæc autem sententia passim ab Aristotele impugnatur. Vnde in l.3.de Anima, ponitur intellectus noster à principio, tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum: imo ipse Plato videtur propriam deseruisse sententiam in Phileno, vbi intellectum comparat libro, in quo sensus, & imaginatio describunt, quasi ab illis intellectus sumat species? atque ita esse constat ratione. Nam primo, si intellectus species omnium rerum infusas haberet, ex se haberet completum principium intelligendi: ergo ex vnione ad corpus non impediretur à tali operatione, quia naturale est animæ corpori vniri: nulla autem forma impeditur à naturali sua operatione ex statu sibi etiam naturali: imo nec à sensibus in tali operatione penderet: nam si in prima receptione specierum ab illis non dependet, non est, cur deinde in operatione dependeat. Secundo, quia iam organa sensuum, quæ in ministerium animæ rationali data sunt, potius illam impedirent: retardaret enim alligatio ad corpus animam ad operationem alias sufficienter instructam. Tertio, si haberet anima inditas species, haberet etiam habitus illas consequentes, ergo proposita qualibet re scibili statim haberet scientiam de illa. Consequens est contra experientiam: ergo. Tandem si Plato fateretur animam à principio carere speciebus, vt vere caret, non alio modo addisceret scientiam, & cognitionem rerum, quam nunc, cum à Platone ponitur inditis speciebus instructa: ergo signum euidens est carere illis à principio. Plato itaque ductus fuit falso principio, animam antequam actuet corpus, & existere, ac non esse veram formam corporis. Attamen ponendo, quod certissimum est, animam primo in corpore creari, ac tanquam veram eius formam, consequens est, vt vniatur illi, atque vt eo vtatur ad suas operationes, & potissime ad intellectuales, ad quas plurimum corpus deseruire potest, ministrando species.

2 Platonis quoque placitum explodituar ab Aristotele.

Primo.

Secundo.

Tertio.

Falsum Platonis fundamentum.

Constat ergo, animam sine speciebus creari, & illas in corpore acquirere, sicque perstat difficultas de modo acquirendi illas, quæ coëgit Aristotelem, & omnes Philosophos ad asserendum esse in nobis virtutem quandam spiritualem, quam intellectum agentem vocant, cuius munus sit illustrare phantasmata, eoque pacto efficere species intelligibiles. Quam positionem intellectus agentis Theologi omnes approbant, solus vero Duran. in 1.d.3.in 2.part.d.q.5.irridet, & vehementer impugnat, sequutus in hac Isaac quendam Narbonensem, vt refert in suis conclusionibus Picus Mirandula. Et Durandus quidem consequenter procedit, negauit enim supra species intelligibiles, & ideo apud illum nulla restat necessitas ponendi intellectum agentem: quia tamen fundamentum eius falsum est, vt vidimus supra libr.3.cap.2.

3 Pars affirm. Aristotelis, & communis in quæstione hac.

Illi refragatur Durandus.

Conclusio certa sit, necessariam esse virtutem spiritualem, cuius vi fiant species intelligibiles: siquidem effectus quidam producibiles sunt, atque immateriales. Restat vero difficultas, quomodo ea virtus efficiat species: constat enim non solum illam: sed etiam phantasma in sensu interiori existens esse necessarium, & aliquomodo concurrere ad talem productionem: nam si sola virtus spiritualis id posset sine vlla omnino dependentia à phantasmate, simul, & à principio posset efficere species omnium rerum, neque in ea re haberet dependentiam à sensu aliquo: cuius contrarium experientia demonstrat: est ergo certa res, phantasma esse necessarium, & concurrere aliquo modo ad productionem speciei. Quia vero solum illud non est sufficiens, vt ratio facta ostendit, ideo superadditur virtus spiritualis. Difficultas ergo superest circa modum, quo intellectus agens, & phantasma conueniunt ad productionem speciei. Atque hic mire variant authores: Caietan.1.part. quæst.79.art.3.& quæst.85. art. 1. vult intellectum agentem habere actionem quandam circa phantasma, nimirum illuminando illud, non formaliter, sed obiectiuè, hoc est, non per lumen in ipso phantasmate receptum, quomodo illuminatur aer, quod dici non potuit in phantasmate: nam ipsum materiale est, lumen autem intellectus agentis est spirituale: non poterat ergo formaliter inhærere materiali phantasmati: illuminatio vero obiectiua, inquit, contingit, quando ex assistentia extrinseca luminosi aliquid in obiecto alio apparet, & hoc modo ait Caietan. illuminatur phantasma: vnde addit secundo per hanc actionem apparere in phantasmate quidditatem rei materialis sine conditionibus indiuiduantibus: sicque ante productionem speciei intelligibilis astruit factam abstractionem vniuersalis à singulari, quod videtur sumpsisse ex Henrico quodlibeto 4.quæst.7.8. & 21.& quodlibeto 5.q.14.vbi negando species intelligibiles, ait intellectum posse speculari quidquid est in phantasmate relucens vniuersaliter, sub lumine intellectus agentis Addit tamen tertio Caietan. phantasma dicto modo illuminatum reddi intelligibile in actu, ac producere species intelligibiles in intellectu possibili: nam ante eam illuminationem erat phantasma intelligibile in potentia tantummodo, quia insufficiens non erat ad mouendum intellectum. Hanc etiam Caietani opinionem sequitur Iauellus 3.de anima, q. 3.de intellectu agente, & quidam alij præsertim de Thomistis.

1. Expositio data resolutionis ex Caietano, & aliis triplici dicto continetur.

Primo.

Secundo.

Tertio.

Hos refert Fons. 3. Metaph. c. 28. q.9 sect.2.

Sed ea falsa opinio Caietani in vniuersum. Primo enim actio illa illuminatiua phantasmatis, quam Caiet. ponit ante productionem speciei intelligibilis minime est intelligibilis: peto enim, an per illam actionem fit aliqui impressum phantasmati, atque adeo an ipsum phantasma fit realiter immutatum? Neutrum enim dici potest, nam tota actio intellectus agentis est spiritualis: ergo nihil materiali phantasmati imprimere potest: ergo non immutat illud realiter: ergo nullo modo illuminat: quo enim modo intelligi potest, quod phantasma, eodem modo, ac sine mutatione persistens, aliter repræsentet, illuminatumque dicatur? Deinde quæ est assistentia illa intellectus agentis, vel in quo consistit sua eius luminis spiritualis applicatio ad phantasma. Præterea illuminatio illa phantasmatis actio realis est intellectus agentis: ergo per illam aliquid reale producit: ergo vel in phantasmate, vel in intellectu possibili: non primum, vt probatum est. Si autem dicatur secundum: ergo dicta illuminatio est ipsa speciei productio: nam intellectus agens in possibilem, non agit nisi speciem. Hinc etiam ostenditur, falsum esse secundum Caietani dictum: tum quia si phantasma nullo modo est mutatum, neque intellectus agens habet actionem realem circa illud: plane non potest eius repræsentatio variari: tum quia repræsentatio phantasmatis permanet semper materialis: ergo semper est rei singularis: tum tertio, quoniam repræsentari vniuersale abstractum nihil aliud est, quàm repræsentari rationem communem non repræsentatis indiuiduis conditionibus. Est autem hoc impossibile in phantasmate materiali: ergo, &c. Tandem, si phantasma ipsum repræsentaret vniuersale, phantasia vtique posset

5 Contra 1. Caietani dictum.

4 Vera resolutio.

Contra secundum.

vniuersalia cognoscere: consequens autem falsum est: sequela probatur. Quia phantasia cognoscit quicquid per phantasma relucet: atque eo modo, quo relucet. Ex quo etiam constat, falsum esse tertium eiusdem Caietani dictum: nam phantasma semper materiale, atque in se immutatum perseuerat: ergo non potest causare speciem intelligibilem seipso perfectiorem. Occurres non quidem phantasiam, sed naturam vniuersalem in phantasmate repræsentatam efficere speciem sui, sed non recte: etenim natura vniuersalis nihil potest agere, nisi secundum illud esse quod habet: non habet autem esse in se, sed cum maxime in specie repræsentante: id autem totum est materiale: ergo, &c.

Contra tertium.

6 *2. Expositio Capreoli, atque etiam Caietani, & vulgaris inter Thomistas.*

Omissa ergo hac Caietani opinatione, est alia satis vulgata, phantasma cum intellectu agente vniri tanquam instrumentū cum suo agente principali: atque vtrumque concurrere ad productionem speciei. Ratio ita asserendi hæc est. Nam constat phantasma necessarium esse ad productionem speciei: oritur ergo hæc necessitas ex concursu aliquo phantasmatis, alias quorsum ponerętur necessarium, nullum autem alium potest habere cōcursum, quam effectiuum, & instrumentalem: ergo, &c. Confirmatur. Nam species producenda est, vt vera obiecti similitudo: conuenit ergo, vt ex parte principij producturi detur etiam aliqua similitudo, quod per se satis manifestum videtur. Porro autem modus explicandi hanc opinionem est, quod sicut agens quodlibet principale primo vnitur suo instrumento, ac mediante illo inducit formam, ita intellectus agens coniungitur phantasmati per quendam virtualem contactum, & ita sibi coniunctum mouet, regit, virtutemq; impertit ad efficiendam speciem, atque per hanc vnionē aiunt etiam quodammodo illuminari phantasma ab intellectu agente. Sic expositam opinionem amplectitur Capr. in 2. d. 3. q. 2. ad argumenta Durandi contra octauam conclusionem: Caiet. item 1. p. q. 55. a. 2. in fin. 3. p. q. 8. a. 1. & 3. de Anima, c. 2. & vbicunque communi via Thomistarum procedit, qua etiam procedit Ferrar. 1. contra c. 65. circa fin. & 2. contra, cap. 77. & 96. Apollinaris 3. de Anima, quæst. 6. Thienensis c. 5. Iandunus quæst. 15. Ægid. quodl. 5. q. 21. Albertus de Anima, tract. 2. de intellectu, & intelligibili, c. 3. insinuatque S. Thom. multis in locis.

7 *Displicet tamen posterioribus aliis. Primo.*

Habet hæc sententia easdem difficultates, quā proinde multi ex posterioribus Thomistis deseruntur, facit enim contra illam communis ratio, quod instrumentum inferioris ordinis non potest naturaliter attingere effectum perfectioris ordinis, ac tam superioris, quam est natura spiritualis ad materialē collata. At vero cruciantur Theologi, vt ostendant, quo pacto Deus de potentia absoluta possit mediante re materiali agere in spirituales, cum de assione ignis in dæmones, animasque damnatorum disputant: quī ergo fieri tale aliquid naturaliter poterit? Vnde Augustin. 12. super Genesim ad litteram cap. 16. *Non est putandum* (inquit) *aliquid agere corpus in spiritum, tanquam spiritus corpori facienti materiæ vice subdatur, omni enim modo præstantior est qui facit ea re, de qua aliquid facit.* Præterea quando dicitur phantasma in virtute intellectus attingere speciem spiritualem, quid, quęso, additur phantasmati ex illa vnione ad intellectū agentem? Si nihil omnino additur, non plus efficiet, quam antea: si additur, aut erit res spiritualis, & hoc falso dicetur, quia spirituale recipi nequit in materiali, aut erit materialis, sicque eadem redit difficultas: ergo, &c. Ad hæc inter phantasma, & intellectum agentem non potest cogitari alia, vel maior vnio, quam quod radicentur ambo in eadem anima, & supposito, tanquam instrumenta illius, quod quidem Capreol. & Ferrar. supra vel inuiti concedunt. Nam quod fingitur vniri intellectum agentem phantasmati per assistentiam, & contactum virtualem, verba nuda sunt, quoniam re ipsa nullam aliam vnionem concipit intellectus præter dictam radicationem, illa autem minime sufficiens est, quippe ex qua nulla virtus phantasmati accrescit: præterquam quod pariter inferri posset, eo ipso, quod phantasma radicatum est in anima spirituali, fieri potens ad causandam speciem in intellectu, atque adeo necessarium non esse intellectum agentem. Patet illatio: quoniam sicut aduersarij asserunt, intellectum agentem vti phantasmate, tanquam instrumento, phantasmaque fieri potens virtute illius: facilius certe dici posset ipsam animam immediate vti phantasmate, illiusque virtute spirituali potens euadere: neque enim oberit iuxta eosdem authores, imperfectum instrumentum concurrere ad perfectiorem effectum in virtute causæ nobilioris. Vltimo argumentor. Quia naturæ ordo postulat, vt ad productionem rei cuiusque destinetur virtus eiusdem vel superioris ordinis cum re producenda: ergo supra ordinem naturæ erit rem materialem assumi ad efficiendam spiritualem. Et confirmatur: nam multo difficilius est, cæteris paribus, animam efficere spiritualem effectum per instrumentum materiale, quam illam efficere mediante sola virtute spirituali: ipsa autem dispositio naturæ postulat faciliorem agendi modum, abhorretque difficiliorem: ergo, &c.

Quarto.

Ad hæc vero respondent quidam, in specie intelligibili considerari tum entitatem spiritualem, tum etiam vim repræsentatiuam sui obiecti, atque vtriusque assignari debere efficientem causam: & intellectum quidem agentem efficere valere entitatem spiritualem, non tamen vim repræsentandi, ad hæc enim requiri phantasma, quod hac ex parte minime vincitur ab specie producta: ad eum fere modum, quo libr. 3. cap. 9. à n. 7. tradebamus de specie, & actu sensitiuæ cognitionis. Quam euasionem indicat S. Thomas de veritate quæst. 10. art. 6. ad septimum, vbi ait effectum, speciem scilicet intelligibilem, relinqui in intellectu possibili secundum conditiones vtriusque, id est, intellectus agentis, ac phantasmatis, nam phātasma (inquit) efficit, vt species fit rei determinatæ.

8 *Quorundā euasio impugnatur.*

Verùm nec modus hic dicendi satisfacit: etenim quidquid in specie intelligibili reipsa inuenitur spirituale est, ipsa etiam repræsentatio, quam necessario altiori modo fieri oportet, quam possit per phantasma: impossibile est ergo ipsum efficere quidquam in specie, siue partialiter, siue totaliter. Probatur consequentia: nam vel partialem actionem haberet phantasma propria efficacitate, vel in virtute intellectus agentis. Non primum, quia impossibile est rem materialem ex proprijs viribus efficere rem spiritualem educendo illam de potentia spirituali subiecti, cum nullum agens transcendat in modo agendi modum sui esse: ergo res materialis, quæ in modo essendi extensa est, dependentiamque habet à subiecto, multo magis eam habebit in agendo. Secundum vero, quod nimirum in virtute intellectus agentis id præster phantasma, iam supra improbatum est. Confirmaturque ratione desumpta ex Sancto Thoma 1. part. quęstion. 45. articul. 5. Quæ apud illius Scholam saltem valeat: nam instrumentum quodlibet semper assumitur ad agendum, mediante aliqua actione sibi propria, & connaturali: prout in instrumentis naturalibus inductione, ac ratione vtcunque suaderi potest: instrumentum enim eleuari nequit ad actionem sibi superiorem, nisi ex se posset nonnihil circa ipsum effectum, sed

9 *Confutatur per dilemma.*

1. pars dilemmat.

2. pars.

Secundo.

Tertio.

res

res materialis ex se nihil potest agere circa rem spiritualem, neque habere actionem propriam circa illam: ergo neque vt instrumentum valet ad illam actionem eleuari.

10 *Vltima expositio probabilior.*

Propter hæc ergo nonnulli etiam ex Thomistis aiunt phantasma non concurrere effectiue, sed materialiter ad productionem speciei, solumque intellectum agentem illam efficere, quod non ita intelligunt, vt ipsum phantasma sit materia, ex qua educatur species, id enim impossibile esset. Primo, quia spiritualis forma educi nequit ex subiecto materiali. Secundo, quia forma inde educitur, vbi recipitur: species autem non recipitur in phantasmate, sed in intellectu possibili: ergo de potentia talis intellectus educitur, non autem de potentia phantasmatis. Neque rursum dicitur phantasma materialiter concurrere, quasi existat propria materia, circa quam operatur intellectus agens, hic enim operatur circa subiectum, in quo eius actio recipitur, recipitur autem in intellectu possibili: non in phantasmate: ergo, &c. Dicitur ergo phantasma materialiter concurrere, eo quod præbet veluti materiam intellectui agenti ad efficiendam speciem intelligibilem. Quæ opinio rectè explicata videtur in præsenti probabilior.

11 *1. Assertio in gratia proximæ expositionis.*

Sit ergo conclusio prima. Intellectus agens nunquam efficit speciem, nisi à phantasiæ cognitione determinetur. Hæc patet ex dictis, & experientia illa, ex qua philosophus collegit oportere intelligentem phantasmata speculari. Ratio autem esse potest: quoniam intellectus agens indifferens est ad efficiendas species: vt ergo efficiat has vel illas, eget aliquo determinante: nihil est autem à quo possit determinari, nisi sensitiua cognitio. quare, &c.

12 *2. Assertio bifida.*

Secunda conclusio. Prædicta determinatio non fit per influxum aliquem ipsius phantasmatis, sed materiam, & quasi exemplar intellectui agenti præbendo, ex vi vnionis, quam habent in eadem anima. Prima conclusionis pars probata relinquitur ex dictis circa refutatas opiniones. Secunda vero explicatur etiam ex dictis de sensib. interioribus libro tertio, capite nono. Nam ad eum modum, quo ibidem postremo loco dixi fieri species in interiori sensu, iudico fieri in intellectu: est enim notandum, phantasma & intellectum hominis radicari in vna eademque anima: hinc enim prouenit, vt mirum habeant ordinem, & consonantiam in operando, vnde (quod patebit infrà) eo ipso quod intellectus operatur, imaginatio etiam sentit: ad hunc ergo modum arbitror intellectum possibilem de se nudum esse speciebus, in esse tamen animæ rationali vim spiritualem ad efficiendas in intellectu possibili species earum rerum, quas per sensum cognoscit, ipsa sensibili cognitione minime concurrente efficienter ad eam actionem, sed habente se instar materiæ, aut excitantis animam, aut vero ad instar exemplaris: atque ita fit, vt anima cum primum phantasiando cognoscit rem aliquam, per virtutem spiritualem, quam intellectum agentem vocamus, quasi depingat rem eandem in intellectu possibili, atque adeo per actionem transeuntem, quæ proinde cognitio non est. Conclusio sic exposita haberi videtur ex Diuo Thoma prima part. quæstion. 84. art. 6. in fine corporis. *Non potest* (inquit) *dici, quod sensibilis cognitio sit totalis, & perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causæ.* Ratio vero pro eadem conclusione sumitur à sufficienti partium enumeratione, quoniam alij modi dicendi impugnantur sufficienter, & nulla restat via assignandi phantasmatis necessitatem: ergo, &c. A simili etiam potest explicari, tum in sensibus interioribus, tum in potentijs appetitiuis: est enim appetitus totalis causa sui actus, vt infrà dicetur libro quinto, capite tertio pendensque præsuppositiue tantum in operatione sua à potentia cognoscente: si namque cognitio non præcedat, agere appetitus non potest: posita autem cognitione exercitatur per se appetitus ad operationem propriam.

Suadetur ex D. Thoma, & ratione.

Contra hanc conclusionem facere videtur S. Thom. 1. part. quæst. 85. a. 1. ad 3. dum dicit, phantasma virtute intellectus agentis imprimere speciem in intellectu possibili. Idem potest colligi ex q. 84. artic. 6. ad 1. & 2. contra gentes, cap. 77. & alibi aliquoties, & de veritate loco supra citato vocat phantasma instrumentum productionis speciei. Ratione quoque arguitur. Nam si phantasia nullam efficientiam haberet, intellectus agens posset efficere species sine phantasmate. Patet consequentia: habet enim virtutem actiuam sufficientem, & in ea actione agens naturale, & passum (quod est intellectus possibilis) sufficienter approximantur: neque vlla ibi apparet indispositio: sequetur ergo effectus sine phantasmate. Sed contra hoc palàm arguitur: nam agens vniuersale nõ determinatur ad specialem effectum, nisi à causa particulari, vel ab instrumento aliquo, vel certa quapiam passi dispositione: phantasma autem non est dispositio passi: ergo si determinat, id sanè præstat, vt instrumentum coagens cum intellectu agente, quod est impugnatum. Ad Diuum Thomam respondetur ipsum loqui latè de ratione instrumenti, quia n. phantasma aliquo modo concurrit, & determinat intellectum agentem, ideo dicitur mouere, vel instrumentum esse in eo opere: remotè tamen, nec admodum propriè. Ad rationem dicendum agens etiam vniuersale determinari posse ab aliquo tanquam exemplari, atque hanc determinationem phantasmatis ad exemplarem reduci: licet enim actio libera non sit, cognitionem tamen supponit, ac fit ab anima, mediante illa, suo modo. Secundo dicendum, in potentijs animæ esse modum alium determinationis in quantum vna potentia præparat materiam alteri: vel in quantum actio vnius potentiæ habet necessariam connexionem, & coniunctionem cum actione alterius, atque huiusmodi esse hanc, de qua disputamus.

13 *Obiectio 1.*

Obiectio 2.

Ad 1 obiectionem.

Ad 2.

Tertia conclusio. Intellectus agens, vt sic, nullam aliam actionem habet, quam speciei intelligibilis effectionem diuersis nominibus significatam. Ad probationem est notandum intellectui agenti triplicem tribui operationem: primam illuminare phantasmata: secundam efficere res actu intelligibiles: tertiam abstrahere species à phantasmatibus: solet etiam quarta tribui, illustrare scilicet prima principia, de hac tamen quid sit dicendum infra tangetur. Nunc verò de solis tribus agimus, quarum meminit S. Thomas 2. cont. gentes, cap. 77. vbi ait inesse animæ vim actiuam in phantasmata facientem ea intelligibilia in actu, quam actionem eius discipuli volunt esse illuminationem phantasmatis. Et infra addit animam intellectiuam esse in potentia ad similitudines rerum, non quales sunt in phantasmate, sed quales eleuantur ad aliquid altius, id est, quales inde abstrahuntur. Eadem doctrina colligitur ex locis supra citat. num. præcedenti, & ex Commentatore in 3. de anima, textu 17. & 18. qui id colligi putat ex Aristotele eo loco. Eadem operationes agentis intellectus omnes Thomistæ agnoscunt: & ferè Doctores cæteri: neque ego inficior. Esse autem tres distinctas non existimo, sed vnam, & eandem diuersimode nominatam, quod probo explicando singulas.

14 *3. Assertio.*

Notatio triplicem munerum intellectus agentis pro assertione.

Hæc munera non re, sed nomine tria sunt.

Etenim illuminatio phantasmatis actio non est circa ipsum, vt num. quinto, contra Caietanum ostendimus: ergo si aliqua actio est phantasmatum

15 *De 1. munere.*

tum illuminatio, plane non nisi circa intellectum possibilem exercetur: circa talem vero intellectum nullam aliam actionem exercet agens præter speciei productionem: ergo hæc ipsa est actio, quam dicimus phantasmatum illuminationem sic appellatam, quia per illam apparet intellectui, quod in phantasmate repræsentabatur: atque hoc modo intelligitur facile eiusmodi actio, alia vero quæcunque afferatur, ficta est, ac minime intelligibilis. Scio S. Thomam dicto cap. 77. libr. 2. contr. Gentes, appellasse intellectum agentem actiuum circa phantasma, & subdidisse actionem intellectus agentis circa phantasmata præcedere receptionem intellectus possibilis, ac 1. part. quæst. 85. a. 1. ad 4. scripsisse, quod phantasmata illuminentur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahantur: viderique proinde S. Doctorem distinguere actionem circa phantasmata ab actione circa intellectum possibilem, & illuminationem ab speciei productione. Nihilominus verus sensus est, quem proposuimus, ad ipsumque verba Sanct. Thomæ sunt trahenda, vel certè non sunt in rigore accipienda.

16 *De 2. mane re quorundam existimatio.*

Iam ad intelligendam secundam actionem, est notandum, dupliciter dici rem quampiam intelligibilem: potentia nimirum, & actu, quod ex sensibilibus explicari potest: dicitur enim aliquid visibile in actu, eo quod est actu immutatiuum visus secundùm actualem dispositionem, vt color luce iam perfusus: visibile vero in potentia dicitur, quod secundum actualem dispositionem, quã habet, non potest immutare visum, si tamen disponatur, poterit immutare, vt color in tenebris. Sic in præsenti res quælibet veram habens entitatem intelligibilis est: ac si sit in actuali dispositione ad mouendum intellectum, dicitur actu intelligibilis, & huiusmodi sunt res purè spirituales: si verò non sit in tali aliqua dispositione ad mouendum intellectum, dicitur in potentia intelligibilis, cuiusmodi sunt res materiales, quę fieri dicuntur actu intelligibiles virtute intellectus agentis: quod quidem Thomistæ nonnulli sic explicant, vt intellectus agens illuminando phantasmata det illis virtutem ad mouendum intellectum, ficque reddat naturam in phantasmate repræsentatam actu intelligibilem, quod etiam volebat Caietanus, vt supra vidimus. S. Thomas quoque 2. contra Gentes, cap. 62. ratione tertia scribit, intellectum pati, & recipere speciem ab intelligibili in actu, & quæstione de Anima, art. 15. intellectum agentem, per phantasmata actu iam intelligibilia effecta, causare efficientiam in intellectu, imo Aristoteles lib. 3. textu 2. & 3. affirmat: si ipsum intelligere sit, vt sentire, aut pati quoddam, id certe ab intelligibili, aut tali aliquo prouenire.

17 *Authoris inductum.*

Ego verò certum puto, non aliter fieri rem actu intelligibilem, quam per productionem speciei, in qua res spiritualiter repræsentatur, quod ex dictis patet: namque in ipsum phantasma nullam prorsus actionem habet intellectus agens, neq; etiam phantasma actiuè concurrit ad productionem speciei. Vnde S. Thom. 1. p. quæ. 54. art. 4. ad 2. docet intellectus agentis esse illuminare intelligibilia in potentia, quatenus per abstractionem ea intelligibilia in actu efficit: est autem certum intellectus agentis abstractionem fieri per productionem speciei: quare per illa verba aperte significat Sanct. Thomas tria munia supra dicta non esse tres actiones, sed esse vnam. Vnde notanda est differentia in modo, quo sensibile in actu immutat: effectiue nimirum, & formaliter: nam & speciem efficit in sensu, & species ipsa, in qua ipsum sensibile repræsentatiuè continetur, formaliter immutat sensum in formando ipsum. At verò res intelligibilis non immutat intellectum nostrum effectiuè: quia actu, & in se intelligilis non est: immutat tamen formaliter, per speciem, in qua continetur spiritualiter: atque ita possunt exponi alia Diui Thomæ adducta loca, & Aristotelis, vel certe exponi, quod intelligibile in actu moueat intellectum, non ad actum primum, sed secundum: constat ergo rem non aliter fieri actu intelligibilem ab intellectu agente, quam quia modo aliquo fit spiritualis: fit autem huiusmodi in speciei productione.

D. Thomas eis fauet.

Sensibile aliter immutat potentiam, aliter intelligibile.

De tertia tandem operatione, id est, abstractione est obseruandum, speciem non dici abstrahibilem, vel abstrahi à phantasmatibus, quasi ipsa species prius esset immixta phantasmatibus, vnde postea separetur ab intellectu agente, ac transferatur in possibilem: hoc enim puerile esset cogitare, quo enim modo spirituale mixtum esset materiali: quo item migraret accidens de subiecto in subiectum. Intellectum ergo abstrahere speciem, nihil est aliud quam virtute sua efficere speciem spiritualem repræsentantem eandem naturam, quam phantasma repræsentat, modo tamen quodam spirituali: illaque eleuatio à materiali repræsentatione phantasmatis ad spiritualem repræsentationem speciei intelligibilis dicitur abstractio: ex quo aperte constat abstractionem non esse actionem distinctam à productione speciei: atque ad hunc modum intelligendum est, quod Aristoteles libro tertio, text. 32. & 39. indicat, obiectum intellectus agentis esse phantasma, hoc est, rem esse, quę in phantasmate repræsentatur, non prout ibi, sed prout iam in specie repræsentatur, sic deinde intelligitur, quod capite quinto ait, intellectum agentem comparari ad possibilem, sicut artem ad materiam, quia sicut per artem recipit materia formam, ad quam solum erat in potentia, ita intellectus possibilis recipit ab agẽte species ad quas similiter erat tantum in potentia, de quo S. Thomas 2. cont. gentes, cap. 76. 77. Patet vlterius ex his supra posita conclusio: patet quæ sit necessitas, quod munus, quæ actio intellectus agentis, acdenique quod sit eius obiectum: nimirum species intelligibilis: supra enim dictum est, obiectum potentiæ actiuæ esse id, quod potest efficere: cum ergo intellectus agens potentia actiua sit, eius obiectum erit forma, quam valet producere: hæc autem est intelligibilis species: quare, &c. De ipsa vero virtute quid sit, infra dicetur in 8. capite.

18 *Dez. munus.*

Exponitur Aristot.

Conclusio quæ de intellectu agente dici possunt.

CAPVT III.

An intellectus noster in rebus materialibus cognoscat singularia, an vniuersalia tantùm.

1 *Pro tertia capitis doctrina tuendum author dist. 8. Met. sect. 1.*

POstquam expositum est, quid sit obiectum commune intellectus, & quomodo intellectui vniatur, oportet in particulari exponere, qua ratione intellectus percipiat, quæ sub tali obiecto continentur: hæc autem sunt materialia, & immaterialia, ac medium inter illa, quod est anima nostra, & quæ ei insunt, de quibus sigillatim est dicendum: ergo circa res materiales proponitur quæstio difficultatem habet, quoniam Aristoteles secundo de Anima, capit. 5. constituit differentiam inter intellectum, & sensum, quod sensus sit singularium, intellectus vniuersalium. Eandem distributionem refert 1. Posteriorum, cap. 20. 5. Metaph. cap. 9. ex qua colligi videtur, sicut sensus est singularium, & non vniuersalium, ita è conuerso quod intellectus sit vniuersalium, non singularium, quod sic exponit, sequiturque Alexander Aphrodis. l. de intellect. agent. ac ratione arguitur.

Quod singularia non cognoscat, suadetur primo.

Nam

Secundò. Nam intellectus noster non habet propriam speciem rei singularis: ergo non potest singulare cognoscere, siquidem intellectus non nisi per species cognoscit. Antecedens probatur, cùm enim intellectus sit spiritualis, abstrahit ab hîc, & nunc, seu à loco, & tempore: ergo & species illius in modo repræsentandi abstrahit à conditionibus indiuiduantibus: quare, &c. Confirmatur, quoniam species repræsentans singulare materiale spiritualis esse posse non videtur: nam repræsentatum materiale est: modus etiam repræsentandi, cùm sit cõtractus, est similiter materialis: non ergo habet *Tertiò.* species, vnde euadat spiritualis. Tertiò arguitur. Si intellectus cognosceret directe singularia, prius illa conciperet, quàm vniuersalia: consequens est contra omnes philosophos, etiam Aristotel. dicentem 1. physic. c. 1. vniuersaliora esse nobis notiora: *Quartò.* ergo, &c. Quartò. Ad hoc ponitur intellectus agẽs, vt abstrahat species repræsentantes vniuersalia à phantasmatibus repręsentantibus singularia: non ergo hæc, sed illa tantummodo nouit.

2. In hac quæstione conueniunt authores singulare aliquo modo cognosci ab intellectu nostro, quoniam id euidentissima constat experientia, vt statim probabimus. Attamen difficultas est, & dissensio circa modum, quo singulare ab intellectu *Opinio D. Th. & aliorum, quo modo intellectus cognoscat singularia materialia.* cognoscitur: S. Th. ergo ad loca citata opinatur, singularia nõ cognosci directe, sed reflexe tantum, id est, non cognosci per propriam speciem, sed per speciem reivniuersalis, facta quadam conuersione ad phantasmata. Idem habet quodlib. 12. q. 8. & in quæst. de Anima, art. 20. Idem omnes Thomistæ lib. 2. de Anima, Ægid. lib. 3. textu 10. Ferrar. 1. contra, cap. 65. Sit tamen.

3. Prima conclusio: Intellectus cognoscit singulare formando proprium, & distinctum conceptum illius. Ita sentiunt Scotus in 4. distin. 45. q. 3. *1. Assert. affirm. multipliciter ostenditur.* Richard. in 2. dist. 24. q. 4. circa tertium principale. Arimin. in 1. dist. 3. q. 1. art. 1. concl. 3. Durand. 2. dist. 3. q. 7. Argent. in 4. dist. 10. art. 3. q 1. Iandun. 3. de Anima, quæst. 11. Apollinar. ibid. quæst. 12. Palat. ibidem, cap. 4. 5. Ferrar. quæst 13. Burlæus 1. Physicorum, & alij. Probatur. Quoniam intellectus format propositionem ex singulari, & vniuersali termino: ergo concipit vtrumq; extremum proprio conceptu. Quod verò quidam volũt in tali aliqua propositione, v. g. *Petrus est homo*, subiectum esse in cogitatiua, & prædicatum in intellectu, omnino est alienum à ratione, nam vbi quæso erit copula? aut quomodo vna ipsa potentia poterit comparare prædicatum subiecto, nisi vtrumque cognoscat. Præterea intellectus distinguit hominem à Petro: ergo vtriusque habet distinctam cognitionem: vt enim docet Aristoteles 3. de Anima, cap. 2. textu 145. & 146. nulla potentia discernere valet inter duo, nisi vtrumque norit, & est satis euidens, qui enim discernet inter incognita? Item prudentia versatur circa singularia, hoc scilicet, aut illud esse prosequendum, vitandum, &c. Sed prudentia est intellectualis virtus: ergo, &c. Rursum fides diuina sæpe singularium est, vt B. Virginem matrem esse Dei, Christum passum esse, & tamen fides est virtus intellectus: ergo, &c. Similiter charitas ad singularia materialia tendit, & est in voluntate, quæ intellectum sequitur: concipit ergo intellectus proprio actu hæc singularia. Ratio à priori sumitur ex vniuersalitate potentiæ, est enim superior, & potens omnia, quæ inferiores sensus, imò dirigens illos, & errores illorum corrigit: multo ergo melius singularia nouit, quàm sensus.

4 Contrarium tamen huius conclusionis tenent Philopon. & Alexand. 3. de Anima, c. 8. Themistius c. 20. Auerroes comment. 9. Mirandulan. lib. 23. de euersione singularis certaminis, à sectione 4. Au-

reolus in 1. dist. 35. quæst. 4. art. 1. Capreolus ibid. quæst. 2. Caietan. 1. p. q. 68. art. 1. Ægid. quodlibet. 1. quæst. 9. & alij. Aiunt ergo, maximè Caiet. intellectum non formare proprium conceptum rei singularis, sed illam tantum confusè cognoscere ad hunc modum. Concipit intellectus priùs hominem, v. g. intelligensque illum non posse abstractè subsistere, arguit esse contractum in singulari aliquo: cognoscit ergo indefinitè esse aliquod singulare humanæ naturæ, modo alio singulari distinctius concepto. Sed falsi sunt in hac opinione ij authores, neque ratio adducitur apparens, nec supra factæ rationes dissoluuntur. Nam verè ad tam euidentes discursus, quales sunt illi, quos circa singularia habemus, non sufficit illa arguitiua, & confusa cognitio.

Secunda conclusio. Intellectus noster cognoscit singulare materiale per propriam ipsius speciem. Hanc negant nonnulli ex citatis pro prima conclusione authoribus, duplici tamen medio probare possumus. Primum est, quia nihil repugnat dari speciem spiritualem impressam repræsentatiuam singularis rei materialis, vt sic: ergo talis species produci valet ab intellectu agente: ergo à posibili iam cognoscetur singulare per propriam speciem. Antecedens suadetur primò. Nam potest dari species expressa, seu prius cõceptus rei singularis, vt probatum est: ergo & species impressa, ac propria iuxta dicta supra lib. 3. c. 5. circa quintam difficultatem. Probatur secundò idem antecedens. Nã in Angelis, vt in proprio loco tradimus, dantur species spirituales, & singulares repræsentantes propria singularia materialia, vt sic: ergo non repugnat materiale singulare repræsentari per speciem spiritualem. Tertiò res vniuersales materiales repræsentantur per speciem spiritualem: ergo & singulares poterunt repræsentari. Nam si semel per spiritualem qualitatem potest repræsentari res materialis, nihil interest, singularis ne sit an vniuersalis. Dices: hoc interesse, quòd in cõmuni repræsentatur spirituali modo, in particulari autem modo materiali. Sed contra: quia in primis res materialis, atq; indiuidua potest etiam repræsentari spirituali modo ex parte speciei repræsentantis, vt patet in Angelis. Deinde probatur primò consequentia, quia si repugnaret fieri talem speciem in nostro intellectu passiuo, vel repugnaret propter illius incapacitatem: vel quia licet capax sit recipere, intellectus tamen agens non potest illam producere. Non primum, intellectui enim, vt intellectus est, non repugnat habere speciem propriam rei singularis, vt patet in angelico: ergo nec repugnat humano: non enim est maior ratio, quin potius humanus videtur aptior, quia magis accedit ad materialitatem. Secundum etiam dici non potest. Nam virtus actiua intellectus agẽtis debet esse adæquata capacitati intellectus possibilis: ergo si non repugnat ex parte intellectus possibilis, non repugnat ex parte agentis, seu minus assignetur ratio aliqua eiusmodi repugnantię intellectus agentis, cur etiam possit efficere species vniuersalium, non verò singularium, quandoquidem possibiles admittuntur. Confirmatur *Confirm.* hæc ratio. Nam in anima separata manent cognitiones rerum singularium, & actionum particularium, quas gessit in vita, vt patet ex colloquio diuitis cum Abrahamo, quod refertur Lucæ 15. tractabiturq; infra l. 4. c. 7. agendo de anima separata: manent ergo species in ea anima rerum singularium, non enim dicendum videtur à Deo denuo infundi, tum quia superfluum id videretur, neq; etiam ratio vlla daretur, cur infunderentur horum potius, quàm aliorum singularium species. Tũ quia si tunc primò infundantur, non id sanè continget propter capacitatem solummodo obedentialem

5 *2. Assertio duplici via ostenditur.*

1. Via multipliciter suadetur 1.

2.

Lib. 1. de Anim. cap. 6. & 13

3.

Euasio ostenditur.

intellectus, aliàs animæ separatæ supernaturaliter cognoscerẽt singularia materialia, quod est absurdum : infunduntur ergo ob naturalem capacitatem : ergo animus noster de se est capax specierum rerum singularium : ergo illa aptitudo, & potentia virtute intellectus agentis in hac vita actuari, explerique potest. Atque hæc de primo medio.

6. Secundum medium ad ostendendam conclu-
2. *Via probãdi assertionẽ.* sionem ita habet. Si intellectus noster careat specie rei singularis, non poterit formare proprium, & distinctum eius conceptum : hinc enim Caiet. supra citatus potissimè negauit intellectui nostro conceptionem propriam rei singularis, quòd scilicet careat propria illius specie : ergo à contrario, si habet propriam, vt est probatum, necesse est propriam efformet conceptionem. Probatur consequentia, quia non valet intellectus de re cogitare amplius in actu secundo, quàm datum ei sit in actu primo, seu per speciem : ergo si non habet propriam speciem de re singulari, neque propriam formabit conceptionem. Tandem confirmatur magis consequentia hæc excludendo modos, quibus dici solet singulare cognosci ab intellectu reflexè. Vnde sit.

7. Tertia conclusio. Intellectus noster cognoscit
3. *Assert. vnde probetur 1* directè singularia materialia absque reflexione. Probatur ex præcedenti cõclusione. Nam omne, quod cognoscitur per propriam speciem, per illam valet directè cognosci : ostendimus autem singularia, de quibus agimus per propriam cognosci speciem, ea igitur directè attinguntur ab humano intellectu. Deinde probatur, excludendo modos omnes cognoscendi tantùm per reflexionem. Ac primum Caietani iam refeliimus. Secundus ex S. Thoma 1. p. loco citato & de veritate, q. 2. art. 6. est singulare cognosci quatenus intellectus cognita prius natura vniuersali reflectitur ad phantasma ipsum, à quo rei vniuersalis species fuerat abstracta, ac per illud rem singularem cognoscere. Rogo autem, qua ratione per conuersionem hanc ad phantasma singulare cognoscatur : & per quã speciem. Nam vel cognoscitur per phantasma, tãquam per obiectum, seu medium cognitum : vel tanquam per speciem. Tanquam per obiectum cognosci, est impossibile primò, quia alioquin prius foret cognoscendum ab intellectu phãtasma ipsum, quàm singulare in eo repræsentatum, quod est cõtra experientiam, multi siquidem singularia norunt, ac de illis ratiocinantur, qui nihil nouerunt de phãtasmatibus. Secundo, quia rationi dissonum est, vt intellectus in re materiali, & inferioris ordinis, tanquam in obiecto quippiam cognoscat. Esset enim magna quædam illius imperfectio, nullaque cogens ratio ad illam asserendam, imo in omnib. alijs etiam brutorum potentijs cognoscentibus insolita. Tertio, quia phantasma ipsum est quid singulare, ac materiale : ergo si cognoscitur, ac in illo res singularis tanquam in obiecto repræsentatur, iam singulare ipsum materiale directè cognoscitur. Quarto si cognoscitur singulare in phantasmate, assignanda erit intelligibilis species, qua illud cognoscat, non quidem species rei vniuersalis, quia indifferens est, nec magis hoc, quàm illud singulare repræsentans. Iam vero cognosci singulare per phantasma tanquam per speciem, seu medium non cognitum, dici nullo modo potest. Quia res materialis, & inferioris ordinis nõ potest concurrere in actum spiritualem. Tertium tamẽ modum assignat Soto 1. lib. Phys. q. 2. ar. 2. dicens singulare cognosci ab intellectu per determinationem ad particulare phantasma, sed vel modus hic coincidit cum præcedenti, vel illud certe nouum continet, quod phantasia operante circa tale aliquod singulare ita determinetur intellectus, vt per speciem vniuersalem possit iam singulare attingere : quod tamen impossibile est : namque operatio phantasiæ impertinens est, atque insufficiens, si intellectus ipse intra se non habet sufficiens principium cognitionis, qualis non est rei vniuersalis species, sed sola species rei singularis : ergo, &c. Alij tandem ponunt cognosci singulare cognita integra collectione accidentium illius. At tunc redit quæstio de accidentibus, an in vniuersali, an in singulari potiùs cognoscantur. Si primum, per illa profectò non deueniemus in cognitionem huius singularis. Si secundum, ergo accidentia singularia cognoscuntur directe per propriam speciem, quod est intentum.

Probatur 2. excludendo varios modos reflexionis.

Modus D. Th. excluditur per dilemma.

1. Pars dilẽmatis probatur 1.

2.

3.

4

Pars 2. dilemmatis.

Excluditur modus Soti.

Vltimus alius modus excluditur.

Præterea contra prædictas reflexiones omnes 8.
in vniuersum sunt argumenta. Primum ab experientia : nam antequam sciat vnusquisque reflecti descendendo à natura vniuersali ad singularia, nouit ipsa singularia. Rusticus enim cognoscit Petrum, resque cæteras indiuiduas, ac circa illas ratiocinatur immediate, cum prorsus ignoret naturas vniuersales, quod etiam doctus quilibet valet in se experiri, si consideret modum, quo singularia nouerat, antequam philosophiam perdisceret, aut etiam dialecticam. Secundum argumentum sit : 2.
quia si in intellectu esset tantùm species vniuersalis naturæ specificæ, vel genericæ, per quam cognosceret ipsam, sequeretur dari in intellectu vnam tantùm speciem repræsentantem hominem in communi : namque vna producta omnes aliæ essent superfluæ : ergo species hominis semel tantùm abstraheretur ex phantasmate singularis hominis primo cogniti : ergo occurrentibus sensui alijs hominibus, intellectus nullam de cætero speciem acquiret : ergo non posset illos distincte cognoscere, cùm ibi nulla esset conuersio ad phantasmata, siquidem intellectus nullã haberet speciem desumptam ab eorum phantasmatibus. Tertium 3.
argumentum. Nulla ratio, aut experientia se offert ad denegãdam intellectui directam cognitionem singularis, quia aut negatur propter ipsius intellectus imperfectionem, aut propter perfectionem. Si hoc posterius dicatur, sane multo perfectiores sunt intellectus Angelorum, ac Dei, qui tamen singularia directe noscunt : si prius illud asseratur, multo imperfectiores sunt sensus, & tamen etiam ilia percipiunt. Quod si occurratur, impotentiam prouenire ex imperfectione alterius rationis, nimirum, quoniam intellectus noster in gradu, & ordine intellectuum est imperfectissimus, ideoque valere quidem naturas vniuersales cognoscere, non tamen indiuidua : hoc certe non recte dicetur : intellectus enim quantumuis imperfectus eleuatur supra perfectionem sensus : qua de causa nullus sensus, solus vero intellectus ad vniuersalium cognitionem potest attingere. Habere ergo debet quicquid perfectionis est in potentijs inferioribus, cuiusmodi est directa singulorum perceptio. Obseruandum tamen, non omnia singularia æqualiter cognosci ab intellectu, sed præcipue naturarum, quas per proprias species cognoscunt, ac de his procedere conclusiones, quæ autem sint eæ naturæ, in sequentibus dicendum erit.

Argumenta directæ reflexionis. Primũ.

Secundum modum excluditur.

Tertium modum excluditur.

Notabile.

Contra nostram tamen sententiam depromitur argumentum ex Aristotele 3. de Anima, tex. 10. 9.
sic scribente. *Sensitiua ergo pars calidum discernit, & frigidum, quorum quædam est ratio, caro : alia verò esse carnis discernit, aut separabilis, aut sese habente ad seipsam, linea, & perinde ac se habet cum sese extendit linea reflexa.* Exquo loco infertur communiter singulare ab intellectu cognosci actu quasi reflexo. Sed non vrget locus : quippe Aristoteles intendit solùm eundem esse intellectum, qui cognoscit singulare, & vniuersale : nam sicut eadem linea curua est, & recta, habens se tantùm diuersimode, ita & intellectus duo illa cognoscens. Sic exponit Philoponus, & insinuat The-

Solutur obiectio proximorum sensus, & linea reflexa.

Themistius in paraphrasi 3. de Anima, cap. 19. ad finem: quandocunq; ergo Aristoteles pronuntiat intellectum esse vniuersalium, sensum autem singularium, interpretãdus erit, quòd sensus cognoscat tantùm singularia, intellectus verò non tantùm, sed vltra singularia ad vniuersalia quoque conscendat.

10 Ad primam rationem, quæ erat secunda suasio in numero primo, dic, intellectum dici, & esse potentiam spiritualem abstrahentem à conditionibus materiæ, non ob esse quominus possit cognoscere res materiales cum omnibus conditionibus indiuiduantibus, vt in Angelis patet: solumque posse inferri speciem, per quam intellectus cognoscit singularia, debere esse spiritualem, cum quo stat repræsentare posse rem singularem, vt ostensum est. Ad tertiam suasionem postea dicetur. Ad quartam, intellectus agentis abstractionem intelligi non debere productionem speciei repræsentãtis naturam communem sine conditionibus indiuiduantibus, quas phantasma repræsentat, vt plerique voluerunt: sed intelligi productionem speciei spiritualis abstrahentis in suo esse à materialitate phantasmatis, sicut iam supra exposuimus. Et hæc de modo cognoscendi singularia.

Ad 2. suasionem eod. num. 1.

Ad 3. & 4.

11 Superest iam, vt explicemus modum, quo intellectus cognoscit vniuersalia, qua de re sit quarta conclusio. Intellectus cognoscit proprio conceptu vniuersalia, abstrahendo à singularibus, seu non curando de illis. Hęc constat experientia, consideramus enim hominem non considerando Petrum, & Paulum. Constat ratione. Nimirum hæc est vis intellectus supra sensum, vt proprias rerum quidditates cognoscere possit, quæ planè vniuersales sunt, & communes: quare, &c.

4. Assert. constat experientia, & ratione.

Dubia aliquot ex dictis resoluuntur, an singulare, & vniuersale per distinctas species cognoscantur.

DVBIVM I.

12 EX dictis in hoc capite soluuntur quæstiones aliæ incidentes. Quod ad hanc primam attinet, iam ex dictis habemus singularia cognosci per propriam speciem repręsentantem nimirum conditiones rei indiuiduantes: vniuersale autem cognoscitur per speciem repræsentantem naturam absque ijs conditionibus: per suam ergo vnumquodque attingitur. Probabilius tamen apparet, cùm primò intellectus percipit vniuersale, id præstare per speciem repræsentãtem rem singularem, quod probatur in hunc modum. Posito phantasmate Petri, v. g. intellectus agens producit speciem Petri in intellectu possibili, habet siquidem virtutem ad illam efficiendam: estque naturale, ac vniuersale agens non impeditum: ergo non efficit speciem hominis vniuersalis. Posterior hæc consequentia ostẽditur primò; quia species Petri repræsentare nequit hunc hominem, quin repræsentet hominem: per illam ergo potest homo absolutè cognosci, atque adeo superflua est species alia. Secundò. Si intellectus agens duas species abstrahit, vnam repræsentantem hominem, alteram verò Petrum, abstrahet similiter aliam, atq; aliam animalis, viuentis, cæterorumq; superiorum generũ, cùm æqua sit distinctio omnium inter se graduũ, etiam vsque ad indiuiduam differentiam: consequens autem falsum est, iam enim multiplicabuntur intelligibiles species absque necessitate: cuius ratio à priori est, quoniam in inferiori omnia superiora continentur, ficq; species repræsentans illud sufficiens principium est cognoscendi ista. Tertio: quia si omnium prædicatorum producerentur species distinctę, posset facillimè res distinctè cognosci quantum ad omnia prædicata sua, quod tamen falsum est, cùm ignoremus quã plura genera, & differentias rerum singularum. Quartò, si quis solam vidisset albedinem, non discerneret inter illam, & colorẽ, quia ignoraret differentiam albedinis ab alijs coloribꝰ: vnde ignoraret etiam, an albedo, & color modo aliquo distinguerentur: ergo signum est non fuisse productas duas species albedinis, aliam, & aliam coloris. Si namque fuissent, cognosci vtique possent tanquam diuersa ea, quæ ab illis repræsentarentur. Quintò, si intellectus agens quoties occurrit indiuiduum omnium eius graduum species semper imprimeret in possibilem, semper ipse possibilis plures actus simul eliceret: quia non esset ratio, cur potius hinc, quàm illa specie vteretur. Consequens autem absurdum est, atque ipsi etiam experientiæ contrarium: ergo intellectus agens à principio imprimit tantùm speciem rei singularis, per illamque possibilis attingit tam singulare ipsum, quàm vniuersalia in eo contenta.

Probatur cõclusio in hoc dubio ostenditur. Primò.

2.

3.

4.

5.

Modus autem vniuersalia cognoscendi hic esse 13
videtur. Namq; dum intellectus cognoscit diuersa singularia etiam eiusdem rationis, siue simul, siue successiuè (hoc enim parum ad rem interest) per diuersas planè species ea intelligit, cùm à diuersis phantasmatibus fuerint abstractæ: species autem eiusmodi partim in repræsentatione conueniunt, partim differunt, quia repræsentant diuersimodè contracta: intellectus ergo vim habet tum ad considerandа indiuidua ipsa, vt talia sunt: tum etiam id, quod commune illis per species repræsentatur, quod est considerare vniuersalia: atq; hoc eodem modo cognoscit genera per conuenientiam scilic. specierum.

Modus cognoscendi vniuersalia.

Sed notandum est, nos in conclusione tantùm 14
dixisse ad primam conceptionem rei vniuersalis non esse necessariam speciem repræsentantem vniuersaliter, & abstractè. Namque habita prima conceptione rei vniuersalis, dubium esse potest, an ex vi illius cognitionis maneat in intellectu species repræsentans ipsum vniuersale abstractè, atque vniuersaliter, & eo modo, quo fuerat cognitum: quod dubium problema esse potest vtrinque probabile, nam vna ex parte non videtur occurrere necessitatem ponendi talem speciem, cùm cuiuscunque singularis propria species sufficiat, vt sufficere potuit pro prima conceptione. Ex altera verò parte, quæ probabilior apparet, potest assignari vtilitas, & necessitas, nempe vt intellectus possit facile, & prompte absque dependentia singularis, propriam quidditatem generis, differentiamque concipere: vnde experientia videtur habere, postquam intellectus formauit semel conceptum rei vniuersalis, multo faciliùs concipere illud absque memoria alicuius singularis, quod signum est relictam esse in intellectu ipsius speciem. Confirmatur. Quia similiter supra diximus de imaginatiua, licet in prima compositione rerum simplicium non vtatur vnica speciei rei compositæ, attamen relinqui postea vnicam: simile ergo erit intellectu.

Exponitur conclusio 1ª dictã n. 12

Quid priùs cognoscatur ab intellectu, vniuersale ne, an singulare.

DVBIVM II.

QVæstio secunda incidens, atque ex dictis resoluenda est, quid priùs cognoscatur ab intellectu, vniuersale ne, an singulare. Sanctus Thomas, & qui eum in superiori opinione de cognitione singularium reflexa sequuntur, cohærenter aiunt prius formari conceptum vniuersalis. Idem tenet Richardus in 2. dist. 24. q. 3. licet aliàs dicat singulare cognosci directe. Scotus in 1. dist. 3. quæst. 2.

15

De præcedentia cognitionis inter singulare, & vniuersale.

vult speciem infimam prius cognosci, quàm singulare, licet in 4. dist. 45. quæst. 3. nobiscum sentiat dari propriam speciem intelligibilem singularis materialis sensati, Durandus verò in 2. dist. 3. q. 7. & Gregor. in 1. dist. 3. quæst. 3. art. 1. volunt prius concipi ab intellectu singulare, quàm vniuersale, quod est mihi probabilius, sumiturque ex dictis, ac suadetur primò. Intellectus potest directè cognoscere singulare, ac prima species, quæ in intellectu imprimitur, est rei singularis: ergo id, quod prius concipitur, ipsum est singulare. Patet consequentia, quia potentia id prius concipit, cuius prius recipit speciem, vt inductione constat, & ratione: tum enim est potentia constituta sufficienter in actu primo ad cognoscendum id, quod per speciem repræsentatur: ipsum ergo illicò cognoscit. Secundò. Eo ipso, quòd sensus cognoscit singulare, potest intellectus facillimè illud cognoscere, vniuersale verò non ita facilè, siquidem prius requiritur cognitio singularium, & conuenientia illorum, vt ab illis abstrahatur natura communis: ergo prius concipitur singulare, quàm vniuersale. Confirmatur. Nam rudes, quia vnicum vident solem, conceptum Solis in communi non formát, sed illius tantùm quem vident, vt quisque etiam apud se compertum habebit, antequam hasce abstractiones nouerit: ergo formatiuè prius conceptus huius Solis, quàm Solis in communi, ille autem conceptus apud intellectum est, cùm ridiculum sit existimare rusticos homines nunquam intellectu solem concipere, cùm circa illum vtrunque ratiocinentur, &c. Tertiò cognitio nostra à sensu incipit: ergo quod facilius sensu percipitur, faciliùs etiam concipitur intellectu, si id alioquin non repugnet: ergo, &c. Quæ sanè ratio est Aristotelis 1. Posteriorum, cap. 2. vbi ait notiora nobis ea esse, quæ sunt sensui proximiora, talia verò sunt singularia: vbi de singularibus in rigore loquitur, sicut olim eo loco exposuimus.

16 Notandum porro hanc doctrinam minimè cõtradicere ijs, quæ 1. Physicorum traduntur, vniuersaliora esse priora cognitione minus vniuersalibus, ibi enim comparatio fit vniuersalium inter se, hic verò vniuersalium ad singularia. Vnde si singularia quoq; inter se comparemus, quæ magis communia sunt, facilius cognoscentur, vt ibidem etiam docuimus: dici etiam potest, cum Aristoteles scribit vniuersaliora esse cognitione priora, intelligi ordine doctrinæ, quoniam in qualibet scientia præmittuntur, quæ communia sunt, ne postea inepta fiat repetitio dictorum: non tamen intelligitur absolute particularia non posse, quantum est de se, prius cognosci. Neque contra hanc resolutionem vlla restant argumenta, quæ difficultatem habeant.

An cognitio vniuersalium possit sensui competere.

DVBIVM III.

17 *Resolutio negatiua.* DVbium hoc similiter resoluitur ex dictis negatiuè iuxta communem doctrinam Aristotelis 1. phys. text. 49. & alibi non raro. D. Thomæ 1. p. q. 12. art. 4. & aliorum, dicendum enim est soli intellectui id conuenire, sensus enim non cognoscunt rem, nisi indutam accidentibus, nec peruadunt ad nudam rei quidditatem, vniuersale autem à conditionibus accidentalibus liberum est: & ideo eius cognitio est immaterialis, quia scilicet abstrahat ab omnibus conditionibus materiæ, ac præterea non fit sine aliquo discursu, & ratiocinatione. Oppones primò. Obiecta sensuũ sunt vniuersalia, verbi gratia, color absolutè, non hic, aut ille primario, sed vnaquæque potentia cognoscit suum obiectum: cognoscit ergo sensus res communes. Secundò visus à longè nõ discernit determinatè hunc, vel illum hominem, sed aliquem: aliquis autem homo communius quippiam est, quam hic homo: ergo, &c. Tertiò, quia in sensu dari potest abstractio, percipit enim oculus in pomo colorem abstrahendo à sapore, & odore, cum eos non attingat: ergo & abstractio vniuersalis dari poterit in sensibus.

Obiectio 1. contra resolutionem. *Secunda.* *Tertia.*

Ad primum respondetur ex S. Thoma 1. 2. quæst. 29. art. 6. obiectum sensus esse quidem vniuersale, non secundæ intentionis, sed primæ, id est, naturam communem in multis indiuiduis contentam: huiusmodi autem vniuersale non attingi à sensu in sua vniuersalitate, sed particulariter contractum: sic obiectum visus est lucidum absolutè, quia quidquid videtur, luce perfunditur, exercite verò nunquam conspicitur color in communi, sed hic, vel ille color determinate. Vnde talis determinatio, seu contractio obiecti sensibilis est voluti necessaria conditio, vt sentiri possit, natura autem communis, quasi ratio formalis obiecti sensibilis, & ideo Aristoteles 2. Posteriorum scripsit sensum esse vniuersalis, sentire verò singularis. Ad secundum respondetur oculum cernere singulare determinatum, hanc scilicet rem coloratam, vel figuratam, quiescentem, vel motam, &c. Dubitatio verò ipsa, an sit Petrus, an potius Paulus, &c. vt ego existimo apud intellectum est, non apud sensum. Ad tertium respondetur in sensu propriè non inueniri abstractionem formalem, prouenientem scilicet ex virtute potentiæ: quòd ergo sensus illo modo abstrahat, cognoscendo nimirum colorem absque sapore, limitatio est virtutis ipsius, quòd nequeat vltra colorem amplius aliquid attingere, non autem propria, ac præcisiua abstractio. Negatur igitur argumenti consequentia: nam abstractio vniuersalis ex virtute, & immaterialitate potentiæ prouenit, ille autem modus abstractionis non item.

18 *Ad 1.* *Ad 2.* *Ad 3.*

Quid sit abstractio intellectus, & quomodo fiat.

DVBIVM IV.

QVarta dubitatio ex superioribus quoque ita resoluenda: constat nimirum ex dictis abstractionem, vel posse referri ad speciem ipsam, vel ad naturam repræsentatam in specie: si ad speciem referatur, operatio est intellectus agentis, qui abstrahere dicitur species à phantasmatibus propter rationem in præcedentibus allatam: si verò referatur ad naturam repræsentatam, communiter etiam asseritur huiusmodi abstractionem heri virtute intellectus agentis producentis speciem repræsentantem nudam per vniuersalis naturam. Verùm ex dictis liquet intellectum agentem talem aliquam speciem non producere. Ea ergo abstractio operatio est intellectus possibilis, qua naturam vniuersalem considerat absque conditionibus indiuiduantibus, sic enim per actum illum repræsentatur natura, vt vniuersalis, atque abstracta.

19 *Abstractio alia est ciui intelligibilis, alia naturæ communis. Illa fit ab intellectu agente.* *Hæc à possibili.*

Estque hoc loco notandum, abstractionem aliam dici vniuersalem, aliam formalem: per hanc vniuscuiusque rei propria ratio concipitur, non attendendo ad cætera sibi fortè adiuncta: quomodo in scientijs abstrahimus essentiam à proprietatibus, genus à differentia, &c. vt vniuscuiusque propriam rationem inuestigemus. Atque hæc formalis abstractio distinctionem aliquam supponit inter rem abstractam, & cætera, à quibus abstrahitur, vel sine quibus consideratur, vnde propriè non causat distinctionem, sed concipit. Abstractio vni-

20 *Abstractio formalis quid.*

Quid abstractio vniuersalis.

vniuersalis, vt sic, sit ab inferiori : dico autem, vt sic, quia superiùs abstrahi etiam potest præcisiuè, seu abstractione formali, considerando illud secundum ea, quæ ex propriis actualiter habet, non cõsiderata inferioribus. Alio ergo modo abstrahitur superiùs, ita vt in potentia claudat inferiora, & hæc dici solet abstractio vniuersalis, vt sic, quia in ea concipitur res, vt vniuersalis, & cõmunis. Præter has verò abstractiones nulla alia in intellectu reperitur, vt experientia constat: fueruntque necessariæ, & sufficientes ad res perfectè cognoscendas, nam abstractio vniuersalis fuit necessaria ad adstruenda obiecta scientiarum perpetua: formalis quoque fuit necessaria ad perfectè comprehendendum obiectum, distinguendo omnia, quæ illi conueniunt. Vnde hæ duæ abstractiones se inuicem iuuant, & sibi deseruiunt: vtraq; autem illarum ex virtute, & immaterialitate intellectus prouenit, quia enim intellectus immaterialis est, minimè subijcitur materialitati obiecti, sed vincit illam, & quantum fieri potest ipsum spiritualizat. Rursum, quia immaterialis est, subtilitatem habet ad diuidendum cuncta, & penetrandum quid sit vniuscuiusque eorum proprium: ac denique quia incorruptibilis est, potest incorruptibili modo res vniuersales concipere.

Vtraque ad quid inseruiat.

An vniuersale fiat per comparationem, an vero per abstractionem.

DVBIVM V.

21 Vltima dubitatio enucleatur.

VLtima dubitatio ex dictis quoque decidenda est, quo modo vniuersale fiat ab intellectu, per abstractionem ne, an verò per comparationẽ? Quæ versari solet latissimè in principio logicæ: sed immeritò, ibi enim multis etiam verbis intelligi vix potest, hic verò perfacilè. Notãdum est, naturã, quæ ab intellectu vniuersalis concipitur in rebus ipsis reperiri, & à parte rei habere vniuersalitatem quandam, quæ in vnitate eiusdem naturę in multis existentis sita est. Vnde natura sub hac vniuersalitate non fit, sed potius cognoscitur ab intellectu: hæc porrò vniuersalis natura à parte rei non subsistit abstracta ab indiuiduis, imò existit facta particularis: intellectus autem cognoscit illam abstractè, cognoscendo scilicet solitariam, ac sine indiuiduis, & in ea quidẽ sic abstracta duo possunt considerari. Primum est essentia: secundum modus essendi, quem in intellectu habet, nimirum esse abstractum. Primum realiter datur in natura, seu ipsa est natura, cognoscitur; ab intellectu directa cognitione, quæ solet dici prima intentio, seu conceptus formalis: natura verò sic cognita prima intentio obiectiua, siue obiectiuus conceptus. Secundum autem non est quidem in natura ipsa realiter, quia natura, vt diximus, realiter non est abstracta: neq; tamen est secunda intentio, seu relatio rationis, quia eiusmodi entia non nisi dum cognoscuntur, existunt: quando autem primò natura abstracta concipitur, nullũ adhuc ens rationis ab intellectu concipitur: nullum ergo tunc ens rationis est à quo natura dicatur abstracta: talis ergo denominatur extrinsecè ab actu intellectus, in quo abstracta repræsentatur, & per quem sic abstracta cognoscitur, quemadmodum res visa dicitur, vel amata denominatione extrinseca: cùm ergo in natura abstractè cognita duo illa reperiantur, natura videlicet, eiusq; abstractio, intellectus directa operatione cognoscit naturam ipsam, per virtutem autem reflectendi non sistit in ea directa cognitione naturæ, sed vltra procedit considerando modum, quẽ natura ipsa habet, vt est cognita, deprehenditq; nuditatem omni contractione, ac nuditatem ipsam quasi formam quandam talis naturæ considerat, ratione cuius plura ipsa respicit, à quibus fuerat denudata, siue abstracta. Atq; hæc vocatur notitia comparatiua, seu secunda intentio formalis: natura verò, vt sic, cognita, appellatur secunda intentio obiectiua. Est scilicet hæc vis intellectus nostri, vt quoties deprehẽdit rem ab aliquo extrinseco denominari, quo exactiùs denominationem ipsam comprehendat, sic eam fingat, ac si rei denominatæ forma aliqua denominãs adhæreret, & hoc modo innumeras fingit relationes rationis, vt relationem creatoris in Deo, relationem visi in pariete : idem ergo fit in proposito.

22 Vniuersale triplex, de quo luculenter in d. sp. 6. Met. sect. 8. à n. 3.

Ex his constat triplicem posse considerari vniuersalitatem in natura. Primam, quæ a parte rei dicitur vniuersalis: alteram, quam habet ab intellectu per extrinsecam denominationẽ, & abstractionem, iuxta quam ipsa natura repræsentatur, vt communis, & indifferens : tertiam relationis, quæ est quasi applicatio secundæ vniuersalitatis ad naturam ipsam, ac si in illa existeret realiter. Natura primo modo solet dici vniuersale physicum, quia vtpote subiecta motui, & accidentibus sensibilibus. Secundo modo dicitur vniuersale metaphysicum. Tertio vniuersale logicum: quamuis appellationes eiusmodi non sint omnino necessariæ: prima enim vniuersalitas potest optimè metaphysica dici, quia à metaphysico consideratur, & quia in rebus metaphysicis abstrahentibus à materia secundum esse reperitur. Secunda quoq; vniuersalitas, quamuis metaphysica dicatur, eo quòd ad metaphysicum pertineat inquirere, an natura abstracta sit a parte rei, nec ne : attamen dici etiam potest physica, quia cùm illa abstractio sit opus intellectus, physicus differendo de operibus intellectus debet etiam de illa abstractione agere : quod logico quoq; incumbit ea ratione, qua operationes intellectus considerat, ac denominationes similes ab eis prouenientes : sicut considerat ratione prædicati, subiecti, & similium. Vniuersale denique tertio modo logicum vocari cõsueuit, quia communiter censetur, artificem dialecticum præcipuè agere de entib9 rationis : sed reuera magis proprijs est Metaphysici, cuius est entia rationis à realibus distinguere, & illorum entitatem inuestigare: dialectici verò non item, quin potius nimis id extrinsecum est primatio fini illius : sed quidquid sit de nominibus, vtendum illis erit cum pluribus.

Concinit ar. 1. d. sp. vlt. Metaph. initio.

23 Dubitationis resolutio.

Ex dictis patet solutio huiusce dubitationis postremæ, quæ tribus conclusionibus continetur. Prima. Vniuersale primo modo non fit ab intellectu, sed illius cognitioni supponitur. Hæc in logica probata est à nobis, atque etiam inferius magis probanda. Secunda. Vniuersale secundo modo per abstractionem intellectus efficitur. Tertia. Vniuersale tertio modo, quod logicum vocatur, in relatione que rationis consistit per actum reflexum, qui etiam notitia comparatiua dicitur, solummodo datur. Vniuersale primo modo ens reale est. Tertio modo est ens rationis pro formali, ac tale quoque censetur à multis vniuersale secundo modo, quoniam illa etiam vniuersalitas per intellectum efficitur, nihilque ponit in re abstracta : re vera tamen rationis relatio non est, sed natura ipsa realis, vt existens sub directa conceptione mentis, atque vt à tali conceptione denominata. Vnde vniuersale primo modo reale quippiam est, rebusque intrinsecum : tertio modo non nisi quid per ractionem fictum, ac tanquã intrinsecum rei cogitatum. Vniuersale denique secundo modo reale aliquid est, rem tamen extrinsecè denominans.

24 Quo pacto quidam rem soluant.

Ex his conciliantur diuersæ opiniones in hac materia. Alij enim dicunt vniuersale fieri per abstractionem, quod insinuat S. Thomas 1. p. q. 16. art. 7.

art.7.ad 2.q.85. art.1. & art.3. ad 4. & opusculo 42. cap.5. & opusculo 55. de ente, & essentia, cap.4.7. Metaph. lect. 13. indicat etiam Commentator 1.de Anima, textu 8. dicens intellectum facere vniuersalitatem in rebus, quod communiter accipitur de intellectu agente producente species vniuersales: nam Commentator ipse 2.de Anima, textu 10. ait intellectum moueri ad vltimam perfectionem à rebus vniuersalibus: mouetur autem ab speciebus. Et 3.de Anima, textu 8. scribit, si vniuersalia essent extra animam, frustra ponendum intellectum agentem, quasi ipse ea faciat. Similem sententiam indicat Durand. in 1. dist. 3. quæst. 5. num. 27. & in 2. dist. 3. q. 7. num. 12. Flandria 7. Metaph. q. 16. art. 1. & in 3. Metaph. q. 3. art. 2. Soto in logica quæst. 2. & 3. Vniuersalium. Alij opinantur vniuerle fieri per notitiam comparatiuam: sicut etiam sentire videtur D. Thom. 1. Periherm. lectione 10. vbi inquit, intellectum formare intentiones, attribuendo illas rei intellectæ, dum ipsam comparat ad res, quæ sunt extra animam. Et apertius 1. p. quæst. 28. art. 1. in corpore, & ad 4. atque ibidem Caietanus. Et rursus S. Thomas de potētia quæst. 7. art. 1. & opusculo 48. cap. 1. & 2. atque etiam 4. Metaph. textu 5. Caiet. in cap. de Genere, & de ente, & essentia, cap. 3. & 4. paulo ante quæstionem 7. & iterum in ipsa quæst. 7. Item Ferrar. 4. contra, c. 11. Soncin. 10. Metaph. quæst. 15. Scot. 7. Metaph. quæst. 18. Antonius Andreas 16. quæst. 17. Antonius Trombet. in quæstionibus Metaphysicis q. 2. art. 1. Viguerius, & copulata Louanien. cap. de genere.

Quo pacto alij.

25 *Quousque admittenda sit 1. opinio.*

Vtraque verò opinio potest ad veritatem conciliari, vel etiam ad falsitatem trahi, si perperam exponatur: si enim prima tantùm velit, naturam, eo ipso quòd abstrahitur, habere modum aliquem vniuersalitatis, quem non haberet in rebus, rectè exponitur, siue vniuersalitas illa vocetur Metaphysica, siue logica, id quod in hunc modum suadetur primò, si vera esset positio Platonis, ideam hominis esse in rerum natura subsistens abstracta ab indiuiduis, proculdubio haberet alium modum vniuersalitatis, quam nunc habeat: ergo etiam quando concipitur illo modo, videlicet tanquam abstracta ab indiuiduis, planè vt sic repræsentata, & concepta habet modum vniuersalitatis quem reipsa no habet. Confirmatur, quoniam illa natura concepta, vna est obiectiuè, & præscindit ab inferiori multitudine, estque communis multis: est ergo tunc vniuersalis alio modo, quā in rebus. Secundò. Natura vt abstracta habet alium modum, quàm in rebus habeat, id est, non est singularitatis, sed potius indifferentiæ, & communitatis: ergo. Tertiò. Natura per contractionem fit singularis: ergo dum à contractione liberatur, accipit modum essendi contrarium singularitati: ergo fit aliquo modo vniuersalis: si ergo prima opinio hoc tantùm dicat, vera erit, si secunda idipsum neget, erit falsa.

26 *Quousque secunda.*

Quòd si prima opinio intelligat, secundam intentionem, seu relationem vniuersalitatis fieri per abstractionem, sine dubio falsa est, cùm fiat per comparationem, & in hoc verum habet secunda opinio, hocque negare esset ignorare differentiam inter relationem realem, & rationis. Primò, quia si facta abstractione, illico natura abstracta refertur ad inferiora, certe refertur realiter. Probatur: nam vel refertur realiter, vel fingitur referri: at verò referri non fingitur, nisi dum adipsa inferiora comparatur, vt ex supradictis patet: ergo si refertur, realiter sanè refertur. Secundò. Per meram cognitionem abstractiuam non cognoscitur relatio aliqua vniuersalitatis: ergo nec inde consurgit, vllumve esse habet. Patet consequentia: quoniam relatio rationis aliud non habet esse, quàm cognosci: solum enim existit, cùm obijcitur intellectui, esse autem obiectiuè nihil est aliud, quàm cognosci. Certè, si eiusmodi entia rationis existerent etiam quando non cognoscuntur, realia planè essent: non enim medium datur inter esse fictum, & reale: esse autem fictum, non est nisi dum fingitur. Tertiò explicatur idem per relationes alias rationis: etenim paries, v.g. denominatur visus ante operationem intellectus, & similiter Deus denominatur creator, & tamen neque paries refertur relatione visi, nec Deus relatione creatoris, nisi quando intellectus ea actualiter comparat, & refert: nam si ante hanc comparationem referrentur, planè à parte rei referrentur: ergo idem est in præsenti dicendum. Quocirca rectè intellecta natura relationis rationis, est in hoc sensu secunda opinio planè euidens: neque vlla alia hic superest difficultas.

CAPVT IV.

Quo pacto intellectus noster cognoscat substantiam materialem, & alia per accidens tantum sensibilia.

1. *Exponitur difficultas.*

EST inter alias lata differentia sensuum, actionum intellectuum, quòd illi in externorum accidentium sensibilium cognitione sistant: intellectus verò ex accidentium cognitione ad contemplanda ea, quæ sub accidentibus cadunt, atque latent, ingreditur: vnde intellectus nuncupatur, quasi intus legens: de accidentibus ergo per se sensibilibus nulla difficultas est, qua ratione ab intellectu cognoscantur, nam cum ea species suas sensibus imprimant, consequenter etiam imprimunt in intellectu possibili virtute agentis intellectus: de alijs verò rebus, vt de substantia, & de accidentibus ijs, quæ per se non cadunt sub sensum, difficultas restat. Pro qua sit prima conclusio. Sensibilia per accidens non cognoscuntur primò ab intellectu per proprias species. Probatur: nam species, quæ primò fit ab intellectu, est omnino similis in repræsentatione phantasmati, sed per phantasma tantum repræsentatur res secundum accidentia per se sensibilia: ergo eandem rem, & eodem modo repræsentat species intelligibilis facta ab intellectu agente. Maior patet, quia cognitio sensitiua est principium cognitionis intellectiuæ, nam determinat intellectum agentem ad productionem talis speciei: ergo talis est repræsentata per speciem intelligibilem productam ab intellectu agente, qualis fuerat per sensuum cognita, repræsentataque in phantasmate. Occurretur fortasse phantasma non repræsentare tantum accidentia sensibilia, sed etiam aliquo modo subiectum eorum: siquidem illa non abstracte repræsentantur, sed concretè, atque adeò deuoluendo in tali repræsentatione subiectum, idque esse satis, vt intellectus agens possit inde propriam subiecti speciem, nimirum substantiæ eruere. Sed falsò occurretur. Primo, quia intellectus agens speciem producit determinatus à cognitione phantasiæ, quæ non nudum subiectum percipit, sed accidentibus affectum, seu hoc album, hoc quantum, &c. hoc ergo ipsum per speciem intelligibilem spiritualiter repræsentatur. Secundo. Si data responsio vera foret, iam sequeretur, apprehenso per proprium phantasma homine, v.g. confestim intellectum agentem producere speciem repræsentantem substantiam hominis, atque adeo materiam illius, & formam. Consequens, & falsum est, & contra experientiam: ergo, &c. Sequela patet: quia etiam in eo phantasmate confusè repræsentatur hominis substantia. Cōfirmatur institutum: nam ideo Angelorum, & Dei non potest dari in intellectu nostro

Primò assertio quæ prima

Cōfirmatio assertio.

ſtro ſpecies, per quam primò, directè q; intelligantur, quia non cadunt ſub cognitionem alicuius ſenſus: ergo eadem ratione res materiales, quę ſub cognitionem alicuius ſenſus non cadunt, non poterunt primò cognoſci ab intellectu per propriam ſpeciem. Atque hæc concluſio magis exponetur in ſequenti.

2. Aſſertio exponitur.

Secunda concluſio. Intellectus noſter non format proprium, & diſtinctum conceptum rerum, quæ ſenſibiles per ſe non ſunt. Explicatur. Nam proprius conceptus alicuius rei dupliciter dici poteſt. Vno modo, ſi rei conueniat, vt non conueniat alijs, quo ſenſu conceptus proprius diſtinguitur contra communem, neque de hoc procedit concluſio, ſic enim proprium conceptum formare etiam de Deo poſſumus, cùm prædicata quædã, ſiue attributa de eo concipiamus, quæ nulli alij conueniant. Altero modo dicitur rei conceptus proprius, quando formatur ex propria rei ſimilitudine abſque analogia, vel negatione: res ergo, quæ ſub ſenſum cadunt, proprijs conceptibus ſecundo modo à nobis concipiuntur, vt experientia conſtat: quæ verò non cadũt, eſto materiales ſint, non ita à nobis concipi valent pro hoc ſtatu. Sic ergo explicata concluſio probatur primò. Si rei materialis non ſenſatæ haberemus talem aliquem conceptum proprium, eſſet maximè ſubſtantiæ materialis, eiuſque autẽ non habemus: ergo nullus. Maior propoſitio eſt manifeſta: nam ſubſtantia huiuſmodi maiorem præ omnibus alijs cõiunctionem habet cum accidentibus per ſe ſenſibilibus, quorum proprios formamus conceptus. Minor verò probatur: quoniam materialis ſubſtantia ex materia, & forma conſtat, neutrius autem habemus conceptum proprium: materiam namque cognoſcimus per analogiam ad artificialium materiam, ſubiectumque accidentium: formam verò ex effectibus multipliciter diſcurrendo deprehendimus, ac tandem explicamus per ſimilitudinem ad accidentales formas. Confirmatur, quia ex vi conceptus, quem de ſubſtantia exprimimus, diſcernere non valemus, an ſimplex ſit, vel compoſita: hoc enim explicandum venit per effectus, & analogiam ad compoſita accidentalia: ergo, &c. Secundò probatur concluſio. Par eſt de homine, ac de alijs ſubſtantijs ratio ad proprium formandum cõceptum, atqui de homine non formamus proprium, cùm de ipſius anima nullum talem formemus, ſed tantum per ordinem, & analogiam ad eius operationem: quare, &c. Denique experientia ipſa demonſtrat nos propriam ſubſtantiæ rationem non concipere: cùm non niſi per ordinem ad accidentia illam declaremus, affirmemuſque id, quod accidentibus primò ſubſtat, eſſe ſubſtantiam, explicemus ſimiliter res inſenſibiles per ordinem ad ſenſibilia, quòd apertum indicium eſt eorum, quæ per ſe ſenſibilia non ſunt, proprios conceptus in nobis non gigni. Atque hinc etiam confirmatur prior concluſio. Etenim ſi intellectus reciperet propriam ſpeciem ſubſtantiæ materialis actione intellectus agentis, poſſe vtique illam proprio conceptu cognoſcere: hoc autem non poteſt: ergo, &c. Maior propoſitio liquet. Nam cùm ſpecies ſit ratio concipiendi rem, cuius eſt propria dari etiam poterit proprius conceptus. Confirmaturque vtraque concluſio ex myſterio Euchariſtiæ, in illo quippe eodem modo ſubduntur ſenſui accidentia panis, quo res aliæ ſenſibiles, neque in rebus alijs ſentitur magis ſubiectum accidẽtium, quàm in Euchariſtia, ibi autem ex phantaſmate panis conſecrati non producitur in intellectu ſpecies propria ſubſtantiæ panis, nec proprius illius conceptus, cùm ibi verè non ſit talis ſubſtantia: ergo neque in rebus alijs ſenſibilibus acquiretur illa ſpecies, formabiturve talis conceptus: aliàs poſſet intellectus dijudicare, ſubeſſe the his accidentibus ſubſtantia, an non?

Probatur 1.

Confirm.

Probatur 2.

Tertio.

Cõfirmatur ſimul vtraque cõcluſio primo.

Secundo.

Quare proceſſus intellectus noſtri in cognoſcendo eſſe videtur, vt primò quidẽ accipiat ſpeciem ſpiritualem repreſentantem rem ſenſibilem, & materialem eandem ipſam, quæ repræſentatur in phantaſmate, atque adeò primò repræſentantem accidentia ſenſibilia propria ſubſtantiæ alicuius: tum etiam ſenſibilia communia, quæ propriorum modificant cognitionem, ac tandem in confuſo repreſentantem ſubiectum accidentium, cùm accidentia illa repræſentet in concreto. Intellectus ergo tali formatus ſpecie proprio conceptu attingit ſenſibilia propria, atq; etiam communia, quæ aliquo modo per ſe in ſpecie relucẽt: quia verò natus eſt aduñata diuidere, poteſt talia ſenſibilia proprijs, & diſtinctis cõceptibus apprehẽdere: ſubiectum tamen accidentium, ac cętera, quæ per ſpeciem non repræſentãtur, diſcurſu colligit, quatenus cõſiderans ipſa accidentia, ac præcipuè cognoſcens illorũ tranſmutationem, quæ fit circa idem ſubiectũ (nunc enim calidũ, nunc frigidum experitur, nunc lucidum, nunc tenebroſum, &c.) diſcurſu colligit aliquid ſubſtare illis, ſicque concipit ſubſtantiam per modum ſubiecti ſubſtantis, & ita de reliquis.

3. Progreſſus noſtri intellectus in principio cognoſcendi.

Porrò ex his tertia hæc deducitur concluſio. Quando intellectus per diſcurſum peruenit in cognitionem ſubſtantiæ, ſpeciem elicit repræſentantem modo aliquo ſubſtantiam ipſam: & idem eſt de ſimilibus iudicium. Ita optimè colligitur ex ijs, quæ de cognitione vniuerſalis dicta ſunt, nimirum quòd priùs concipiatur per ſpeciem ſingularis. Deinde verò propria illius formetur ſpecies, quod etiam de imaginatiua verum eſt: illa enim primò concipit ſenſibilia compoſita per ſpecies ſimplicium, poſteaque format eorum ſpecies. Ad hunc ergo modum intelligendum, in præſenti contingere: nam intellectus res à ſenſibus non perceptas primò non concipit per proprias earum ſpecies, ſed per ſpecies ſenſibilium diſcurſu peruenit in illarum cognitionem: tuncque demum intra ſe earundem format ſpecies tali cognitioni reſpondentes: id quod perſuadetur ſimilibus argumentis ſuperiùs adductis, nempe quia intellectus & capax eſt illarum ſpeciei ũm, quas cùm nondum habeat, ex cognitione rerum ipſarum neceſſariò reſultabunt, & quia poſtea facilius eaſdem cognoſcit, quod indicium eſt reliętas fuiſſe proprias, cùm per alienas tam prompte id præſtare non poſſet.

4. Aſſertio vnde conſtet.

Ex doctrina huius capitis quæſtio duplex reſolui poteſt, vna illa eſt, quidnam ab intellectu noſtro concipiatur primò via originis, ſubſtantiane, an accidens? Conſtat ergo prius formari conceptum accidentis, quàm ſubſtantiæ: illius quippe rei prius format conceptum intellectus noſter, cuius ſpeciem prius recipit: prius autem recipit ſpeciem accidentis, cùm recipiat actione intellectus agentis immediatè, & ſine diſcurſu aliquo: per illam ergo formare poterit conceptum accidentis, ſubſtantiæ verò non item. Obijcies tamen primò: quia ſubſtantia, iuxta Ariſtotelem 7. Metaph. textu 4. eſt prior cognitione accidenti. Quod ratione etiam probatur. Secundò. Nam accidens intrinſecum ordinem vendicat ad ſubſtantiam: impoſsibile ergo eſt formari conceptum accidentis, niſi cum ordine ad ſubſtantiam: ergo debet præconcipi ſubſtantia. Tertiò modus ille cognoſcendi ſubſtantiam ſuprà à nobis poſitus videtur impoſsibilis: cognitio namque ſubſtantiæ ſub ratione ſubſtantis relatiua eſt: ſupponit ergo abſolutam: præcedere ergo debet abſoluta, ac adeò propria ſubſtantiæ cognitio. Quartò, quia ſequeretur ſubſtantiam non cognoſci à nobis quid-

5. De præcedẽtia cognitiõis inter accidens, & ſubſtantiã.

Obiectio ti

Secunda.

Tertia.

Quarta.

quidditatiuè, quia res ita solùm cognoscitur, cùm proprio conceptu attingitur. Consequens autem falsum est, homo enim quidditatiuè cognoscitur, cum animal rationale definitur.

6 *Qui nostram sententiam respuant, qui amplectantur.*

Propter hæc argumenta Thomistæ vulgo sequuntur oppositum nostræ sententiæ, vt videre est in Soncin. 7. Metaph. quæst. 13. & 14. Iauello q. 3. Ea tamen verior est, quam docuit Scot. in 1. dist. 3. quæst. 1. & 3. & dist. 8. quæst. 2. Richard. in 2. dist. 24. quæst. 3. art. 3. Heruæus quodlib. 3. quæst. 12. Antonius Andreas 7. Metaph. quæst. 4. Iandunus quæst. 3. ac rationes factæ illam verè conuincunt. Quapropter ad Aristotelem respondendum, substantiam secundum se esse priorem cognitione, non tamen quoad nos. Secundò dicito, distincta, & quidditatiua cognitione substantiam esse priorem accidente, cùm hoc ab illa pendeat in essendo, & cognoscendo perfectè, cognitione verò confusa, & imperfecta accidens prius esse cognitione: quia primum est, quod sensibus obijcitur. Ad secundam obiectionem dicendum, primam cognitionem accidentis non terminari ad abstractum, sed ad concretum, quod non dicit ordinem ad subiectum, sed illud potius in confuso includit, sicque substantiam quodammodo cognosci simul cum accidenti, hoc est, in confuso, in quantum videlicet pars est talis concreti accidentalis, non tamen proprio substantiæ conceptu: simile videre est in ipsa cognitione phantasiæ. Ad tertiam dicitur substantiam primò concipi, vt substantem, in quo cognoscendi modo includitur, quòd ipsa subsistat, atque ita in confuso cerni ibi absolutum cõceptum substantiæ, tunc tamen non concipi substantiam illo conceptu præciso & proprio, sed vt subest alteri rationi notiori nobis. Ad quartam dicitur substantiam cognosci à nobis quidditatiuè modo humano, scilicet à posteriori, & per effectus, & hoc modo cognosci materiam, animamque nostram, &c. nunquam verò ista concipi proprijs, & absolutis conceptibus.

Ad 1. obiect.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

7 *De vtilitate cognitionis accidentium ad cognitionem substantiæ, de qua author disp. 38. Metaph. sect. 2.*

Altera quæstio est, quonam pacto accidentia conferant ad cognitionem quidditatis subiecti, sicut Aristoteles docuit in prologo lib. 1. de Anima, quia enim intellectus noster ab accidentibus incipit, indeque ad substantiam vsque penetrat, ideo cognitio accidentis ad cognitionem quidditatis substantiæ magnopere confert: quod maximè verum habet, vt Diuus Thomas, & Philoponus ibi notant, de cognitione propriorum accidentium, operationum, & potentiarum substantiæ. Ex his enim colligimus rerum differentias, & perfectionem, quod faciunt sæpissimè philosophi, præsertim Aristoteles, vt videre est in libris de Anima, & 1. Physic. dum principia rerum naturalium inquirit, & in 4. vbi essentiam loci inuestigat, & in 1. de generatione, cùm naturam generationis substantialis explorat. Quod etiam aduertit S. Thom. 2. contra gentes, cap. 56. Oportet autem obseruare, vtilitatem hanc cognitionis accidentium ad rerum quidditates assequendas, in principio tantum habere locum, quando scilicet via inquisitionis proceditur, ideoque non requiri integram, exactamque ipsorum accidentium cognitionem: talis namque cognitio magna ex parte pendet ex cognitione subiecti, & principij, à quo dimanant: requiritur ergo solùm aliqualis cognitio accidentium, per quam paretur via ad habendam perfectam cognitionem quidditatis substantialis, ex qua rursus à priori procedendo perfectiùs cognoscuntur passiones ipsæ, ac de essentia ipsa demonstrantur.

Notatio.

CAPVT V.

Quomodo intellectus cognoscat seipsum, animam, & quæ in ipsa reperiuntur.

IN hac quæstione speciatim loquimur de anima rationali, ac de his, quæ illi inhærent: sunt autem potentiæ actus, & habitus spirituales. Ac ratio dubij est, quia cum omnia hæc spiritualia sint, atque adeò actu intelligibilia, poterunt sanè per seipsa cognosci, neque indigebunt vlla specie, aut extrinseco aliquo, vt cognoscantur: hac enim de causa ita rectius sentiunt Theologi de Angelis disputantes. In contrarium verò est, quia si intellectus ita seipsum, animamque cognosceret, apertè omnino, atque perfectè cognosceret, imò, & iugiter in actualem cognitionem incumberet: vtrumquo autem est contra experientiam: ergo, &c. Propter hæc non defuerunt, qui dicerent, animam seipsam perpetuo cognoscere, & intelligere, quod tenuit Plato in Alcibiade, sic explicans illud Delphici oraculum, Nosce teipsum: quod videtur amplecti D. Augustin. 10 de Trinitate per totum, præcipuè cap. 89. & lib. 14. cap. 8. & 10. Idem sentit Arimenensis in 1. dist. 5. q. 2. Picus Mirandula in suis conclusionibus. Hæc tamen opinatio contra experientiam militat, nullus enim in se experitur continuatam animæ suæ cognitionem, quin etiam ignorant plurimi, animam ne habeant: quod verò occurrunt, minimè discerni hanc cognitionem ob illius assiduitatem, quasi in ea mens occaluerit, ridiculum planè est; & simile placito Pythagorico, cœlum longè, lateque sonum edere, non audiri verò ab assuetudine, quod alibi refellendum est: stabilitum sit ergo, animã nostram non semper seipsam cognoscere.

1. *Arguitur in Germanum partem.*

Vide lib. 3. de Angel. c. 4. per totum.

Platonis & aliorũ opinio in hac qual.

Impugnatur

Vide Conimbricens. de calo. q. 1.

Ex quo sequitur primo ipsam non cognoscere se per suam substantiam: alioquin planè seipsam perpetuo cognosceret, quemadmodum & Angeli, vtendo videlicet substantia pro specie: quod si ita esset, non à sensibus, non ab intrinseco alio penderet in intelligendo: quia apud se haberet omnia necessaria ad cognoscendum: semper ergo cognosceret, quod est absurdissimum: non ergo se cognoscit per suam substantiam: atque idem est de potentia intellectiua comparatione sui ipsius propter eandem rationem philosophãdum. Hinc secundò sequitur animam vt se cognoscat egere specie superaddita: si namque ex se sufficienter actuata non est, nec habet sufficiens principium se cognoscendi, actuari oportet principio cognoscendi, siue specie. Vnde tertiò sequitur, animam nec seipsam, neque suas potentias per proprias species, sed per alienas cognoscere. Nulla quippe species potest ab intellectu agente formari, quæ aut animam, aut potentias, prout in se, referat. Ratio est, quia anima non per seipsam, vt diximus, se cognoscit, sed in cognitionem sui deuenit per effectus, seu actus proprios: ergo per alienas species, nempe ipsorum actuum se intelligit, potentiasque proprias, atque habitus: alioquin si hæc omnia per ipsorum met essentias attingeret, distinctè omnino, atque intuitiuè intelligeret, quod experientiæ aduersatur. Ratio verò horum omnium est, quia anima, cùm spiritualis sit, intellectiua est, quia vero infima est in eo gradu, infima quoque est in ratione intellectiuæ, insufficienterque actuata, vt intelligatur, vnde actualitate aliqua eget, quam in specie assequitur: hoc autem totum prouenit ex dependentia, quam habet à sensibus corporis, cuius, ex natura sua, est actus. Quæ doctrina tota est D. Thomæ supra art. 1. ac per se aperta satis, Caietanus

2. *Probatur primum corollarium.*

Secundum.

Tertium.

tanus vero ibi prolixa quadam expositione obscuram reddit, & falsis nonnullis miscet, quale illud, intellectum nostrum non in genere solum intelligibilium, sed etiam intellectiuorum esse puram potentiam: hoc enim posterius stare non potest, cum intellectus noster actualiter, & essentialiter sit potentia intellectiua: ergo intrinsecè vendicat actiuam vim ad intelligendum, quod etiam patet ex iam dictis libr. 3. c. 5. non ergo in hoc genere est pura potentia.

3 4. pronuntiatum. Vnde consequenter (quod iam tetigimus) constat, quo modo anima cognoscat habitus sibi inhærentes, non enim possidet illorum proprias species, sed sicut potentiaa, ita & habitus, vtpote tenentes se ex parte earum, per actus ipsos faciliter elicitos cognoscit. De actibus vero esto quidam velint cognosci per seipsos, non per species, eo quod sint immediatè, ac per se coniuncti potentiæ intellectiuæ: nihilominus alij rectius pronuntiant cognosci per species. Primo, quia si intellectus per seipsum se nequit cognoscere, multo minus eos actus, eo modo cognoscet. Secundo, quia transacto actu recordatur intellectus, se hoc vel illud intellexisse: relicta ergo est in illo species actus, atque adeo per illam cognoscitur. Tertio, si actus per se cognosceretur, apertius vtique cognosceretur: quam solet: iuxta hanc vero sententiam eo ipso, quod intellectus operatur, resultat in illo species talis actus, imperfecta tamen, vt videtur, vnde imperfecte confuseque cognoscitur. Ad hunc fortè modum sentiendum de cognitione actus voluntatis: itaque quando voluntas exit in actum, fit in intellectu species aliqua illius. Sunt vero qui dicant, actum voluntatis cognosci ab intellectu per eum actum intellectus per quem obiectum fuit voluntati propositum: quod mihi non placet: nam facta etiam propositione illa obiecti potest adhuc voluntas proprium actum non elicere: non ergo ex vi illius valet intellectus actum voluntatis cognoscere: aliud ergo principium est necessarium, quod aliud fingi nequit, quam species.

4 6. pronuntiatum. De ipsis tandem speciebus intelligibilibus quidam similiter volunt per seipsos cognosci, quia cum sint principia cognoscendi, alia possunt esse principia se cognoscendi. Oppositum tamen censeo verum, alias euidentissimè cognoscerentur: quod tamen non ita esse satis intelligitur ex controuersia in lib. superiore capit 2. Itaque dico cognosci eiusmodi species per effectus suos, hoc est, per actus, in quos influunt: namque ex illis colligimus dari species, & non modo alio. Si autem inquiras, cur hæc omnia, per quæ discurrimus, per seipsa clarè, atque distincte non cognoscantur, cum sint spiritualia, & animæ ipsi satis coniuncta, est in promptu ratio: impedimentum scilicet corporis, & dependentiam, quam pro hoc statu habent vires animæ spirituales ab ipsis sensibus, vnde cum illorum nihil percipiatur sensibus, intellectus etiam formare nequit clarum, distinctumque conceptum earum. Hinc vltimo colligitur, quod Aristot. 3. de Anima, text. 15. ait in rebus, quæ vacant materia, idem esse quod intelligit, & quod intelligitur, exponendum esse de ijs, quæ adeo vacant materia, vt neque ordinem habeant ad illam quales sunt intelligentiæ, non vero intellectus noster pro hoc statu, de quo proinde ibidem subdit, intelligere semet, sicut alia intelligibilia extra ipsum. De cognitione animæ respectu sui in statu separa. infra libr. 6. capite quinto.

):(

CAPVT VI.

Quomodo possimus Deum, & substantias separatas pro hoc statu cognoscere.

IN hac quæstione sit prima conclusio. Intellectus pro hoc statu potest deuenire in aliquam cognitionem Dei, substantiarumque separatarum. Ita Aristoteles 9. Metaph. cap. 12. vbi aperte affirmat non posse cognoscere substantias separatas, (licèt illud sub dubio reliquerit lib. 3. de Anima, cap. 7. in fin.) In lib. etiam 12. Metaph. illas inuestigat. Idem docet D. Thom. suprà, & 3. contra Gentes à cap. 41. vsque ad 45. Albertus 3. de Anima, tex. 30. à cap. 6. vsque ad 11. Commentator citato loco de Anima. Est denique satis aperta doctrina Pauli Rom. 1. dum Gentiles philosophos arguit, quod Deum, & inuisibilia nouerint, nec tamen coluerint. Est autem primo notandum duplici modo posse rem cognosci. Vno quantum ad an est: altero quantum ad quid est. Ipsum deinde an est dupliciter adhuc potest cognosci, aut quoad actualem existentiam, aut quoad aptitudinem: longe enim differunt nosse rem actu esse, vel tantum posse esse. Denique quidditatem rei cuiusuis possumus attingere perfectè, atque adæquatè, vel imperfectè, cognoscendo scilicet prædicata aliquot quidditatiua, non vero integram quidditatem. Secundo notandum, perfectam cognitionem, aut comprehensiuam esse, quando nimirum tota quidditas distinctissime, ac per eam proprietates eius vniuersæ percipiuntur. Qui cognoscendi modus angelorum prorius est, non hominis, vnde res perfectè cognosci perhibetur, quando propria eius essentia claro conceptu percipitur, & ex illa affectiones aliquot propriæ, & non tantum communes: qui quidem modus perfectæ cognitionis haberi potest per speciē rei, vel etiam per effectum eius proprium, seu qui à sola illa causari potest. Imperfectè autem res cognoscitur, quando solum secundum communia attingitur. Tertio obseruandum, in præsenti dubitatione diuersam nimirum rationem esse de substantia infinita, quæ Deus est, ac de alijs substantijs spiritualibus, quæ vocantur Angeli.

1 1. Assertio. *Notationes aliquot pro sequentibus conclusionib.*

His positis sit secunda conclusio. Nulla substantia spiritualis potest à nobis pro hoc statu mortali cognosci prout in se est, seu per propriam eius speciem, sed tantum per effectum aliquem, probatur. Nam intellectus noster species intelligibiles acquirit medijs sensibilibus obiectis, ac medijs actibus, qui inde procedunt, sed nulla substantia spiritualis obijci potest sensibus: non ergo potest imprimere sui speciem intellectui. Confirmatur experientia, nemo enim nunquam de Deo, aut Angelis naturaliter quippiam nouit, quam per effectus, neque perfecte assequutus est illorum notitiam, vnde D. Dionysius 7. de diuinis nominibus, & de cælesti Hierarchia, cap. 1. dixit Deum à nobis cognosci solum ex sensibilibus, idemque celebrant August. 15. de Trinitate, c. 8. Damasc. & alij Patres exponentes illud 1. Corinth. c. 13. *Videmus nunc per speculum ex ænigmate*: nimirum per creaturas.

2 2. Assertio.

Tertia conclusio. Deus quantum ad an est, potest euidenter cognosci per creaturas: potest item eius quidditas, confusè tamen, & imperfectè: sed de hac conclusione videndus D. Thom. 1. p. q. 2. 12. 13. & 88. vbi de hac re latius agitur, & apud Aristotelem, & in Metaphysica: potest etiam, ac solet hic tractari, & 8. etiam Physicorum q. 17. nonnulla diximus. Ratio vero conclusionis est, quia Deus, cum sit prima causa, à qua effectus omnes pendent in esse, & fieri, quæque omnia gubernat, & omnibus prouidet, habet necessariam quandam

3 3. Assertio. *Videndus, & ipse author tum disp. 30. Meta. præsertim sect. 11. & 12. tū lib. 2. de attributis à cap. 9.*

dam connexionem cum effectibus, & ideo ex illis euidenter cognoscimus dari aliquem talem primam causam omnium, quam Deum vocamus. Rursus autem, ex eisdem effectibus naturam huius causæ inuestigamus, cognoscimusque illam esse, suum esse per essentiam, quia non potest ab alia causa ipsum recipere: aliàs non esset prima: cognoscimus etiam esse infinitam, bonam, sapientem, &c. Atque ita formamus quendam conceptum proprium Dei, quo eius quidditatem aliquo modo assequimur: nunquam tamen clare, & distincte: eo quod effectus ipsi Deum non repræsentant, prout in se est, neque totam virtutem, essentiamque illius explicant.

4 *Obiectio contra hãc 3. conclusionem diluitur.*

Obijcies tamen contra prima conclusionem. Intellectus noster finitus est, Deus autem infinitus: non ergo potest ab illo cognosci, cum inter intellectum & intelligibile debeat inueniri proportio: finiti vero ad finitum nulla talis potest cogitari. Et confirmatur ex 3. Phys. text. 65. vbi Philosophus pronuntiat, infinitum, qua infinitum est, ignotum esse. Respondeo infinitum duplex esse aut secundum essentiam, aut secundum molem, neutrumque valere à nobis perfecte percipi in hac vita, quia neutrius habemus propriam, adæquatamque speciem, nec infinito modo nobis competit cognoscere, posse tamen intellectum nostrum naturali suo lumine, finito modo, infinitum attingere, cum ad cognitionem non requiratur proportio certa in ratione entis, sed in ratione obiecti, & potentiæ tantummodo, vt D. Thomas obseruat 1. p. q. 12. a. 1. ad quartum. Quidquid autem entitatem habet, comprehenditur adæquatè sub obiecto intellectus nostri, vt cap. 1. visum est: ideoque est aliquo modo proportionatum cognitioni illius, proindeque potest ab illo vtcunque intelligi. Ad confirmationem dicloqui ibi Aristotelem de infinito, vt importat negationem, quæ non per se, sed per formam negatam cognoscitur. Sic ergo non finitum per finitum aliquid intelligitur. Vide D. Thom ib. ad 2.

5 *4. Assertio bipartita, de qua late in disp. 15. sect. 2. & lib. 1. de Angelis, c. 1. Ostenditur 1. eius pars.*

Quarta conclusio. Aliæ substantiæ separatæ quantum ad actualem existentiam possunt optimis rationibus cognosci, non tamen demonstrationibus conuincentibus intellectum, quidditas etiam earum imperfecte potest cognosci quãtum ad communia quædam prædicata, nõ vero quantum ad priora. In prima conclusionis parte loquor de actuali existentia, nam de possibili tantum demonstrabiles fortasse sunt creaturæ aliquæ spirituales. Primo quia nos euidenter cognoscimus animam nostram spiritualem esse, atque in illo genere incompletam substantiam: euidenter quoque Deum esse substantiam intellectualem, & spiritualem, summam, & primam in illo ordine, ac tandem scimus euidenter gradum substantiarum intellectualium esse omnium perfectissimũ: ex quibus præmissis euidenter inferri potest possibiles esse substantias spirituales, & intellectuales integras in suo genere, mediasque inter substantiam Dei, atque animæ nostræ. Secundo argumentari possumus possibiles esse prædictas substantias quia nec ex parte rei potest reperiri implicatio, neque ex parte Dei impotentia: ex quo recte etiam colligimus dari actu existentes, cum illæ sint, quæ maxime assimilantur Deo, & quæ complent supremum gradum creaturarum intellectualium, qui in anima nostra inchoatus tantum fuit, atque imperfectus: naturæ autem ordo postulat ad complementum vniuersi, vt substantiæ completæ, & perfectæ in illo gradu inueniantur. Tertio effectus plurimi dantur in vniuerso, qui non nisi his substantijs possunt attribui, vt cælorum motus, quos non decet Deo tribui immediatè, quicquid Aristoteles hac in re dixerit, de quo alibi. Dixi tamen hoc non posse demonstratione conuinci, quia nullus est effectus in vniuerso, qui necessariam omnino connexionem habeat cum substantijs separatis: nam omnes possunt à Deo fieri: vnde cum tales substantiæ non habeant ab intrinseco necessariam existentiam, vt suis etiam locis demonstratur, sed illam debeant recipere ex libera Dei voluntate: effectusque non omnino demonstrent euidenter, Deum illas fecisse, iam sequitur non posse ostendi illas esse actu, demonstratione cogente intellectum: ostenditur tamen euidentia quadam morali, qua homo minime pertinax conuincetur. *Vide in disp. 35. Met. sect. 1. n. 29.* *Disp. 35. Met. sect. 1. & 2. n. 33. & lib. 1. de Angel. cap. 1.*

Secunda pars conclusionis experientia euidenti patet: intellectus enim neque proprium conceptum alicuius Angeli formar, neque vnum ab alio per proprias differentias distinguit, sed concipit tantum sub communi ratione substantiæ incorporeæ, & cum maxime distinguit per conceptus accidentales in ordine ad effectus, veluti si hunc Angelum distinguas, quia hoc cœlum, v. g. lunæ mouet: sic enim Gabrielem concipimus sub ratione nuntij incarnationis, Michaelem sub ratione ducis, &c. alium sub ratione custodis, &c. Quibus ferè modis distinguunt Patres, ac Theologi Angelorum hierarchias, & choros. At proprijs conceptibus ipsos concipere naturaliter est impossibile. Ratio est, quia nullus eiusmodi substantiarum effectus nobis innotescit, qui ostendat proprias earum proprietates, nec etiam prædicata, quæ non sint omnibus communia. In quo late differunt à Deo: de illo enim plura cognoscimus, quæ soli conueniunt, ac differentiæ causa est, quia licet Deus sit multo altior, & perfectior, habet tamen longe plures effectus in vniuerso, maioremque connexionem cum illis. Vnde magis cognoscibilis euadit eius substantia, quam Angelorum. Solum ergo in hac vita substantiarum separatarum quidditatem in communi, & confuse cognoscere valemus: porrò harum conclusionũ doctrina Aristotelica est in 3. lib. de Anima: nam c. 4. docet obiectum proportionatum intellectui nostro esse quidditatem materialem, & c. 7. atque 8. fine phantasmate nihil nos intelligere. Secundo etiam Metaphysicæ comparat intellectum nostrum oculis noctuæ, quibus sicut intueri solem nequit, ita nos intellectu manifestissima naturæ, quales sunt spirituales substantiæ. Denique 1. de partib. Animal. c. 5. *Partem illam*, inquit, *nobilem, atque diuinam minus contemplari valemus, quia admodum pauca illius sensibus patent, quorum beneficio, tum de ea ipsa parte diuina, tum de aliis, quæ nosse cupimus, facultas nobis cogitandi, indagandique suppeditatur.* Et infrà: *Res namque illas superiores tametsi leuiter attingere possumus, tamen ob eius generis cognoscendi excellentiam amplius oblectamur, quam si hac inferiora omnia teneamus:* constat ergo ex Aristotelis sententia illas substantias non posse à nobis perfecte cognosci. *Plura de Deo eius naturalem nouimus, quam de Angelis.* *Hac ipsa Aristotelis est.*

7 *Quid docuerint Platonici circa prædictam conclusionem.*

Contra probatam vero conclusionem Plato, Platonicique omnes opinati sunt, substantias has posse à nobis perfecte intelligi, ponebat enim ipse quidditates rerum materialium separatas dari ab indiuiduis, vnde consequenter aiebat, sicut rerum materialium, quidditas potest à nobis perfecte cognosci, ita, & posse separatas ideas, in quarum contemplatione beatitudo nostra consisteret, vt videre est lib. primo Ethicorum capit. 6. Sed fundamentum Platonis inane est, & passim ab Aristotele confutatum. Ex peripatheticis etiam multi voluerunt substantias separatas posse à nobis in hac vita perfecte cognosci, vt Alexander Aphrod. lib. suo de Anima, & 9. Metaph. cap. vltimo, & libr. 12. Item Themistius, Philoponus, & Simplicius in 3. de Anima, atque iterum Simplic. libr. de Animæ immortalitate, Themist. paraphrasi in 3. de Anima *Quid nonnulli peripatetici.*

SVAREZ de Angelis, op... in 6. dictum et similia ... D. V. 2.

nima, cap. 3. & 51. Commentator text. 35. & 36. Auicenna, & Auempac. quos refert Commentator, ac, quod mirum est, idem tenuit Albert. Magnus 12. Metaph. tract. 2. capit. 15. & in libello de intellectu, & intelligibili, qui omnes diuersis procedebant viis, quas S. Thomas supra, & 3. contr. gentes elegantissime impugnat. Eorum ergo plures hoc nitebantur fundamento, quod intellectus agens non potentia animæ nostræ sit, sed substantia quædam separata, quæ discursu temporis efficiat nescio quam visionem cum intellectu possibili, qua mediante intellectus posset assurgere in cognitionem substantiarum separatarum confirmantque ex Aristotele 9. Metaph. ca 1. vbi disertè affirmat posse nos cognoscere substantias simplices, & separatas, ac intelligendus videtur de perfecta, & quidditatiua cognitione. Libro item 12. Metaph. cap. 7. & 9. loquens de Deo, de intellectione que diuina disputans, talem ait inesse illi perpetuo contemplationem, qualis inest nobis exiguo tempore, & 12. Ethicorum, cap. 7. felicitatem nostram sitam esse in contemplatione diuinorum. Atenim fundamentum allatum tam falsum est, quam quod falsissimum, vt ex dicendis constabit in 8. capite. Atque positio ipsa manifesta militat contra experientiam, modumque naturalem intelligendi animæ, quem nunc exercemus, contra rationes etiam supra factas, ac denique contra ipsum Aristotelem: in locis autem citatis hauddubiè loquitur de cognitione illa, quam humano modo possumus assequi.

7 *Quid denique circa illam dissidij inter Thomist. & Scotist.*

Circa eandem etiam conclusionem Scoti, ac D. Thomæ sectatores dissensionem quærunt, Scotus quippe, vt refert Anton. Andreas 2. Metaph. q. 3. vult substantias separatas posse à nobis quidditatiue cognosci, quod etiam habet Ioannes de Gandauo 3. de Anima, quæst. 37. Thomistæ vero contendunt hoc impossibile, vt videre est in Caietan. 1. p. q. 12. a. 2. de ente, & essentia, capit. 1. q. 14. Capreol. in 1. d. 2. q. 2. Ferrar. 3. contra, c. 55. in Ianduno 2. Metaph. q. 3. Ægidio 3. de Anima, text. 36. Quæ certè dissensio de nomine tantum est. Nam omnes admittunt haud posse nos propriam, & distinctam quidditatem Angelorum cognoscere, quod, velint, nolint, experientia docet: omnes etiam fatentur posse nos attingere quidditates Angelorum confusè, atque in vniuersali: de nomine ergo dissident, nam Scotistæ eiusmodi cognitionem licet confusam, quidditatiuam appellant, Thomistæ autem quidditatis, non quidditatiuam appellandam esse reclamant.

8 *Notatio vna pro eadem conclusione.*

His vero relictis, in gratiam datæ doctrinæ, notandum primo, prædictarum substantiarum intelligendi modos varios afferri. Diuus enim Dionysius cap. 2. de mystica Theologia, & de diuinis nominib. c. 7. de Deo loquens assignat triplicem. Primus est per attributionem, attribuendo scilicet Deo quicquid in creaturis perfectum deprehendimus, quod etiam in Angelis locum habet, illis enim tribuimus, si non omnes rerum aliarum perfectiones, certe supremum illarum gradum, affirmamusque dandas esse substantias, in quibus gradus ille in sua perfectione eluceat. Secundus modus est per negationem earum rerum, quæ puram perfectionem non habent. Quo etiam modo de intelligentijs philosophari solemus. Namque intellectus concipiens generalem rationem entis, ac substantiæ, conatur eas contrahere ad genus quoddam entium, superans hæc inferiora, & tunc vocibus negantibus vtitur, vt immateriali, incorporeo, &c. Tertius modus est per effectus, quo potissimè vsus fuit Aristoteles 8. Physicorum, & 12. Metaph. ac docuit Paulus ad Roman 1. *Inuisibilia enim Dei per ea quæ facta sunt conspiciuntur.* Potest autem addi quartus modus cognoscendi, per intellectum videlicet nostrum, in quo cum superiori illo substantiarum ordine conuenimus. Vnde S. Augustin. 8. de Ciuit. Dei, c. 5. & 6. docet ratione intellectus nostri demonstrari, esse substantias intellectuales: assentiuntque Commentator, Sanct. Thomas, & alij. Quintus modus ex perfectione vniuersi & sic plures alij possent excogitari. Vide S. Thom. supr. & 1. p. & quæst. de spirit. creaturis, & quæst. de Anima, a. 10. opusc. 70. supra Boëtium de Trinit. q. 4. 2. Metaph. lect. 1. Potissima vero difficultas circa hoc restabat, quia anima separata potest substantias spirituales aperte intelligere: ergo & coniuncta corpori, alias impediretur à nobilissima operatione per existentiam in corpore, proindeque illud informaret præter naturam suam: hæc tamen difficultas tangit modum cognoscendi animæ separatæ, quod proprium locum habet infrà libr. 6.

9 *Notatio altera.*

Notandum secundo, licet alias substantias spirituales imperfectè cognoscamus, attamen animam nostram à nobis attingi quantum fas est humano intelligendi modo. Nam euidentissimè scimus illam esse, & quidditatem eius etiam vsque ad vltimam differentiam specificam, proprietates denique, & passiones. Ratio est, quia actus animæ nostræ proprij, potissimi effectus illius sunt, nobisque notissimi: illi vero explicant nobis propriam suæ causæ virtutem, vt ex hactenus dictis constat: at de angelis nullum talem effectum cognoscimus, Quare, &c.

CAPVT VII.

Vtrum intellectus noster pro hoc statu pendeat in operatione sua ab operatione phantasiæ.

1 *Pro toto hoc c. videndus Auth. hor l. 2. de Grat c. 4.*

DE substantia actus intellectus nostri nihil dicendum supereſt, præter tradita in libr. 3. de compositione autem, & artificio actuum intellectus sufficienter in dialectica dictum est: solum ergo restat dicendum de modo operandi, quem intellectus noster habet: eritque sermo de intellectu in statu animæ coniunctæ corpori: nam de modo intelligendi in statu altero, infra dicetur libr. 6. Est autem in præsenti quæstione certum intellectum dependere à sensibus in acquisitione specierum, vt supra ostensum est. Inuestigandum tamen supereſt, an post acquisitionem possit libere illis vti absque vlla dependentia à sensibus? Et quidem sensibus externis nihil operantibus, plana est responsio affirmans, vt experientia docet, & maxime in viris contemplatiuis, qui extasim patiuntur: Aristot. enim 1. Ethic c. 8. docet viros diuinos & heroicos ita subditos esse contemplationi, vt nulla alia sensuum actio, seu affectio illis supersit tribuenda: an vero intellectus ab interno sensu, seu phantasia dependeat, videtur pars negatiua etiam vera. Primo, quia intellectus constitutus iam est in actu primo per species, vt ponimus, estque potentia perfectior ipsa phantasia: habensque ex se virtutem, & lumen sufficiens ad operandum, non est ergo cur à phantasia dependeat, vnde Aristot. 3. de Anim. text. 8. & libr. 2. c. 5. ait intellectum acquisita iam scientia posse operari cum vult, neque indigere extrinseco motiuo. Secundo intellectus sæpe intelligit ea, quorum phantasia nullas habet similitudines veluti rerum communem spiritualium, &c. ergo in ea operatione saltem non pendet à phantasia. Tertio, quia alias impediretur saltem intellectus à sua operatione ligatis externis sensibus, tunc enim, & phantasia ligabitur, imo exterior ipse sensus ligari non posset, nisi ligata phantasia, quæ est quasi principium omnis exterioris sensationis. Consequens autem est contra dicta: ergo, &c.

Arg. 1. partis neg.

Arg. 2.

Tertium.

2 *Varia authorum placita.*

Hac in re Albertus libr.3.de Anima, tract. 2.c.19 opinatur intellectum acquisitis speciebus non habere dependentiam à sensibus, maxime in cognitione spiritualium. Idem credit Philoponus textu 30.& lib.3.c.4. Thienens. text. 39. consentiunt in 3. de Anima. Auerroes, Auicenna, Simplicius, Themist. locis citat. cap. præced. aiunt enim in communibus operationibus pendere intellectum à phantasia, in cognitione vero abstractissima Dei & Angelorum minimè. Bonauent. quoque asseruit in altissima contemplatione posse intellectum omnino abstrahi à sensibus etiam interioribus, ac sine vlla prorsus imagine Deum contemplari. Alij dixerunt in cognitione saltem sui, ac suarum specierum non pendere intellectū à phantasia. Venet. in text. 33. voluit, quoties intellectus per species elicitas à phantasmatibus operatur, pendere quidem à phantasia, non item quando operatur per eas, quas ipse sibi formauit.

3 *Communis conclusio.*

Communis tamen sententia oppositum docet, quod Aristotelis phrasi dici solet, intellectum nihil nisi conuersione, non quidem sui, sed animæ, seu phantasiæ ad phantasmata intelligere. Ita S. Thom 1.p.q.84.a.7. Caiet. ibid. Ferrar. 1. contra. c. 65.& lib.2.c.73. Scot. in 4. dist. 45.q.2. Ægidius 3. de Anima, text. 38. Sit ergo conclusio: Anima dum corpori vnitur, intrinsecam dependentiam habet à phantasia, quatenus videlicet per intellectum minime operatur, nisi actu etiam per phantasma aliquod operetur, quod Aristoteles 3. de Anima, text. 39. expressit, dicens: *Qui contemplatur, necesse est vna cum phantasmate contempletur.* Idem sentit Diuus Dionys. c. 7. de diuinis nominib. & de cœlesti Hierarch. c. 10. *Impossibile*, inquit, *est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumuoluatur.* Idem D. Aug. 4. supr. Genesim ad litteram c. 7. dum ait, quando numerum cognoscimus, aliud corporeum sensum, aliud rationem attingere: & Nazianz. orat. 2. de Theologia. Experientia quoque ita docet, primò, quia læsa phantasia, læditur & rationis vsus, eademque impedita somno impeditur & intellectus: habet ergo manifestam dependentiam. Secundo: quando aliquid perfectè intelligere conamur, sensibilem imaginem illius intra nos formamus, quando alterum docere sensibilia exempla quærimus quasi materiam phantasiæ suppeditantes, à qua intellectus in dicendo pendet, quæ profecto experientiæ à D. Thom. citat. a. 7. allatæ ostendunt conclusionem certam à posteriori: attamen ratio à priori difficile redditur. Idem S. Thom. hanc adducit, quod obiectum intellectus nostri sit quidditas materialis rei: quæ ab intellectu nostro cognosci nequit secundum modum, quem in singularibus habet absque sensus iuuamine, ideoque ad perfectam rei cognitionem postulari concomitantiam sensitiuæ operationis. Quæ ratio multis impugnatur ab Scoto in 1.d. 3.q. 3. neque satis mihi arridet: fundatur siquidem potissimè in eo, quod intellectus singularia directe non cognoscat, quod c. 3. improbatum est. Præterea quamuis ea non ita cognoscat, attamen adducta ratione non potest haberi necessaria concomitantia inter operationem intellectus, & phantasiæ: sed cum maximè valet ea ratio ad suadendum, egere intellectum iuuamine sensus ad perfectam cognitionem rei singularis, ac materialis ad suam vsque singularitatem: hinc autem quomodo potest intelligi aut colligi tanta dependentia, quanta est inter sensum, & intellectum? Quomodo item haberi ratio: quare læsa phantasia lædatur intellectus in suis operationibus vniuersim?

Probatur authorit.

Item experient.

Ratio à priori ex Sanct. Thoma, impugnatur ab Scoto.

4 *Neque que Scot. adducit, placent.*

Quare Scot. rationes alias inuexit. Primo est in pœnam peccati datam fuisse hanc dependentiam, falso tamen supponit ratio dictam dependentiam naturalem non esse, sed ex peccato descendere: cum in ipso etiam innocentiæ statu locum haberet. Secunda, eiusmodi dependentiam solum nasci ex subordinatione potentiarum animæ, ratione cuius naturalem connexionem habent talem, vt operante vna potentia circa aliquod obiectum operentur & aliæ, quæ idem obiectum natæ sunt attingere. Sed nec ratio hæc videtur satisfacere. Primo, quia principij petitione quodammodo laborat: nam huius ordinis, & connexionis causam quærimus. Secundo, quia hinc, vt plurimum haberi posset, intellectum operantem excitare phantasiam, vt cum ipso simul operetur, non tamen haberi, quod in sua ipsius operatione pendeat intellectus à phantasia, vt experimur: neque item ratio redditur cur læsio vnius redundet in alterū. Quapropter illa occurrit commodior, & euidētior ratio, quod dependentia, de qua tractamus, proueniat ex imperfectione status, in quo intellectus nō recipit species, nisi dum actu phantasia operatur, & ambæ potentiæ in eadem anima radicantur, sibiq; proinde mutuo deseruiunt, atque etiam sunt impedimento. Vnde quando phantasia læditur, & insanit, secum trahit intellectum, & animæ attentionem, quæ solum ratione læsio in intellectum, vtpote incorruptibilem, redundare potuit: perfectio quoque imaginationis prodesse potest intellectui, quia quanto melius imaginatiua apprehēdit: eo meliores species imprimuntur intellectui: sed & intellectus ipse operando mouet, ac secum trahit imaginationem. Hinc ergo oritur inter potentias has tam naturalis concomitantiæ quæ essentialis non est, sed ex actuali operatione proueniens, siquidem in anima separata, aut post corporum resurrectionem necessaria dependentia intellectus à phantasia nulla erit.

Videl. d. operis ex dictum. num. 7.

Commodior ratio.

Ad primum augumentum in principio factum respondetur, intellectum in actu primo constitutū non indigere motore extrinseco ad operandum, propter coniunctionem tamen cum corpore, habere naturalem concomitantiam cum corporea potentia. Ad secundum, quando intellectus versatur circa spiritualia, imaginatio negotiatur, circa ea, ex quibus semper intelligit, aut quæ formaliter repræsentantur in phantasmate, aut quæ ex illo modo aliquo deduci possunt. Ita S. Th. supr. Philoq. q. 3 de anim. ad text. 21. notat diuina intelligētibus concurrere imaginationem typos, & figuras opponentem: quod certe sonant verba Dionysij superius adducta. Ad tertium dic, si sensus externi simul & interni impediantur à sua operatione, fore vt etiam impediatur intellectus, quemadmodum contingit in dormientibus, si tamen sensus externi ligentur non propter imaginatricis impedimentum, sed ob vehementem attentionem illius ad rem disparatam, tunc intellectum minimè impeditum iri, sicque in ecstasi contingere.

Ad primū in n.1.

Ad 2.

Ad 3.

6 *Instantia diluitur.*

Vrgebis. Intellectus dormientis aptior est ad recipiendas impressiones specierum à subsistantijs separatis, ac reuelationes etiam diuinas, vt S. Tho. tradit 2. cont. gent. c. 81. & sacra Scriptura confirmat, communiter docens reuelationes in somnijs factas fuisse Prophetis, & tamen tunc ligata est phantasia: non ergo intér vtramque potentiam semper intercedit concomitantia. Occurrendum, esse quidem in somno intellectum aptiorem ad recipiendas species à Deo: tum propter quietem maiorem, tum ne illa impressio specierum referatur ad ea, quæ exterius sentiuntur, vel proprio discursui tribuatur, quod idem D. Tho. 2. 2. q. 173. a. 3. & de verit. q. 12. a. 3. ad 1. explicuit: esse tamen minus aptum ad ferendum iudicium de rebus reuelatis, quia inter dormiendum liberum vsum rationis de lege ordinaria non habemus, sicut idem doctor 1. part q. 84. artic. 3. ad 2. notauit.

):(CAP.

CAPVT VIII.

Quid sit intellectus agens & possibilis.

1. *Vide lib. 2. de Angel. c. 1 & anim. 14*

DIximus de obiectis, & actibus intellectus agentis, & possibilis, dicendum superest de ipsis potentijs. Et quoniam vna sine altera perfectè non cognoscitur, de vtraque breuiter agendum.

Notatio pro resolutione.

Est ergo in parte intellectiua animæ nostræ duplex productio, nempe speciei, & actus, duplexq; receptio correspondēs, vtraq; verò debet fieri ab spirituali virtute, & in potentia spirituali, vt ex dictis patet. Est autē potentia eadem receptiua speciei, productiuaque actus intelligendi, quæ intellectus possibilis vocatur, quia ex natura sua est potentia, vt speciebus rerum omnium informetur, & per eas intelligat: at verò virtus productiua specierum, quia recipiendi munus non habet, sed tantū agendi, ideo ab actione denominatur agēs, diciturque intellectus, non quia intelligat, cùm solùm producat species, quæ productio intellectio non est (obiectum enim sensibile species quoque producit, nec tamen sentit) sed quia res intelligibiles reddit.

2 *Differentia duplex inter intellectum possib. & agentem.*

Hinc porrò duæ colliguntur differentiæ inter has potentias. Prima, quòd altera sit cognoscitiua, altera minimè. Secunda, quòd actio intellectus possibilis vitalis sit, atque immanens, cùm sit actio cognoscendi: at intellectus agentis operatio ex se, & ex proprijs non item: productio quippe speciei ex suo genere posset à re non viuente fieri, vt proximè de obiecto sensibili diximus. Actio ergo intellectus possibilis ex proprijs vendicat esse à principio intrinseco actiuo: non verò intellectus agentis actio: & hinc est, quod actio intellectus possibilis de se sit immanens, actio verò agentis ex modo suo transiens esse queat: constat ergo ratio, & diuersitas vtriusque potentiæ, saltem quantum ad quid nominis. Ad explicandum autem quid rei earum, alia dubia sunt enodanda.

3. *1. Dub. in præsenti cap. quid sit vterque intellectus.*

Primum est: an vterque istorum intellectuum sit vera animæ potentia? In qua re Græci ferè omnes hallucinati sunt, ponentes intellectum agentem, & possibilem esse substantias separatas, concedentesque animæ nostræ tantùm cogitatiuam, quam intellectum passiuū vocant. Ita Theophrastus, & Themistius lib. 3. de Anima, Alexan. autem lib. 2. inquit intellectum agētem esse Deum ipsum, ac quod saltem sit substantia aliqua ex separatis, putarunt Arabes, Auempace, & quos refert Albertus 3. de Anima, tract. 2. cap. 4. Auerrois 3. de Anim. text. 5. & 20. & 12. Metaph. text. 17. Auicenna quoq; 9. Metaph. cap. 4. credit intelligentiam vltimam, quæ præsidet sphæræ actiuorum, & passiuorum esse intelligentiam agētem, quæ gubernat animas nostras, & 6. natural. p. 5. c. 5. & 6. addit species intelligibiles esse in ea ipsa intelligentia, ex illaq; deriuari in easdem animas. Huic sententiæ fauere videtur Aristoteles 3. de Anima, textu 19. & 20. vbi de intellectu agente ait, quòd passione vacat, ac separabilis est, cùm sit substantiæ actus: & infra ait, *Non quandoque intelligit, quandoque verò non intelligit, separatus verò id est, solum quod est, atq; id solum est immortale*, &c. Et Alexander ex mente Aristotelis ipsius probat intellectum agentem, Deum esse, cùm doceat intellectum agentem omnia facere, quod solius Dei est.

Externorū philosophorū varia placita.

4. *Improbatur.*

At enim, quod ad intellectum possibilem attinet, sententia hæc erronea est in fide, & in philosophia delirium, quod supra latè probauimus lib. 1. à cap. 9. tum absolutè, tum etiam in sententia Aristotelis. Quod verò pertinet ad intellectum agentem, certum etiam habetur esse veram animæ potentiam. Ita D. Thom. 1. p. q. 79. art. 4. Colligitur etiam ex eodem in q. 84. art. 4. vbi opinionem Auicennæ improbat, & Platonis species intelligibiles fieri ab ideis: certum autem nō dico, quòd putem de fide. Nam quod intellectus agēs, aut etiam species intelligibiles dentur, de fide non est: nec præterea vllus error in fide esset sentire illas à Deo, vel intelligentia aliqua produci. Rursus non dico certum quod euidenti demonstratione habeatur, nisi qutàm res philosophica, eaq; tam abdita patitur. Probatur ergo ratione Aristot. in. 3. de Anima, c. 5. nam cùm anima nostra ab intrinseco sit intellectualis, ab intrinseco habere debet necessaria ad exercēdas intellectuales operationes, natura enim nō deficit in necessarijs, nec ordinat rem ad actionem, pro qua exercenda non conferat requisita, vnum autem ex requisitis ad intellectus opera, est maxime productiua vis specierū intelligibilium, cùm sine eis intellectio non fiat: habet ergo anima nostra hanc virtutem, siue potentiam. Quam rationem S. Th. optime prosequitur: confirmaturq; primo. Nam si virtus productiua specierum esset substantia separata, non penderet in illarum productione à phantasmate, neq; à corpore, quia actio intelligentiæ separatæ superioris rationis existit: consequens autem est falsum, & contra dicta: ergo, &c. Confirmatur secundo: quoniam in sensibus non desideratur aliquod ens separatum, quod perficiat species, sed in exterioribus ipsa externa sensibilia eas efficiunt, in interioribus autem virtus aliqua ipsius sentientis: idem ergo erit in intellectu possibili, probatio tamen Aristotelica potissima est, atq; à priori.

Ratio ex Aristot.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

5 *Instatur Aristot. ratio.*

At dices, illa ratione concludi non valet, intellectum agentem esse potentiam animæ, sed esse tantùm virtutem quandam necessariam, ideoque à natura prouisam pro illa ipsius actione, quemadmodum sensus etiam indigent virtute mouente, quæ tamen potentia animæ non est, sed externum sensibile: cœlum quoque indiget mouente aliquo, qui tamen potentia cœlo interna dici non potest. Respondetur verò Aristotelis rationem concludere propriam animæ potentiam ex illo principio in philosophia manifesto, *Naturam perfectam ab intrinseco habere cuncta necessaria ad suas actiones exercendas*, quod planè instat etiam non habet: adducta vero ad rem non faciunt: cœlum enim non indiget motu ad propriam actionem, & perfectionem, vt etiam diximus in lib. de cœlo, q. 8. Quod si indigeret, argumētum certè concluderet motum illius à virtute intrinseca proficisci, vt etiam ibi diximus: sensus porro externus cum proprium obiectum sibi proportionatum vendicet, non eget actiua vi specierum, neq; obiectum ipsum censendum est extrinsecū agens, sed potius maxime connaturale potentiæ cognoscitiuæ, vnde si possibilis intellectus obiectum sibi proportionatum sortiretur, non egeret plane intellectu agente: atq; hinc etiam concludi potest hanc esse Aristotelis mentē, cum credēdum non sit plus illum sua ratione conficere, quàm intēderit: quod patet etiam ex ipsius verbis, quæ scite notauit Philoponus primò, quia postquam docuit in omni natura esse agens, & patiens, subdidit in citato cap. 5. text. 17. *Necesse esse has easdem differentias animæ inesse*: aperte igitur significat agentem intellectum in anima residere, atque adeo potentiam illius esse: intelligentia vero separata in anima nō existit. Secundo, quia si intellectus agens intelligentia aliqua foret, actu separata esset: Aristoteles vero solum dixit intellectū agentem esse separabilem: non sentit ergo esse intelligentiam: quare cum infra intellectum agentem separatum vocat, intelligit aperte separatum ab organo corporeo, cum sentiat esse potentiam spiritualem, ac minimè organicam, cum vero ait esse separabilem, intelligit omnino à corpore per separationem animæ, cui inhæret.

Sustinetur tamen.

Dictum etiā est in dist. 15 Metaph. sect. 1. n. 17

6. Enodatus totus Aristotelis textus circa vtrũque intellectum.

Verba tamen, quæ de hoc intellectu agente Aristoteles in textu 19. addit, *immixtus est, & impatibilis, cum sit substantia actu ens*, difficillima sunt, & ideo diuersimodè transferuntur, & exponuntur Argyropoli: ergo dicto modo vertit, Philoponus legit, *& affectione vacuus cum substantia sit actu*. Simplicius ita, *ex substantia actio existens*. Itaq; duo hi posteriores Philosophi exponũt operationem potẽtiæ esse eius substantiam, cumq; intellectus agens potẽtia sit actiua, ideo substantiam eius dici actionẽ, hoc verò falsum est, quia in solo Deo eius operatio est substantia, vt alibi docetur. S. Thomas, quem plerique sequuntur, exponit, *est substantia actus*, id est, secundum essentiam suam (quæ ibi substantia appellatur) actus est, seu potentia actiua. Ratio expositionis redditur, q illis verbis afferatur ab Aristotele causa, cur in illis actibus passione vacet intellectus, nempe quia non concurrit ad intelligendum, vt potentia recipiens: sed vt agens tantum modo, vnde substantia eo loco non importat rem de prædicamento illo, sed essentiam, vel entitatẽ, vt sensus sit, *est substantia actus*, id est, secundum entitatem suam actus est. Quæ expositio omniũ probabilissima videtur, stante cõmuni illa Agyropoli translatione: possunt verò aliter transferri verba Philosophi vt substantia non nominandi, sed gignendi casu legatur, hoc modo, *est substantia actus*, id est, animæ, cui principium agẽdi confert, videturque id literæ Græcæ consonum, nam vox Græca significans substantiam non absolutè ponitur, vt solet, in recto, sed ei additur articulus sequentis casus. Verba autem subiecta, nimirum, *non quandoque intelligit, quandoque non intelligit*, referenda non sunt ad intellectum agentem, de eo enim iam docuerat Philosophus minimè intelligere, eo quod non esset, *omnia fieri*, sed referenda ad scientiam in actu, dixerat enim scientiam in actu posteriorem esse scientia in potentia in eodem subiecto, addidit tamen, non simpliciter, & absolutè, pro qua limitatione probanda subdit scientiam in actu, id est, actu scientem semper intelligere: nam licet vnus, & idem non semper intelligat, absolutè tamẽ inter habentes scientiam nunquam deest, qui actu intelligat, atque ita simpliciter loquendo non est prior scientia, quàm sciendi actus. Sic exponunt in citato loco Philoponus, & S. Thomas, ac rursum de spiritualibus creaturis a. 10. ad 3. & de Anima a. 5. ad 1. Aliam quoq; expositionem tradit idẽ S. Doctor 1. p. q. 79. a. 4. ad 2. q. 10. de veritate, a. 8. ad vltimum, quæ tamen non videtur adeò consona literæ.

7 Prior enodatio.

Sunt & alia, quæ Aristoteles eo in capite subijcit in hæc verba, *Separatus autem, id est, solum quod est, atque id solum est immortale, perpetuumque, qui tamen non recordatur, quia est impassibilis: intellectus autem passibilis corrumpitur, sine quo nihil intelligit anima*: difficilia valde. Etenim nõ constat, quid intelligat per verbum separatus, an ne intellectum agentem, an verò posibilem: vnde etiam obscurum est, cui tribuat immortalitatem, cui verò mortalitatem: videntur ergo interpretanda citata verba in hunc modum. Sola pars animæ, quæ intellectiua est, & separata manet, immortalis est, sub qua certè parte intellectus agens, atque posibilis comprehenduntur: atq; adeò dictio solum partes cæteras animæ excludit, sensitiuam scilicet, ac vegetatiuam: prædictaq; pars est id, q est, seu est subsistens, & per se intelligens, quæ cùm superata inuenitur, non recordatur, eo scilicet modo quo in corpore: cùm non intelligat ministerio phantasiæ: siquidem ista in separatione animæ corrumpitur. Vnde nõ malè dicitur intellectus ille patibilis, qui corrumpitur, intellectus quidem, quia intellectui ministrat, & nonnihil rationis participat, dum rationi subditur, & ab ea dirigitur, vt idẽ Aristoteles obseruauit 1. Ethic. c. vlt. & l. 6. c. 1. patibilis autem, vel quia priè pati potest, phantasmata impressa, expressaq; recipiendo, vel quia eius operatio nõ sine passioni bus amoris, vel odij exercetur, &c. vt 1. de Anima textu 66. habetur. Atq; ita exponunt Philoponus, & S. Thomas. In qua tamen expositione vnus restat scrupulus, q eiusdem vocis æquiuocationem admittit in vno contextu. nam in principio capitis intellectus passibilis accipitur pro vera potẽtia intellectiua, & spirituali: in fine autẽ pro imaginatione, seu phantasia corruptibili, & corporea. Occurrendum verò nunquam intellectum spiritualem dici patibilem, sed absolutè intellectum, *qui fit omnia fieri*, postea verò addi vocem patibilis, ad ostendendum, non ibi iam sermonẽ haberi de priori intellectu, sed de phantasia: q patet etiam ex adiunctis verbis, *& sine hoc nihil intelligit anima*, quæ otiosa essent, si loqueretur Philosophus de potentia verè intellectiua: clarissimum quippe erat sine intellectu neminem posse intelligere: loquitur ergo de phantasia, sine qua etiam nihil intelligimus in hac vita: alia de hac re adduxi l. 1. c. 11. tractando de spiritualitate, immortalitateq; principij intelligendi hominis: sed nunc data expositio videtur potissima.

Phantasia quo sensu appelletur intellectus patibilis.

Ex decisione huius dubij sequitur primo intellectum agentem, & posibilem non esse vnũ eundemq; in omnibus hominibus, sed multiplicari pro multiplicatione animarum, de quo etiam superius citato libro 1. c. 12. meminimus: nam multiplicata forma, multiplicantur consequenter eius potentiæ. Secundo sequitur intellectum agentem potentiam organicam non esse, sicut de intellectu posibili eodem in lib. c. 9. ostendimus, sunt nimirum spirituales, quoniam ad actus spirituales immanenter eliciendos ordinantur. Tertio sequitur intellectum agentem vt sic esse tantùm potẽtiam actiuam: posibilem verò esse passiuam tantùm, atque actiuam, vt dictum est lib. 3. cap. 4. 8. Corol. tri. plex ex dicti

Dubium deinde secundum est de ijsdẽ intellectibus, an vterq; sit lumen: Aristoteles quidem agentem intellectum lumen vocat, idem verò sentiendum de posibili, licet diuersa ratione: notandum est enim ex D. Th. 1. p. q. 77. a. 1. licèt lumen primo sit dictum de materiali hoc, atq; tangibili, nomen tamẽ translatum fuisse ad spiritualia, nõ metaphoricè, sed propriè, cùm lumẽ propriè sit quicquid manifestatiuum est, iuxta illud ad Ephes. 5. *Omnia, quæ arguuntur, manifestantur à lumine*: manifestatio autẽ etiam in rebus spiritualibus proprie re peritur. In primis ergo intellectus agens lumẽ dicitur manifestans rem posibili, intellectui nimirum in actu primo, quatenus producit in illo species rerũ: quo etiam modo dicitur manifestare, seu illustrare phantasma, vt c. 2. huius libri expositum est, neq; alia profectò illuminatio procedit ab intellectu agente, quia neq; in phantasmate lumen aliquod producit, neq; item medio, cùm nullũ tale sit, per q cognitio intellectualis diffundatur: nec verò in intellectu posibili lumen aliud producit, quàm species: quia neq; ipse posibilis alio indiget, neq; illuminatio materialis in rebus spiritualibus fingenda est. Inferes: ergo etiam quodlibet obiectũ sensibile dici poterit lumen, quatenus producendo species sui seipsum sensui manifestat. Illatio quidem in rigore admittenda esset, si vsus ferret. Fortasse tamen lumen magis dicitur de his, quæ alia, non quę seipsa manifestant. Deinde intellectus posibilis lumen quodam est manifestans veritatem in rebus, & iudicium ferens de illis. 9. 1. Dubium huius capitis

Dices ergo etiam intellectus agens tale aliquod lumen erit: is namque intellectus communiter dicitur illuminare prima principia, & ex consequenti conclusiones, illis mediantibus. Hinc S. Thomas in 3. dist. 14. quæst. 3. art. primo scribit lumen 10. Obiectio.

men intellectus agentis, & intelligibilia in actu efficere, & perficere intellectum possibilem ad cognoscendum: prima etiam parte q. 97. articul. 5. ad 3. ait, cognitionem primorum principiorum esse communem nobis omnibus, quia illius actionis causa, qua est intellectus agens, omnibus inest, & quæst. 106. art. primo. docet lumen, quod ad intellectum pertinet, nihil esse aliud, quam manifestationem quandam veritatis, & 2. contra gentes, c. 78. ratione 3. ait habitum principiorum intellectus agentis effectum esse. Occurrēdum tamen intellectum agentem circa principia prima nullam aliam causalitatem vendicare, quam vt producat species repræsentantes eorum terminos, manifestare autem, atque ostendere necessariam connexionem talium extremorum esse munus intellectus possibilis: atenim manifestatio hæc, aut actualis est, sicq; formaliter efficitur per actum cognoscendi (ipsa quippe actualis cognitio manifestatio est:) aut est habitualis, & effectiua, atque ita à solo fit intellectu possibili specie informato: ipse enim actum cognitionis elicit, intellectus vero agens remote solum concurrit producendo species. Quod etiam confirmatur, tum quia intellectus agens, vt sic, potentia non est cognoscitiua, tum quia principia cognitis terminis cognoscuntur 1. Posteriorum cap. secundo, non cognoscuntur autem ab intellectu agente, sed à possibili, posita solum productione specierum per ipsum agentem, ad quam solam exercendam introductus fuit à Philosophis, neque aliter cognitioni deseruire dici potest: tum denique, quia intellectus possibilis sufficiens ad assentiendum primis principijs, sicut voluntas ad amandum finem vltimum, nec ratio vlla vrget in contrarium: & Sanct. Thom. interpretandus erit, vt primo in loco agat de perfectione in actu primo, quam intellectus possibilis ab agente recipit. In secundo, vt velit intellectum agentem esse quidem principium illius actionis, quatenus tamen ministrat species terminorum, quibus cognitis principia cognoscuntur: eodemque modo loquitur in quarto loco, vt seipse exponit, dum ait habitum principiorum effectum esse intellectus agentis, quatenus ab illo phantasmata illuminantur. Iam vero in tertio loco manifestè procedit de lumine intellectus possibilis: quare, &c.

Solutio. Intellectus agens quomodo dicatur illuminare prima principia.

11 *3. Dubium huius capitis.*

Tertium dubium est, quis prædictorum intellectuū sit perfectior potentia: nam Aristoteles citato capite quinto, libri tertij de anima agentem præferre videtur, *Agens enim*, inquit, *in omni natura præstabilius est patiente*: quod etiam vsurpat D. Aug. 12. super Gen. ad liter. cap. 16. Et ratione arguitur: Nam potentia, quæ ordinatur ad præstandum alteri complementum, perfectior est, intellectus vero agens complementum possibili præstat. Atque ita credunt nonulli Thomistarum, inter quos est Ferrar. 3. de Anima, quæst. 9. quibus patrocinatur D. Thomas in 2. d. 20. quæst. 2. a. 2. & q. 10. de verit. articul. 8. Resoluendum tamen possibilem simpliciter esse nobiliorem. Primo, quia eius actio, nimirum intellectio, nobilissima est, nec talis vlla prodit ab intellectu agente. Secundo per intellectum possibilem est noster animus capax diuinæ visionis, in qua beatitudo hominis consistit. Tertio intellectus agens non nisi vt instrumentum quoddam datum est præparandis possibili speciebus. Quarto secundum intellectum possibilem maxime Deo, & Angelis assimilamur. Et ipse per se loquendo consequitur naturam substantiæ spiritualis, intellectus vero agens veluti per accidens, vt scilicet defectum obiectorū materialium suppleat. Est ergo sine dubio intellectus possibilis absolute perfectior, quanquam prout in potentia est, ad species, quas agens producit, vendicet hic non multum excessum, quod plane sufficit instituto Aristotelis, non enim semper agens simpliciter perfectius est patiente, sed qua agens est tantummodo.

Consulatur author disp. 18. meta & disp. 43. sect. 2. nu. 14.

Quartum dubium est, an hi duo intellectus realiter distinguantur: nam dicta omnia id supponere videntur, certe Aristoteles, ac S. Thomas de his loquuntur, quasi de rebus distinctis. Ratione probatur: quoniam actus harum potentiarum sunt longe diuersi, principium enim agendi, & patiendi realiter distinguuntur, sed intellectus agens est principium agendi, possibilis patiendi: ergo, &c. Probabilis quidē opinio hæc quam innuit S. Tho. q. 79. a. 7. in 1. p. & in 2. d. 17. q. 2. a. 1. tenentque vniuersa eius schola, & Marsil. Ficin. l. 15. de Theologia Platonis. Potest etiam ex dictis explicari, & confirmari: nam potentia cognoscitiua solum est recepiua specierum, & operatiua per easdem, non autem actiua illarum, sed principium agendi illas, est diuersum à potentia cognoscente, prout hæc omnia patent in sensibus: ergo idem credendum erit in intellectu: nam ex sensibus intelligibilia sunt inuestiganda.

12 *4. Dub. huius cap. pars affir.*

Opposita tamen sententia est valde probabilis, quam tenent alij non ignobiles scriptores. Maior in 2. d. 16. q. vnic. Abul. Exod. 23. q. 70. Niph. libr. de intellect. tract. 4. c. 21. Eo fundamento, quod absq; distinctione reali facile possit intelligi munus intellectus agentis, eadem enim potentia actiua esse valet specierum, & vt sic intellectus agens appellari: & rursum operatiua per illas, sicque dici intellectus possibilis, neq; in actibus spiritualibus principium agendi, & recipiendi oportere distingui, vt alibi traditur. Secundo, quia multarum specierum potest intellectus possibilis sibi formare, vt ex supradictis patet: ergo si vim actiuam habet specierū quarūdam, omnium plane habere poterit. Tertio intellectus noster quasi medius est inter intellectū angelicum, & sensum; ille enim natura sua inditas habet species omnium rerum, ac si ab intellectu instar passionum dimanarent, potentiæ autem sensitiuæ maxime exteriores, & speciebus carent, & illas ab extrinsecis obiectis recipiunt, intellectus vero noster, & speciebus caret à principio, in quo à perfectione angeli declinat, & quandam habet conuenientiam cum illo: statim enim, ac anima ipsa quippiam cognoscit per phantasiam, ab ipso intellectu manat species id repræsentās. Quare efficientia hæc quodammodo se habet instar emanationis speciei ab intellectu, atq; ita potentia distincta non procedit talis efficientia. Confirmatur, quoniam intellectus agens post hāc vitā semp actione carebit, quod inconueniens censetur si potentia est distincta realiter: erit ergo virtus eiusdē potentiæ. Itaq; vniuersa, quæ de vtroq; intellectu dicuntur, de duplici eiusdem potentiæ vi facile dici possunt, quæ certe opinio verior apparet, quanuis nihil certum se offerat: an autem distinctio formalis saltem sit admittenda, dicetur inferius.

13 *Pars neg. probabilior.*

Videin disp. 18. metaph. sect. 7.

CAPVT IX.

Vtrum intellectus practicus, & speculatiuus sint potentiæ distinctæ.

1

HAnc quæstionem tractat Aristot. l. 3. de Anima, c. 9. & 10. Estque valde necessaria ad explicanda diuersa munera intellectus nostri, disputat præterea de intellectu practico, & speculatiuo libr. 6. Ethicorum à c. 1. per sequentia, & lib. 1. magnorum moral. c. 35. Metaph. cap. 1. & 6. Metaph. c. 1. Pro expositione ergo primo notandum, practicum & speculatiuum potissime differre ex parte finis, vt Arist. dict. loc. docet: nam finis speculationis est veritas, & perfectio ipsius intellectus vt sic, finis vero practici est opus: & ideo speculatio propter

Prima differentia inter practicū, & speculatiuum.

seipsam est appetibilis: practicum verò tantùm in ordine ad opus, & propter bonum, quod in operatione reperitur. Ad cuius differentiæ declarationem est secundò notandum intellectum nostrum circa duo versari: primò quidem circa cognitionem rerum tam externarũ, quàm propriæ etiam naturæ: secundò circa operationes proprias, inter quas aliæ sunt in potestate hominis, quoad vsum, & exercitium, atq; etiam quoad rectitudinem, & prauitatem, aliæ verò fiunt necessariò, quæ proinde in potestate hominis non existunt. Circa priores autem operationes dupliciter potest intellectus versari: aut cognoscendo illas secundùm entitates suas naturales, aut regulando, constituendoque in illis modum, quo optimè fiant. Quando ergo intellectus noster versatur circa rem quamlibet sibi extrinsecam, vel intrinsecã, cognoscendo tantùm naturam, & proprietates illius, ea cognitio speculatiua est, quando verò circa operationem hominis ipsius, regulando, ponendoque illi modum, talis actio erat communiter practica. Quapropter cognitio speculatiua vendicat pro materia proxima circa quam versatur, rem cognitam: pro fine autem ipsam veritatem, quæ de re illa potest demõstrari: at verò cognitio practica pro materia, & obiecto sortitur operationem humanam, & pro fine rectitudinem illius: &, vt ita dicã, regulationem in facto esse: quod intelligendum venit, quando operatio ipsa est praxis, vt statim explicabo. Et hac de causa intellectus practicus rem considerat, vt operabilem, quia nimirum immediatè considerat, vt operationes hominis, ac res alias, vt sub talibus cadunt operationibus.

Explicatur 1.

2. Hinc altera sumitur differentia practici, & speculatiui, quòd speculatiuum versatur potissimè circa vniuersalia, vnde scientia maximè speculatiua, qualis est metaphysica, maximè vniuersalia cõtemplatur: practicum verò potissimè intendit in particularia: qua de causa prudentia habitus intellectus est maximè practicus, quia particularia considerat. Ac ratio à priori est, quia circa actiones versatur, quæ ad singularia terminantur. Et quãuis practicum circa vniuersalia sæpe versetur, id tamen non nisi in ordine ad singularia. Vnde suboritur tertia differentia, quòd speculatiuum est maximè de æternis, ac necessarijs: quòd si attingit etiam corruptibilia, ea planè abstrahit, & quasi perpetua considerat: practicum verò de contingẽtibus, quia respicit singularia particularesque circunstantias eorum, quæ facilè mutabiles sunt. Est & alia differentia, quòd speculatiuum res contẽplatur ex earum principijs: practicum verò considerat easdem, quasi ponens in seipso principium illarum: sic philosophus naturalis dignoscit passiones animæ considerando quid in se sint, & quomodo oriantur à tali natura, & hoc ipsum est cõsiderare rem speculatiuo modo: philosophus autem moralis obseruat animæ passiones, vt reducendæ sint ad mediocritatem per virtutes, quod est agere de illis modo operabili. Vltima tandem differentia, ad quam numeratæ omnes reducuntur, posita est in diuersitate obiecti formalis, nam practicum respicit operabile, vt sic, speculatiuum autem veritatem, vt sic, quæ est differentia ex parte finis, vt rectè notauit Caiet. 1. p. q. 14. a. 16. Quapropter superflua est quorundam disputatio, an practicum, & speculatiuum differant ex obiecto, an ex fine, quam excitant Antonius Andreas 6. Metaph. q. 1. Soncin. q. 4. Iauellus q. 5. si enim sermo sit de obiecto materiali, in eo planè non differunt, cùm circa idem obiectum materiale practicum, & speculatiuum possint versari: si verò de obiecto formali idem prorsus est cum fine: nulla ergo existit controuersia.

2. Differẽtia

Tertia.

Quarta.

Quinta.

3. Ex dictis de practico, & speculatiuo in communi colligitur primò resolutio illius quæstionis, an scientia practica, & speculatiua differant ex fine ipsius scientiæ, multi enim putant habitum practicum non esse absq; fine scientis, vt Soncin. & Iauellus paulo ante citati, quibus videtur fauere D. Th. 1. p. q. 14. a. 16. & q. 79. a. 2. Dicendum est tamen, habitum ex se habere practicũ esse, vel speculatiũ, neq; finem scientis posse variare huiusmodi rationem in habitibus: sic scientia, qua cognoscitur Deus cum attributis ipsius speculatiua est, quantumlibet ipse sciens finem aliquem extrinsecum per illã sibi proponat acquirendum. Alioquin vana foret diuisio scientiarum in practicas, & speculatiuas, nam quælibet posset practica euadere, aut speculatiua iuxta placitum addiscentis, quod est ridiculum. Ac ratio à priori est, quia habitus practicus dicitur, eo quòd directiuus sit operationis, quòd verò actu non dirigat per directionem, & intentionem addiscẽtis, per accidens est, nec illius mutat naturam, sicut regula semper talis est, quauis ad regulandum non applicetur. Ita Caiet. citato art. 16. primæ partis, Ferrar. 3. contra gentes, cap. 20. Soto q. 4. proœmialium in logicam. Fatemur tamen finem scientis modum mutare in acquisitione scientiæ, operationemque & habitum practicum reddere, non quidem per se, sed quasi per accidens, & occasionaliter: veluti si quis acquirat scientiam de re operabili, non animo operandi, sed cognoscendi naturam illius, procedit quidem ex accidenti, speculatiuo modo: qui verò addiscit animo operandi, procedit practico, atque adeò cognitio hæc practica erit, illa speculatiua, quod quidem ex fine scientis ortum habuit, occasionaliter tamen id habent ex intrinseco modo procedendi, & ita est intelligendus S. Thomas: si tamen quis non variaret modum acquirendi scientiam, quauis variaret propositum, & finem suum, ratio scientiæ non mutaretur, & ita per se loquendo finis scientis non variat rationem habitus practici, vel speculatiui.

1. Corollaria doctrina data.

Finis scientiæ posse per accidens variare rationem practici, vel speculatiui non verò per se.

Sed an in actibus ipsis requiratur actualis intentio operandi vt consideratio practica dicatur, dubitari possit. Quidam affirmant, asserentes nullam considerationem actualem esse practicã simpliciter, nisi illi addatur actus voluntatis intendentis operationem, habitus enim, inquiunt, dicitur practicus, quia est directiuus, talis autem est absque operantis directione, & ideo est etiam practicus absque tali directione: at vero actus practicus dicitur, quia actu dirigit, non potest autem dirigere actu nisi voluntatis intentio accedat: quare, &c. Alij addunt requiri voluntatem rectam, quod falsum puto, nam à voluntate errante procedere potest actus practicus prauus: & imprudẽtia practica planè est, sicut contraria prudentia, imò & error practicus dari valet, vnde ex 3. Ethicorum, cap. 1. celebratur omnem prauum ignorare quid agat, ignorantia practica videlicet, ignorantia quippe speculatiua minime ignorat.

4. *In dubijs dubitari posse.*

1. Prior sententia.

2. Sententia resistitur.

Atenim non solùm sententia hæc, verum etiam prior displicet, namque vt actus intellectus dicatur practicus, non pendet à voluntate, vt à mouente: quod probatur, quia omnis actus intellectus, qui de se tendit ad mouendum appetitum, & regulandum actum illius, practicus est: actus autem, à quo mouetur appetitus, antecedit omnem appetitum: non ergo actus practicus per se requirit voluntatis intẽtionem. Maior patet: quia non intellectus speculatiuus, sed practicus mouet appetitum, vt docet Aristoteles: minor verò ostenditur, quia appetitus non tendit nisi ad obiectum cognitum, ideoque prima cognitio practica appetitum mouens præire debet omnem actum appetitus, aliàs in infinitum procederetur, vt notauit Aristoteles 7. Ethicorum ad Eudemum, & nos infrà

5. *Quoquo explicatur.*

frà dicemus l.5.c.3.hicverò actus, *omne malum est fugiendum*, practicus est, siquidem vim habet mouendi appetitum, imò primum principium censetur rationis practicæ: vt D.Th.notat.1 p.q.79.a.12. vnde in 2.2. q. 49.a. 1. habitum elicitiuum talis actus inter partes prudentiæ collocat.

6. *Replica pro eadē 1. sententia.*

Sed occurrunt aduersarij, actus eiusmodi non esse perfectè practicos, cùm posit mens in eorum cognitione sistere: & speculari tantū omne malum esse detestabile, & omne bonū dirigibile, vnde à quibusdā similes actus vocantur speculatiuè practici. Fortasse tamen quæstio de nomine erit, atq; ita actus ille potest simpliciter practicus censeri. *Vera enodatio.* Vnde S.Th.q.17.de veritate, a.1. syndereſim vocat simpliciter habitum practicum. Ratio est, quia licèt posit intellectus in cognitione illa sistere, ex natura tamē sua actus ipse mouere appetitum valet, media cōclusione practica, quę ex illo infertur, assensus namq; principiorum naturaliter tēdit ad assensum conclusionū, eiusdemq; ordinis est cum illo: vnde confirmatur institutū, nam actus hic in particulari, *malum hoc*, v.g. furtum, *est fugiendū*, practicus est: ergo, & vniuersalis ille, *omne malum est fugiendum*, practicus erit. Antecedens suadetur, quia talis habet pro obiecto rem operabilem, modoq; operabili circa illam versatur, cùm proponatur facienda, & actus ipse sufficiens sit ad mouendum voluntatem, & ad hoc ex se dirigatur. Iam consequentia suadetur: quia eadē est ratio de actu vniuersali, & particulari. Hinc ergo formatur argumentum. Actus hic, *omne malum est fugiendum*, practicus est, nō pendet autem ex voluntate operantis: ergo, &c. Tandem actus conscientiæ, dictus murmuratio intellectus de actu malo, ex quo sequitur remorsus in voluntate, ille, inquam, actus practicus est: vtpote quædam syndereſis, mouetque voluntatem, & tamen præuenit omnem appetitum, quia nobis etiam nolentibus intra nos excitatur: ergo actus practicus non tantùm ille est, qui à voluntate procedit, vel qui actu dirigit operantem, sed qui de se est sufficiens ad mouendum appetitum, & ad id ex se tendit natura sua.

Suadetur.

7. *Doctrina proxima tā- patur.*

Est quidem verum inter practicos actus esse nonnullos magis practicos, quàm alios: namque sermones vniuersales nonnihil magis speculationis participant, & inter actus prosecutionis, vel fugæ ij, qui exercite ad illam dirigunt, quale imperium, magis practici sunt, quā qui in actu signato solùm iudicant fugiendum esse, vel persequendū: omnes tamen possunt dici practici absolutè, quia omnes habent pro fine opus. Inferes, ergo omnis actus intellectus practicus est, siquidem omnis de se excitat voluntatem saltem delectando, cognitioq; Dei practica est, quoniam motiua etiam est voluntatis ad illum amandum. Neganda tamen sequela, actio enim practica non ea dicitur, ex qua sequi potest affectus in voluntate, vt S.Thom. notat de veritate, q.14.art. 4. sed quæ directiua est operum, ad hocque tendit ex genere suo, huiusmodi verò est omne dictamē intellectus circa res agendas, vel fugiendas, sunt item consilij, qui planè inducunt ad operandum, quanuis efficaciter id non efficiant, id enim de ratione omnium practicorum actuum non est, sed q; ad id tendant ex sese.

8. *2. Corollar.*

Secundò colligitur ex dictis, quidnam sit actus practicus, quidnam praxis, de quo plurimi plurima disputant tam metaphysici, quàm Theologi, quidam autem affirmant praxim debere esse operationem intellectus: alij verò, vt Scot. & Soncin. definiunt praxim necessariò esse operationem alterius potentię ab intellectu: est verò, vt existimo, dissentio de nomine, nam actus practicus est, vt diximus, quo intellectus ordinat, aut dirigit operationem, praxis verò dicitur operatio ipsa quæ regulatur, & ordinatur per actionem practicam intellectus: nam praxis nomen Græcum est, Latine, operationem significans: atque hic videtur communis vocabulorum vsus, vnde communiter praxis putatur actus alterius potentiæ ab intellectu, practicus verò actus ab intellectu ipso elicitur, atque intra illum inuenitur.

9. *Dub. cuius- dā enodatio.*

Sed, an praxis sit etiam interdum actus ab intellectu elicitus communiter negari solet, dicendum tamen actum intellectus considerari, aut vt operatio est secundum suam substantiam tantum, sicque verum, vel falsum esse, ac speculationem quandam. Aut considerari, vt obijcitur actui voluntatis, ab eaque elicitur, & à prudentia imperatur, & vt sic intellectum bonum esse, vel malum, atque eius actus praxes, cùm sint actus voluntarij, & morales, proindeque virtutis, vel vitij: quapropter cùm Sanctus Thomas prima secundæ, quæst. 57. artic. primo, ad primum, ait habitum practicum dirigere opus exterius, seu alterius potentiæ ab intellectu, non contendit dirigere semper, ac necessariò, sed communiter. Etenim prudentia dirigit etiam actus intellectus quantùm ad vsum: vel certè intelligendus erit, quod immediatè dirigat actum alterius potentiæ, nempe voluntatis: mediatè enim dirigere poterit actum intellectus, in quantum sub voluntatis electionem cadit.

10. *3. Corollar. continens assertionem principalem.*

Tertio colligitur decisio quæstionis propositæ, cuius tandem conclusio sit. Intellectus practicus, & speculatiuus non duæ sunt, sed vna potentia tantum realiter, atque formaliter. Ita S. Thomas suprà dum asserit hosce intellectus differre tantùm secundum modum concipiēdi nostrum. Ratio conclusionis est, quia obiectum intellectus adequatè est vnum formaliter, nempe intelligibile: sub quo continentur practicum, & speculatiuum, & eorum actus tanquam obiecta partialia, quod suprà lib.3.c.30. in simili dicebamus de sensu interiori, & patet amplius. Nam speculatio est quasi fundamentum actus practici, à cognitione enim speculatiua sæpe descendimus ad cognitionem practicam: præterea si intellectus practicus, & speculatiuus formaliter differant propter diuersitatem actuum, quælibet potentia haberet innumeras ferè distinctiones formales, nam quot habet actus diuersos, tot conceptibus diuersis potest concipi. Tandem, quia potentia intellectiua est vniuersalissima in suo genere, ideo vna tantùm merito ponenda est.

11. *Obiectio cōtra assert. ex Aristot.*

Huic conclusioni repugnare videtur Aristoteles 6. Ethicorum, cap. 1. & libro magnorum moralium, cap. 35. vbi intellectum practicum, & speculatiuum, duas partes animæ genere diuersas vocat, assignata etiam distinctione ex obiectis: & 3. de Anima, textu 53. intellectum practicum virtutem deliberantem appellat, intellectum vero speculatiuum principium intelligendi, additque distingui inter se magis, quam irascibilem, & concupiscibilem, quæ vtiq; potentiæ secundum penè omnes distinguuntur realiter: quare &c. Accedit ratio, quia diuersa obiecta, & actus horum intellectuum veram arguunt distinctionem. Ad Aristotelem respondendum: si, vt verba sonant, opinetur, non esse probandum: exponi tamen posset, voluisse tantum in intellectu nostro duplicem vim partialem intelligi, duplexque munus eiusdem potentiæ, veluti si in luce Solis distinguamus virtutem calefaciendi, atque illuminandi ad ostendendos diuersos effectus eiusdem potentiæ. Ad rationem dicitur illa omnia, quæ recensentur partialia esse sub obiecto adæquato comprehensa.

Ex ratione Sato sit.

12. *Instantia ex sententia Ca- ietani, & quorundam Thomist.*

Sed obstat adhuc, si intellectus practicus, & speculatiuus essentia non distinguantur, nec habitus scientiæ practicæ, & speculatiuæ distinguentur. Ita quidem asseruerunt Soncin. Iauellus, & alij cum Capreo-

Explicatur. Capreolo in prologo. Eorum tamen sententia falsa videtur, quoniam prædicti habitus per proprios, & intrinsecos fines, & obiecta formalia separantur, vt suprà ostendimus, neque est simile de potentia, & habitibus: nam, vt etiam alibi monuimus, potentia multo vniuersalior est, quam habitus eam perficientes, cùm sit superior, & eminentior, vnde licet vna potentia sit, quæ speculatur veritates, & dirigit operationes humanas: alter tamen habitus est, qui potentiam hanc perficit in primo munere, alter, qui in secundo: qua de causa distinctio habituum non essentialis solùm, sed etiam generica dici solet: vt notauit Sotus in logica suprà, & Caiet. 1. p. q. 1. a. 4. non quòd in nullo genere conueniant, vt nos etiam in posteriorib. apud Aristotelem docuimus, sed quòd constituant duos habituum ordines valde inter se diuersos, distinctasque rationes scientiarum sub se continentes. Vnde sub priori ordine continetur tota latitudo principiorum, conclusionumque scientiarum speculatiuarum, quæ ex varijs abstractionibus distinguuntur, de quibus etiam in proprio loco plura diximus, sub posteriori verò tota latitudo habituum practicorum coercens omnes practicas scientias, artes, prudentiam, &c. qui habitus inter se per actiuum, factiuumque distinguuntur ab Aristotele 6. Metaph. & 6. item Ethicorum.

13 *Notatio 1. pro doctrina proxima.* Ad cuius distinctionis intelligentiam est notandum, primò, quòd habitus practicus ille dicitur, qui ponit modum, & rectitudinem in dirigenda actione humana, quæ quidem dirigi potest, aut quantùm ad vsum moralem, vt scilicet studiosè fiat, aut quantùm ad rectitudinem naturalem, id est, vt nimirum in proprio genere operatio illa perfecta prodeat: sic ars pingendi vel scribendi hominem dirigit ad rectè exercendam illam operationem in ordine ad picturam, vel scripturam bonam. Prima rectitudo operationis est rectitudo ad bonum simpliciter, quia est bonum hominis, vt homo est. Secunda rectitudo est ad bonum secundum quid, quia est bonum hominis, non vt homo est, sed vt talis, vel talis artifex. Rursum prima rectitudo pertinet ad prudentiam, & actus illam comitantes, tendit enim ad rectitudinē simpliciter voluntatis, & appetitus. Secunda verò rectitudo pertinet ad artes, vnde scitè scripsit Aristoteles, prudentem magis vituperari, si volens errauerit, quàm si nolens, at verò artificem è contrario plus vituperari, si errauerit nolens, quàm si volens: quia in prudente requiritur rectitudo appetitus, non item in artifice.

14 *Notatio 2.* Secundò est notandum inter operationes humanas, quasdam esse, quæ transeūt in exteriorem materiam, efficiuntque aliquid manens transacta actione, alias verò, quæ non transeunt in talem materiam, sub quibus comprehenduntur, quæ nihil operis relinquunt, cùm transierint, veluti citharizatio, saltatio, &c. primi generis operationes factiones propriè vocantur: Aristoteles ergo dictis locis agibile vocat, id quod est agibile simpliciter, & ita solam prudentiam ait vocari, versarique circa agibile, & artem omnem circa factibile: vnde prudentiam vocat habitum cum ratione actiuum, artem verò habitum cum ratione factiuum, idem habet libro magnorum moralium, cap. vlt. Atenim Alexander Aphrod. 6. Metaph. c. 1. quem sequi videtur S. Thomas 1. 2. q. 57. art. 4. duplices artes distinguit, alias, quæ versantur circa agibile, dicunturque liberales, cuiusmodi sunt quæcunque circa actiones immanētes versantur, & alias, quæ circa factibile occupantur, ac dicuntur, seruiles: prioris generis artes distinguuntur à prudentia, quæ circa agibile simpliciter versatur, dirigendo bonitatem, rectitudinemque simpliciter in actionibus: artes verò circa agibile secundum quid, vt diximus. Vrgebis Dialectica igitur scientia practica erit, cùm ars directiua sit operationum humanarum, & earum regula. Occurrendum tamen quantùm ad modum quidem practicam esse, attamen excipi à numero artium, & speculatiuam dici posse, quia speculationem, vt speculatio est, dirigit, vt alibi diximus. *Dialectica practicane sit, an speculatiua.*

Superest breue dubium, an vnus, idemque habitus esse queat practicus, & speculatiuus, ac negandum videbitur, cùm dixerimus distingui essentialiter. Censeo tamen inter habitus inuenire aliquos esse practicos, & speculatiuos simul, eo quòd perficiunt intellectum secundū operationes aliquas vtriusque generis: cuiusmodi sunt fides supernaturales, Spiritus sancti dona, quę fidei correspondent, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 4. art. 2. ad 3. & q. 8. & 9. Scientia denique Theologiæ. Ratio est, quia tales habitus cùm habeant supremum obiectum, nempe Deum, ad quem omnia ordinantur, tractando de Deo summam speculationem attingunt, quia verò simul agunt de ijs, quæ ad Deum ordinantur, inter quæ operationes humanæ numerantur, aliquid etiam practici participant, inter alios verò inferiores habitus quidā sunt merè speculatiui, vt metaphysica, quidam merè practici, vt prudentia: quidam aliquid ex vtroque videntur cōmunicare, vt moralis philosophia, quæ quidem practica videtur esse, partimque speculatiua, vt insinuat Aristoteles in principio Ethicorum. Quapropter speculatiuum, & practicum differentiæ erunt essentiales, quando habitus eis adæquātur, at quando habitus superiorem quendam modum sortitur, potest nonnihil ex vtroque participare, & intellectum sub vtraque ratione perficere. *15. Quæstiuncula explicatur. De bonum quodlibet obiectum videndum Aquinas 1. dist. 44. Metaphysica vltima num. 18.*

CAPVT X.

Vtrum in parte intellectiua sit memoria, vel aliqua potentia ab intellectu distincta.

1. *Tria hic explicanda proponuntur.* IN hoc capite supereſt explicemus reliqua, quæ ad potentiam intellectiuā pertinent: quorum primum illud est, quomodo intellectus noster præterita cognoscat, & obiter etiā attingemus de modo cognoscendi futura, ac tandē diuersæ denominationes explicabuntur, quæ intellectui accōmodantur. Circa primū experimento cōstat, intellectum nostrum cognoscere præterita, de modo tamen est difficultas: circa quā fuit opinio Auicennæ posta- *Primum punctum. Auicennæ placitum circa hoc punctum.*
ctum intelligendi, intellectum non cōseruare species, sed quandocunq; cognoscit absens obiectum, fieri nouam productionem speciei à phantasmate, & intellectu agente. Ratio eius est, quia si potentia cognoscitiua conseruaret species, semper cognosceret, quia semper præstò esset cognoscendi causa, nimirum potentia, atque species.

Sit tamen prima conclusio. Species intelligibiles conseruantur in anima transacto intelligendi actu. Est communis Theologorum, de qua D. Augustin. 10. lib. confessionum, à c. 8. & vltra, Magist. in 2. dist. 3. & ibi expositores D. Thom. 2. contra gentes, c. 74. Cicero Tusculana prima: colligiturque ex Aristotele lib. 2. de Anima, cap. 5. vbi docet intellectum permanere posse in actu primo absque secundo, & lib. de memoria, & reminiscentia, cap. 2. fatetur dari memoriam intelligibilium: id q; experientia patet: nam recordamur actum præteritorum Dei, & beneficiorum eius: itē cùm volumus, consideramus ea, quæ habitualiter nouimus: est autem superfluum nouam semper productionem specierum inducere, quia rerum plurimarum species multo discursu, & labore comparantur, eaque ratione tolleretur scientia habitualis, quæ magna ex par- 2. *Assertio contra Auicennam. Suadetur experimēto.*

ex parte consistit in ordine specierũ. Causa à priori est, quia intelligibiles species non pendent in cõseruari à præsentia obiecti, nec ab actu intelligendi, quia nullum est talis dependentiæ verisimile fundamentum: neq; nullum genus causæ assignabitur in quo pendere dicantur, aut contrarium, à quo iam productæ corrumpantur, cùm tam ipsæ quam subiectum spiritualia sint. Et confirmatur, quia intellectus angelicus cõseruat species, & pars sensitiua interior similiter: cur ergo nõ intellectus noster, qui in suo genere habere debet virtutem completam cognoscendi: ea verò magna ex parte completur ex hac perfectione retinendi species: alias anima separata non recordaretur rerum, quæ gessit in corpore, cuius oppositum Scriptura sacra non obscurè testatur, docens animam separatam memorari rerum huius vitæ, vt Lucæ 16. Isaiæ vltimo, de quo iterum lib. 6. cap. 3. fundamentum tamen Auicennæ solutum est lib. 3. cap. 3. de quo videdus D. Th. de memoria, & reminiscẽtia, lect. 2.

Ratione.

Sat' sit Auicenna.

3. *a. Assertio contra Magistrum.*

Restat verò dubium, quænam sit potentia conseruans hasce species, nam Magist. suprà putat distinctam ab intellectu. Sit tamen secunda conclusio. Potentia specierum seruatrix in se est intellectus. Suadetur primò, quia eadem est potentia cognoscens in præsentia, & absentia obiecti, vt de sensibus interioribus vidimus in lib. 3. quod maiori ratione verum habet in intellectiuis potentijs, quæ sunt vniuersaliores, ac minus limitatæ. Secundò, quia superfluum est multiplicare potentias sine necessitate: rationes deinde pro prima cõclusione factæ probant species intelligibiles in ea potentia conseruari, in qua primò recipiuntur. Dubium tamen vlteriùs suboritur, an intellectus conseruans, vt probatum est, species, propriam rationem vendicet memoriæ S. Thomas suprà a. 6. negat, quoniam memoria (inquit) debet esse præteriti, vt præteritum est, intellectus autẽ non potest cognoscere præteritum vt sic, id enim importat tempus determinatũ in particulari, quod pertinet ad conditiones indiuiduas, quas ignorat intellectus, qui vniuersalia tãtùm attingit. Hocidem sentit ipsius Schola, sed iam exclusum est ex supradictis: etenim intellectus rem cognoscit cum affectionibus, seu conditionibus peculiaribus perfectius multo, quàm sensus. Alij ergo putant intellectum non sortiri perfectam rationem memorię, eo quòd non habeat pro obiecto adæquato præteritum, vt sic, sed indifferens sit ad præsens, & præteritum cognoscendum. Hoc tamen momentum non habet, quia memoria etiam sensitiua nõ versatur adæquate circa præterita, sed etiam præsentia nouit, vt ostendimus: præterquam quòd non sit, cur ad rationem perfectæ memoriæ spectet adęquari præterito: Angeli namque & Deus perfectissimè memorantur. Genes. 9. *Recordabor fœderũ meę*, & cæt. Ierem. 2. *Recordatus sum tui.* Nimirum Deus memoriam habet, non vt potentiam tantùm importat, sed actualem cognitionẽ omnium præteritorum, qua tamen etiam præsentia intuetur.

Dubit incidentiũ dilutio ex schola Themist. non placet.

Aliorum responsio explicatur.

4. *3. Conclusio contra prædictos authores probatur.*

Tertia itaque conclusio sit. Intellectus est proprièe admodum memoria, & multo perfectior, quàm in parte sensitiua inueniatur. Hæc ex ipsa definitione ostenditur. Nam memoria est potentia cognoscens præteritum vt præteritum, sed intellectus hoc modo perfectius percipit, quàm sensus: quippe qui nouit tantùm præteritum materialiter, intellectus verò etiam formaliter, cùm cognoscat ipsam temporis rationem: ergo, &c.

Instantia ex Aristotele soluitur.

Oppones in hunc modum, Aristoteles lib. de memoria, & reminiscentia videtur abitruere memoriam per se esse primi sensitiui, per accidens verò esse intellectiuæ partis. Experientia quoque liquet memoriam intellectiuam maximè pendere à sensibus: quare, &c. Respondendum: cùm intellectus in hac vita pendeat in cognoscendo à phantasmate, eorum tantùm memorari, quorũ phantasmata apud sensum reperiuntur, ideoq; memoriam dici existere in primo sensitiuo, ortumq; habere dependentiam memoriæ intellectiuæ à sensibus: vnde rerum, quæ altius imaginationi imprimuntur, faciliùs memoramur, qua de causa Cicero in 1. Rheticorum monuit, si subtilium rationum memorari volumus, eas sensibus alligemus.

5. *Notationes pro cognitione futurorum.*

Pro cognitione futurorum non possumus hoc loco multa disserere, videri possunt alijs in locis in Theologia: hic breuiter est notandum, eiusmodi futura, vt futura sunt, non posse à nobis certò cognosci per vim naturam intellectus. Secundò notandum inter contingentia quædam esse libera, vtpote quæ à libertate pendent: alia verò contingentia dici à causis quidem naturalibus; sed quia aliquando impediuntur, ideo suam etiã contingentiam habere censentur. Et in vtrisq; alia dantur, quæ sæpe eueniunt, alia quæ rarò, vel quæ ad vtrũ libet: atq; in confuso loquendo ea, quæ frequenter eueniũt, iudicari probabiliter possunt euẽtura, & sic de alijs proportione seruata. At vero descendẽdo ad particulares effectus considerandæ sunt circunstantiæ, & signa omnia, ex quibus coniectari possit quidnam sit euenturũ, nunquam tamẽ determinato iudicio cognosci valẽt, ea præcipuè quę sunt libera: vnde qui huiusmodi futura prædicit, vt certa, sæpissimè decipiuntur, & spiritu dæmonis aguntur. Alię tandẽ sunt res futuræ satis certę: aut quia sunt à Deo reuelatæ vt extremum iudicium: aut quia habent determinatas causas naturales, quæ proinde possunt à nobis determinatè, ac certò cognosci, cum subordinatione tamen ad diuinam potestatẽ, quæ facilè omnes potest inuertere.

6. *Varia munera vnius intellectus percurruntur & nomina.*

Vltimo loco est in hoc capite notandum, intellectum nostrum varias habere denominationes, quarum omniũ significata explicare oportet, quia non diuersas potentias important, sed vnam, & eandem sub rationibus diuersis. Ad illarum ergo omniũ explicationem recolendũ ex superioribus intellectum secundùm se nudum quidem esse speciebus, & habitibus, potentem verò vtraq; recipere, & vt sic dici possibilem, cumque primò recipiat species rerum, vel habitus, ideo intellectum vocari *in actu primo*, hoc est, habitualiter: postmodum verò cùm iam actu operatur, dici intellectũ *in actu secundo*. Porrò in hac operatione multipliciter variatur. nam res quasdam cognoscit simplici intuitu, vt de primis principijs indicat naturali lumine sine discursu, sub qua consideratione *intellectus* simpliciter nominatur, eo quod in tali operatione assimilatur intelligẽtijs angelicis. Ex principijs deinde ratiocinando conclusiones colligit: eoq; modo appellatur *ratio*. Vnde iam constat rationem, & intellectum eandem esse potentiã. Deinde ratiocinatio hæc versari potest, aut circa res diuinas, & æternas, aut circa humanas, & caducas. Circa diuinas dupliciter, vel cognoscendo, atq; in se ipsas contemplando, vel per eas regulãdo actiones humanas, veluti si ex bonitatis Christi cõsideratione colligamus peccatum non debere regnare in mortali corpore nostro, quod fecit Paulus ad Roman. 6. Ratio ergo hoc vtroque modo diuina considerans *ratio superior* nominatur. Similiter circa res humanas versari potest intellectus cognoscendo, aut etiam actiones hominis regulãdo, quo pacto dicitur *inferior ratio*. Atque ita constat etiam inferiorem rationem, ac superiorem vnam esse inter se potentiam, eandemque cum intellectu de qua distinctione optimè D. Augustin. de Trinitate, ca. 3. Vlteriùs verò dici solet intellectus *mens*, qua voce potentia alia non importatur, sed explicatur dignitas intellectus nostri, mens enim quandã eminentiam significat in ipsa potẽtia intellectiua, quasi

quasi à metiendo dicta, metitur enim veritatem in rebus, quidque vnicuique conueniat, aut non conueniat. Distingui præterea solet in anima nostra pars *opinatiua*, & *scientifica*, Aristoteles enim 6. Ethicor. cap. 1. ait esse in anima potestates, & vires rationis participes, alteram per quam contemplamur necessaria, ad quam habitus scientiæ pertinent, alteram per quam contemplamur contingentia, ad quam pertinet habitus opinionis, quo loco intelligentiæ non sunt diuersæ potentiæ, sed vnus intellectus vtrasque complectens vires, discurrendi sc. tum in rebus euidentibus, tum etiam in probabilibus, vnde diuersas recipiat denominationes. Eodemq; modo est interpretandus August. 10. de ciuitat. fere per totum. Denique dici interdum solet, intellectus noster *adeptus*, id est, in eo statu constitutus, in quo consequutus sit quæcunque habere potest, quem statum solum in gloria habebit. Atque hæc sunt officia, quæ intellectui tribuuntur. De alijs enim vocibus practico, speculatiuo, & memoria iam à nobis est dictum.

7. *Obiectio dupliciter remouetur.* Ex dictis omnibus constat potentiam intellectiuam esse vnicam, significatam diuersis nominibus iuxta diuersos conceptus inadæquatos intellectus nostri. Dices, si hæc omnia, nec distinctionem quidem formalem, seu essentialem arguunt in intellectu possibili, certe neque agens intellectus ab eo distinguetur essentialiter, si semel demus non distingui realiter. Admitti totum in primis posset, neque magnum id esset inconueniens. Secundo neganda est æquiparatio: namque intellectus possibilis, & agens obiecta adæquata vendicant, actusque adæquatos omnino distinctos: in modo etiam operandi longe differunt, quia vnus operatur cognoscendo, & non alter: vnus est in potentia ad actum primum, alius verò est in actu primo constitutus ex natura sua, ac tandem rationes habent distinctas, quarum altera non est pars alterius: at vero rationes illæ, quas in intellectu possibili consideramus, partiales sunt, & inadæquatę, integrantes vnam perfectam rationem potentiæ cognoscitiuæ, & ideo non est par ratio.

8. *Alia intellectus nomina vlteriùs afferuntur.* Præter dicta circumferuntur alia nomina, quæ non tam ipsam potentiam intellectiuam, quàm actum aliquem, vel habitum eius significant, quorum primum est *intelligẽtia*, quæ proprie actualem dicit operationem, qua rem simplici intuitu cognoscimus, vnde simplex primarum veritatum cognitio *intelligentia* dicitur, cùm verò talem cognitionem ad alia cognoscenda adhibemus, *discursus* vocatur, ab alijs verò *attentio*: cùm autem circa aliquid inquirendum insistimus, *cogitatio* nuncupatur, & in practicis *consultatio*, cùm cognitionem assequimur, nominatur *sapientia*, vel *rectum iudicium*, cùm res cognitas disponimus, vt alijs manifestamus, quædam *interior locutio* censetur, & per hæc pleraq; nomina alia internoscemus: vniuersa enim exponere esset superfluum.

9. *Duo alia dicenda exponuntur de quibus author n. 11. tract. 3. disp. 11. sect. 1.* Duo tamen non prætermittam, *synderesim*, & *conscientiam*: *synderesis* nomen est non intellectus, sed habitus in eo existentis, facilemque reddit ad assentiendum principijs practicis, vnde Latinè sonat conseruationem, fortasse quia iudicio talis habitus plura sunt conseruanda, vel certè, quia illius munus est conseruare in nobis officium rationalis naturæ. De hoc habitu, atque altero, qui circa speculatiua versatur, intellectusque principiorum dicitur, videantur dicta apud Aristotelem in posterioribus. Iam conscientia significat habitum quendam dimanantem à synderesi immediatè, vel mediante iudicio alicuius conclusionis practicæ, est enim conscientia quoddam actuale examen nostrarum operationum, quo iudicamus illas malas esse, aut bonas: si forte iudicamus malas, è vestigio sequitur in voluntate remorsus, & tristitia quædam, quæ *vermis* appellatur. Si autem nihil apprehensibile in illis inuenimus, subsequitur quies quædam, & gaudium. Vnde 2. Corinth. 1. dicitur, *Gloria nostra est testimonium conscientiæ nostræ*. Qua de causa Durand. in 2. dist. 9. q. 2. putauit *conscientiam* esse habitum voluntatis, sed minus verè, nam, vt ex ipso nomine constat, conscientia cognitionem significat, id autem, quod in voluntate sequitur, affectus est bonæ, vel malæ conscientiæ. Solet etiam aliquando sumi conscientia pro ipso habitu synderesis, quo sensu Damasc. vocat nostri intellectus lucem: Basilius vero esse naturale iudicatorium, Hieronym. super Ezechiel. appellat synderesim, prout hæc omnia refert S. Thom. 1. part. quæst. 79. articul. 13. & optime exponit.

ELENCHVS

CAPITVM LIBRI QVINTI.

CAP. I. An in quouis cognoscente requiratur specialis potentia appetitiua.
II. An obiectum appetibile debeat necessariò esse bonum aliquod.
III. An appetitio fiat à sola potentia appetitiua, & quid per illam producatur.
IV. An in appetitu sensitiuo sint plures potentiæ habentes plura obiecta.
V. Quot, & quales sint actus appetitus sensitiui.
VI. An appetitus sensitiuus subdatur motioni partis rationalis.
VII. De obiecto, & actibus voluntatis.
VIII. An voluntas libera in omnibus suis actibus remittatur.
IX. Quæ sit perfectior potentia, intellectusne, an voluntas.
X. De potentia motiua localiter, sitne actiua, & ab aliis animæ potentiis distincta.

LIBER

LIBER QVINTVS.

DE POTENTIA APPETENDI TAM IN COMMVNI, QVAM IN speciali, ac loco mouendi.

QVINQVE distinxit Aristoteles in principio secundi libri de Anima potentiarum animæ genera, ex quibus tria sunt à nobis explicata, scilicet potentiæ, vegetatiuæ sensitiuæ, & intellectiuæ: superest, vt de potentijs appetitiuis dicamus, atque adeo de potentia motiua secundum locum, quæ cum appetitiuis magnam affinitatem habet, de quibus idem Aristoteles indistinctè egit in reliqua parte tertij de Anima, methodicè verò Diuus Thomas 1. part. à quæst. 80. & vltra, alijque Scholastici Christiani.

CAPVT I.

Vtrùm in quolibet cognoscente sit necessaria specialis potentia appetitiua.

1 *Dubitandi ratio.*

MAteriam hanc aggredimur à quæstione an est, quoniam appetitus commune aliquid esse videtur animatis, & inanimis: vnaquæque enim res inclinationem aliquam vendicat: appetitus autem, & inclinatio non rarò confunduntur, & ideo non est cur hæc potentia specialiter animantibus tribuatur. Vt ergo diuersitatem appetituum breuiter explicemus, est notanda distinctio appetitus in naturalem, & elicitum, de quo diximus 1. Physicorum, cap. 8. q. 4. circa quartam materiæ proprietatem. Appetitus naturalis dicitur quælibet propensio cuiusuis rei in suum proprium bonum, quæ propensio non est proprie appetitus, sed metaphoricè, neq; est specialis potentia, neque fit per actionem ipsius appetentis, sed est coaptatio naturalis quam quæq; res habet cum ea, ad quam ordinatur, vnde talis appetitus non supponit cognitionem, nec fit ab ipso appetente, sed illi datur à natura, & ad proprium commodum tendit: quare appetitus naturales tot multiplicantur, quot sunt diuersæ inclinationes naturales: de hoc ergo appetitu disputatio hoc loco non suscipitur.

Appetitus naturalis, & elicitus.

Concinit disput. 1. Metaph. sect. 6. num. 30.

2. *1. Assert. eiusque ratio ex D. Thom.*

Prima conclusio. Præter appetitum naturalem est in re qualibet cognoscente specialis potentia animæ, per quam actu sibi proprio vitaliter appetit. Hæc constat experientia, cuius rationem reddit optimè D. Thomas, quòd appetitus sequatur formam, ideoque iuxta diuersum modum, rationemque formę, diuersa ratio appetitus consequatur. Vnde cùm inanimatæ res informantur solùm naturali forma, solam habent inclinationem naturalem, consequentem naturalem formam: res autem cognoscentes, cùm informentur etiam per cognitionem, etiam aliarum rerum formis intentionaliter superiori quodam modo, fiuntque res ipsæ cognitæ vitaliter, & intentionaliter, ideo altiorem nactę sunt appetitum, hoc est, vitalem, qui consequitur cognitionem. Quæ ratio alijs etiam modis exponitur: ac probatur secundò. Quia res cognoscentes prius intendunt propria bona, quàm quærant, & exequantur media, quibus illa sunt consequuturæ: quo fit, vt in suis operib. cognitione ducantur: necessaria ergo est potentia ad appetenda bona, quę intendunt consequi, parum enim esset bona intenta cognosci nisi etiam appeterentur. Quare si non daretur appetitus, consecutio plane non daretur: appetitus enim causa est executionis, mediat siquidem inter cognitionem & executionem, cùm illam sequatur, & hanc præcedat. Tertiò probatur. Res cognoscentes apprehendunt quid necessarium sit toti animali, singulisque eius partibus, vt capiti, pedi, &c. ergo necessaria est vna potentia specialis animæ, quæ hanc cognitionem sequatur, ordineturque ad consequendum bonum, & fugiendum malum totius, ac singularum partium, in quo differt appetitus naturalis ab appetitu elicitiuo, nam cùm appetitus naturalis nihil aliud sit, quàm res ipsa, vt inclinata, per se primo tantummodo ordinatur ad bonum particulare sui: at appetitus elicitiuus specialis potentia est respiciens bonum totius, & singularium partium: hac enim de causa animantibus communicatur non nisi secundum gradum cognitionis eorum, vt videbimus, appetitus autem naturales tot multiplicantur, quot sunt res appetitæ. Videatur Caiet. 1. p. q. 10. art. 1. Quarto probatur ex differentia inter cognoscentes, & non cognoscentes, quod hæ non se mouent proprie, sed potiùs moueantur, vel saltem ferantur pondere quodam naturali ad perfectiones suas, quando illis carent: at vero res cognoscentes se mouent non solum ex pondere naturali, sed cognitione. Ex qua oritur in eis pondus aliquod, seu appetitus, ratione cuius ad perfectiones non habitas sponte mouentur. Confirmatur vltimo, quia in animali diuersę sunt potentiæ, & instrumenta operationum: erit ergo necessaria vna potentia applicans reliquas ad operationes suas, & hæc est appetitus.

2. Ratio.

3. Ratio.

4. Ratio.

Secunda conclusio, quæ ex precedente sequitur, secundum diuersos gradus rerum cognoscẽtium, sunt etiam diuersi gradus appetituum: vnde sicut est duplex gradus cognoscentium, scilic. sentientium, & intelligentium, ita duplex est appetitus, sensitiuus scil. & rationalis, materialis, & spiritualis. Conclusio est omnium Theologorum, & Philosophorum: etenim si cognitio radix est, & origo huius appetitus, ex diuerso genere cognitionis diuersum sequitur genus appetitus. Quod vlteriùs ostenditur, nam appetitus sequens cognitionem sensitiuam, nequaquam superat talem gradum, vnde tantùm versatur circa res singulares, ac materias concretas: appetitus autem consequens intellectiuam cognitionem non debet esse ordinis inferioris, quàm sit cognitio, ideoque versari potest circa res spirituales, & vniuersales: sunt ergo isti duo appetitus distincti, quorum primus in brutis, secundus in Angelis, & vtergue simul in homine reperitur: nam in solo homine inuenitur cognitio sensitiua simul atque intellectiua, & in quali-

3. *2. Assert. Explicatur, & suadetur.*

qualibet vendicat complementum ei debitum, seu quicquid ex vi vtriusque consequitur. Vnde de fide etiam certum est dari in homine hos duos appetitus, quorum repugnantia describitur ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, &c. ad Gal. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum, spiritus autem aduersus carnem, hæc enim inuicem aduersantur*. Matth. 17. *Qui vult venire post me, abneget semetipsum*: alius enim est appetitus, qui abnegat, & alius qui abnegatur. Et c. 26. *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*. 2. Cor. 12. *Nec prohibui cor meum, quin omni voluptate frueretur*: prohibere enim voluntatis est, voluptas vero appetitus sensitiui. Et capit. 8. *Post concupiscentias tuas ne eas*. Experientia quoque docet talium appetituum distinctionem, nam sensitiuo sensibilia prosequimur, rationali supernaturalia, & diuina. Notandum tamen, de fide non esse hoscе appetitus realiter inter se, & ab anima distingui, hoc enim ad opiniones philosophicas pertinet, sed tantum haberi certum esse in nobis potentias ad efficiendos actus vtriusq; appetitus siue distinctæ sint entitates, siue indistinctæ: esse tamen entitates distinctas multo verior est, ac fidei conformior sententia.

Item experientia.

4 *Obiect. cont. 1. assert.*

Sed arguet quis primo contra primam conclusionem. Si in omni natura cognoscente datur appetitus elicitiuus, dabitur etiam in Deo, cum ille sit etiam cognoscens. Consequens falsum est, quoniam appetere indigentis est, & carentis bono, quod appetit, vnde appetitio imperfectionem supponit. Circa secundam conclusionem etiam arguitur, quoniam superfluè ponitur in homine duplex appetitus, cum vnus sit satis ad omnia illa, pro quibus diximus, necessarium esse appetitum.

Contra secundam.

Ad 1. Ad primum respondetur appetitum, vt sic, videri quidem significare desiderium de bono non possesso, huiusmodique appetitum non esse in Deo, maximè quantum ad proprium sibi bonum, quātum autem ad bona nostra, solere illi tribui desiderium, sed metaphoricè magis, quam propriè. Nunc vero appetitum non sumimus eo modo, sed vt significat virtutem amandi vitaliter bonū aliquod: talis porro virtus in Deo est, non à sua essentia distincta, sed ipsemet essentia, quatenus seipsam amat, & in proprijs gaudet bonis, ex quo etiam creaturas amat.

Ad 2. Ad secundum negatur esse superfluum duplicem astruere appetitum in nobis cum debitus sit naturæ nostræ, quæ superiora, & inferiora in se quodammodo complectitur, sicut etiam superfluum non est habere duplicem cognitionem, intellectiuam scilicet, & sensitiuam, quia sensitiua intellectiuæ deseruit: ac similiter appetitus sensitiuus rationali, vt vehementius afficiatur quod si illi contrariatur, id quoque vsui est, in exercitium videlicet, & meritum, est quoque vtilis, vt prospiciat bonis corporis tanquam illi maximè connaturalibus, voluntas vero quando oportet hunc refrænat, & dirigit.

CAPVT II.

Vtrum obiectum appetibile debeat necessario esse bonum aliquod.

1 *Negantis pars arg. cum probatione quintuplici.*

PRo negatiua parte arguitur primo. Obiectum potentiæ est circa quod potentia elicit actus, sed appetitus non tantum elicit actus circa bonū, sed etiam circa malum: ergo non bonum, sed aliquid abstrahens à malo, & bono est obiectum appetitus. Minor patet primo in actu odij, qui versatur circa malum, vt malum est. Secundo in actu desiderij, quo alteri malum, vt malum est, similiter expetitur. Tertio damnati quædam volunt ea solum ratione, quia contra diuinam voluntatem militant, quę est summa peruersitas, ac ratio mali. Quarto voluntas ad experiendam saltem libertatem suam expetere malum potest sub ratione mali. Quinto damnati maximè vellent non esse, at qui non esse merum malum est: ergo, &c. Secundo principaliter arguitur. Appetitus respuere valet bonum sibi propositum, vt patet experientia, maxime in libero appetitu: potest ergo appetere malum oppositum sibi. Tertio: potest quispiam etiam efficaciter appetere non esse, vt patet de homine se occidente, at vero in non esse nulla potest inueniri ratio boni, cum bonum ipsum esse præsupponat. Quarto appetitus potest ferri circa impossibilia, sed in impossibili nulla est ratio boni: ergo, &c.

1. Argum. *Tertium.* *Quartum.*

In hac quæstione opinio Nominalium fuit, appetitum posse ferri in malum sub ratione mali appetendo illud, quamuis specialiter loquantur de voluntate. Ita Ocham in 3. d. 13. dub. 3. Gabr. in 2. d. 6. q. 1. a. 3. dub. 20. Scot vero in 1. d. 1. q. 4. credit non satis probari à theologis voluntatem non nisi bonum velle posse, & in 2. d. 5. q. 2. sentit Angelos potuisse appetere æqualitatem diuinam, quamuis iudicarent eam sibi esse impossibilem, & d. 43. q. 3. opinatur peccare ex malitia, nihil esse aliud, quam velle malum, quia malum.

2 *Opinatio Ochamiſtarum, alitum.*

Sit tamen conclusio prima. Obiectum adæquatum appetitus est bonum, vel aliqua boni ratio. Hęc habetur ex Aristotele in princ. Ethic. Vnde in 3. li. c. 1. illud celebre pronuntiat, quod omnis prauus sit ignorans, eo quod malum admittat sub ratione boni, & l. 5. c. 8. amabile quidem esse bonum, vnicuique autem proprium: & Senec. l. 4. de beneficijs, c. 18. scribit, neminem vspiam adeo à lege naturali discedere, vt animi causa malus sit. D. etiam Dionys. de diuin. nomin. c. 4. & 6. *Nemo*, inquit, *malum aspiciens operatur*, subscribit D. Th. 1. 2. q. 8. artic. 1. & videtur communis animi conceptio, ac primū principium in morali philosophia, nam bonum, & appetibile idem sunt, tantundemque res habēt de appetibilitate, ac de bonitate. Hinc prima principia practica extant, *omne malum esse fugiendum*, & *omne bonum esse prosequendum*. Ratione arguitur. nam impossibile est appetitum naturalem ad malum dari sub ratione mali, quia semper datur ad perfectionem suppositi, atqui appetitus elicitiuus datus est animantibus ad appetendum modo perfecti: ergo impossibilile est, quod feratur in malum sub ratione mali, sed tantum ad perfectionē suppositi: alioquin res cognoscentes essent hac in parte deterioris conditionis, quam inanimes, quæ suapte natura in bonum feruntur. Secundo arguitur inductione. Namque de appetitu sensitiuo notum est semper tēdere in perfectionem suppositi: ac de eo quidem id omnes admittunt, quia cū naturaliter operetur, semper fertur ex inclinatione naturali, quæ cum data sit ab authore Deo qui summe bonus est, non ad malum esse potest, sed ad bonum sub ratione boni. De voluntate autem idem probatur, ea enim agis, ex natiua propensione, atque vniuersali ad bonum: quando vero fertur ad malum, ideo fertur, quia rationē boni applicat ad particulare, in quo apparet ratio boni, cum verè ibi non existat: procedit ergo etiam tunc sub ratione boni: vnde illud,

3 *1. Conclus. Probatur ex Aristot.* *Probatur idem ratione. Primo.* *Secundo.*

Quisquis amat Thaidem, Thaidem putat esse Dianam.

Tertio.

Tertio arguitur experientia: experimur enim à nobis semper aliquam rationem boni quæri in opere quouis, imo & in perditis hominibus deprehendimus eos mala patrare propter bonum aliquod. Quarto quod quis appetit, illud quærit, & illo inuento quiescit, ac delectatur: nemo autem quærit malū, vt sic, vel acquisito malo cōquiescit, aut delectatur: nō ergo illud valet appetere sub ratione mali. Confirmatur: quia malū ex se fugat appetitum, nec in se habet, cur appetatur, omniaque naturaliter vitāt sibi malum. Denique nemo potest

Quarto.

appete-

appetere non esse beatum: hoc vero non potest, nisi quia malum est, beatum non esse, quare, &c.

4 Notandum circa conclusionem, quod non simpliciter dixerimus adæquatum obiectum appetitus esse bonum, si quidem potētia appetitiua versari potest circa malum, odio habēdo illud, vt primum argumentum probat: potentia tamen appetitiua aliter versatur circa bonum, quam circa malum: circa bonum quidem appetendo, & inclinando in illud, circa malum autē reijciendo: quia vero actus posterior fundatur in priore (nam ideo odio habetur malum, quia contrariatur bono, vnde actus odij quasi per accidens consequitur) ideo obiectum simpliciter adæquatum potentiæ appetitiuæ, vt prosequutiuæ cēsetur bonum. Notandum est secundo non esse sensum conclusionis potentiam appetitiuam habere pro obiecto bonū sub absoluta ratione boni, hoc enim proprium est voluntatis, vt infra dicetur: sensus ergo est omnē potentiam appetitiuam habere pro obiecto formali rationem boni communis, vel particularis: ad hoc n. tendunt rationes factæ si perpendantur.

Notatio 1. pro explicā- da conclus.

Notatio 2.

5 Ad argumentum primum initio capitis respondendum negando maiorem, prima vero minoris probatio expedita est. Ad secundam dicito impossibile esse velle malum alterī, nisi in obiecto, vel in actu reperiatur aliqua ratio boni? sic Deus vult malum pœnæ in iustis, quia in tali actu reperitur bonum iustitiæ, &ita de similibus. Ad tertiam, esse contra voluntatem Dei: ratio quidem formalis est mali inhonesti, id tamen malum appetit damnatus vestitum velamine vindictæ, quam sumere conatur de Deo: quia vero in hoc explet appetitū, quem de malo diuino elicit, ideo ibi inuenit aliquam boni rationem. Ad quartam respondetur id falsum esse, & impossibile, cum voluntas ferri nequeat extra suum obiectum, imo in illo actu cernitur quædam implicatio, cum experientia libertatis quiddam sit bonum: qua ergo ratione in argumento sumitur velle appeti tunc posse malū sub ratione mali? Quinta probatio petit difficultatem non leuem, an scilicet possit quispiam appetere non esse simpliciter, & quoniam quæstio huius loci non est, dico breuiter partem affirmantem videri probabiliorem sic damnati potius vellent non esse, quam tales esse: tunc tamen ipsum non esse sub ratione boni hauddubiè appetitur, scilicet tanquam conducens ad partem saltē beatitudinis habendam, carentiam videlicet miseriæ quando alteram, quæ est boni possessio, nequeunt adipisci: carere autem miseria non datur dum existunt, ideoq; non esse volunt, vt malum illud fugiant. Vrgebit aliquis. Qui vult non esse, vult etiam non esse beatus, nam qui tollit fundamentū, tollit ædificium. Respondetur negando dānatum velle simpliciter non esse, sed suppositō statu miseriæ, ac item supposito, quod aliter nequeat illum euadere, vnde nequaquam appetit non esse beatus, sed permittit tantummodo, cum aliter non possit vltimam effugere miseriam, ac velit, nolit, nunquam beatus euadet.

Ad 1. in n. 1. eiusq; probationes quinque.

Conuinit auth. disp. 13. metaph. sect. 6. n. 19.

6 Iam ad secundum principale argumentū respōdetur voluntatem nō posse respicere positiuè bonum aliquod, nisi in quantum in illo excogitatur aliqua mali ratio. Ad tertium similis datur responsio, non enim appetitur destructio ipsius existētię, nisi in dicta mali alicuius carentia. Ad quartū dic impossibilia putata possibilia posse appeti, quia apprehenduntur sub ratione boni, impossibilia vero cognita, vt impossibilia appeti non posse, nisi forte voluntate conditionali, *si fierent possibilia*, tunc autem sicut conditionaliter appetuntur, ita etiam illis apponitur aliqua boni conditio.

Ad 2. principale arg. in eodem n. 1. Ad 3. Ad 4. Videndus auth. l. 7. de Ang. c. 12. à n. 14.

7 Quæres tamen vtrum bonum appetibile debeat necessario esse bonum ipsiusmet appetentis, ait namque Aristoteles supra citatus amabile esse bonum, vnicuique tamen proprium. Pro quo sit secunda conclusio. Impossibile est appeti, quod non respiciat bonum proprium ipsius appetentis, vel illud includat aliquo modo. Colligitur conclusio ex relato Aristotele, videturque satis experientia nota. Et ratione explicatur in hūc modum. Quod appetimus vel est bonum proprium, vel alterius, si proprium habetur institutum. Alterius autem bonum non appetimus, nisi vel quia in actu appetendi rationem aliquam boni proprij inuenimus, vel certe quia, cui tale bonum appetimus, aliquo modo ad nos pertinet, siue vnus nobiscum est aliqualiter. Nam aut creatura est, aut creator: si creator, eatenus illi bonum volumus, quatenus ipse Deus est vniuersale bonum rerum omnium, atq; adeo nostrum. Et hæc de causa charitas magis Deū amat, quam amantem, quia in Deo includitur bonum ipsius amantis tanquam in fonte, atque origine. si vero est creatura, volumus illi bonum, vel quia amicus est, vel quia propinquus, vel quia homo, in quo bonitatem nostræ naturæ consideramus, quod si non sit creatura rationalis, bonum ei optamus, vel quia ad nos attinet, vel quia aliqualiter in natura est nobis similis: vnde D. Thom. 1. 2. q. 27. a. 3. resoluit similitudinem causam esse amoris, vt etiam Plato dixerat, & indicatur satis Eccl. 13. quia nimirum similitudo efficit, vt bonum alterius mihi similis apprehendatur tanquam meū, & in ead. quæst. a. 1. q. 26. docet in tantum esse aliquid bonum, & appetibile, in quantum est proportionatum bonum amantis. Horum causa inde sumitur, quia licet ratio boni non respiciat hunc vel illum, tamen ratio appetibilis ab hoc vel illo includit, quod bonum eius sit, nam appetitus est inclinatio quædam ad propriam perfectionem tēdens, neque hoc destruit communem diuisionem amoris in amicitiam, seu beneuolentiam, & concupiscentiam, vt alibi tractatur.

Quæstiuncula expedi- tur per duas conclus.

Eius ratio.

CAPVT III.

Vtrum actus appetendi fiat à sola potentia appetitiua, & quidnam per illum producatur.

8 POstquam dictum est de obiecto potentiæ appetitiuæ, dicendum sequitur de illius actu, de cuius substantia, & quidditate eodem modo sentiendum est, ac de actu potentiæ cognoscitiuæ: argumenta enim quib. l. 3. c. 3. confirmauimus actū esse qualitates à potentia distinctas, idem conuincunt in præsenti, quare hoc supposito, dicendum est de principio, & termino istius actus. De principio ergo elicitiuo variæ fuerunt sententiæ, quidā censuerunt huiusmodi actum fieri ab obiecto appetibili apprehenso: recipi vero in potentia appetitiua, quam mere passiuam esse credunt. Alij voluerunt fieri à quadam potentia appetitiua merè actiua, recipi vero in appetitiua, quam mere passiuam esse ponebant: hæc tamen impossibilia sunt, vt satis in simili est ostensum in cit. lib. 3. de potentijs cognoscentibus in communi, est enim actus amandi vitalis, & immanens, qui necessario fieri debet ab ipsa potentia, in qua recipitur.

1. præsentis capitis puncta tria de, eo- que duo opi- niones ab- surda.

His ergo omissis, ac posito potentiā appetitiuā effectiuè efficere suum actum, difficultas est, an solla illa actiuè ad ipsum concurrat? Multi opinantur obiectum habere efficientiam simul cum potentia. Gregor. in 2. dist. 35. q. 1. & 2. Gabr. q. 1. dub. 3. Palud. in 4. d. 43. Henr. quodl. 3. qui tamē in modo opinandi varij sunt. Eorum enim quidam vniuersaliter asserunt: alij vero limitant, ad actus quidē necessarios concurrere obiectum effectiue, non tamen ad liberos. Alij obiectum apprehensum concurrere effectiue sub ratione apprehensi: alij ap-

2 *Opinio alia, varique modi illius.*

prehensionem ipsam: Caiet. vero 1.p.q.80.a.2 & in 1. 2. sæpissime inculcat obiectum appetibile non concurrere effectiue ad substantiam actus appetẽdi, concurrere tamen effectiue ad specificationem eius. Pro resolutione ergo notandum actus humanos esse posse elicitos, & imperatos simul, vt actus videndi elicitus est a potentia visiua, à qua immediatè, & physice exercetur: & in vniuersum actus vocantur eliciti respectu similis potentiæ: at imperati respectu superioris potentiæ, à qua moraliter originantur, tanquam ab applicante, seu consentiente: hic ergo non quærimus principium efficiens hoc secundo modo, imperans scilicet actum appetendi, hoc enim spectat potius ad philosophiam moralem, quamuis aliquid attingemus in sequentibus: inuestigamus ergo principium elicitiuum actus appetendi, sicut tractauimus circa actum cognoscendi in lib. 3.

Notatio pro resolutione.

3 *Vera conclusio.*

Hoc supposito sit nostra conclusio. Potentia appetitiua absque efficientia appetibilis cognitæ elicit actum suum. Est sententia D. Thom. 1.p.q.82. a.4. & de verit. q.22. a.12. Idem habet Scot. in 2. d. 25. q.1. Capreol. in 2. dist. 24. & 25. Ferrar. 1. contra, c.44. Ad probandam autem conclusionem recolenda est distinctio illa de actu quoad exercitium, & quoad specificationem obiecti. Effectiuus igitur concursus obiecti ad exercitium altero à duobus modis explicari potest. Primo si fingamus obiectum producere aliquid in potentia, quo ipsa iã instructa per sese exeat in actum: sic obiectum visibile efficit, vt potentia videndi exeat in actum, producendo solum speciem in illa, vt de cætero per seipsam in visionem prorumpat. Secundo, vt obiectum per se quoq; ad substantiam ipsam actus concurrat, vt sensit Caietanus. Primum admitti non potest: nam cõstat aperte obiectum appetibile non posse talem efficientiam sortiri, ac præcipuè circa voluntatem, quæ liberè se mouet in actum, nec nisi à solo Deo illo modo moueri potest effectiuè. Ac præterea arguiturin hunc modũ primo. Si obiectum cognitum ita moueret appetitũ, vel moueret efficiendo in appetitu formam aliquam, per quam in actu primo cõstitueretur, quo sane pacto obiectum potentiæ cognoscituę ipsam mouet: vel moueret nihil omnino producendo, sed quasi trahendo, impellendoue potentiam ad actum secundum. Prius illud dici nullo modo potest, tum quia potentia appetitiua ex se est in actu primo constituta, vt notat D. Th. 1.p.q.27. a.4. Nimirum quia appetitio quędam est vitalis, & actualis inclinatio ad obiectum: potentia autem appetitiua de se inclinatur ad bonum, proindeq; nulla eget forma, per quam in actu primo constituatur, nisi forte habitu, non simpliciter, sed ad melius operandum: tum quia si obiectum quippiam in potentia efficeret, fortasse aliquam similitudinem sui, quid enim aliud efficiatur: at similitudo quæcunque illa fingatur, impertinens esset, quoniam appetitio non per assimilationem efficitur sed per propensionem in rem amatam. Posterius quoque dici non potest, cũ tractatio illa, siue impulsio potentiæ ab obiecto facta nõ nisi obiectiua dici, aut concipi valeat, in quo certe nulla inuoluitur efficientia, præterquam quod iam aliàs potẽtia haberet se merè passiuè, & ab obiecto actum reciperet, q improbatum est: primus ergo modus efficiendi actum quoad exercitium sufficienter excluditur.

Concursus effectiuus duplici modo excogitatur.

Excluditur primus modus concursus.

4 *Excluditur 2. modus.*

Alter quoque Caietani modus, quod obiectum per se, ac proxime concurrat effectiue ad substantiam actus, falsus est. Primo: quia id tantum concurrit effectiue ad actum alicuius potentiæ, quod illam in actu primo ad agendum cõstituit, sed potentia appetitiua ex se est constituta in actu primo, & non per obiectum, vt ex D. Thoma adduximus: ergo illa efficit actum suum absque obiecto. Quod si respõdeas potentiam appetitiuam, & obiectum non concurrere quidem tanquam potentiam, & formam actuantẽ, sed tanquam duo partialia agentia: id in primis sine ratione fingitur, qa cum appetitus ipse ex se habeat sufficientem inclinationem ad obiectum, ex se est sufficiens elicere proprium actum: superflue ergo fingitur efficientia in obiecto. Deinde induci videtur quippiã impossibile: cum enim appetitio sit vitalis elici aliter non potest, quam à potentia cuius est actus, quod si causa alia concurreret, non alias foret, quam præuius cognitionis actus, in quo etiam vitalitas inest: appetitus autem, sicut non potest vti obiecto cognito, ita neq; ipsa formali ei⁹ apprehẽsione, cum in alia potentia existat, nihil ergo horũ concurrit effectiuè ad substantiam actus appetendi.

Ex his vero excluditur membrum aliud initio numeri tertij adductum de specificatione act⁹. At que ante omnia rogo ex Caietano, quidnam sibi velit obiectum efficere actum quoad specificationem, & non quoad exercitium? Nam vel sic intelligit, vt obiectum quidem non efficiat, vt in actũ exeat potentia, sed per se ipsa exiens, illud quoque exire faciat in actum certæ cuiusdam speciei. Vel sic intelligit, vt obiectum causet in actu vltimam eius differentiam, non efficiendo rationem generica, neque aliquam substantiam actus: hoc secundum inauditum est, quod scilicet causa aliqua efficiat vltimam differentiam sui effectus, non autẽ gradus superiores: cum vniuersa hæc vna sit entitas, & quod physicè causat rei entitatẽ, non possit non causare quæ sunt de essentia illius, & è contra, si vel vnum gradum non efficit, nullum efficiat. Præterea contra hoc idem procedunt argumenta facta: quia actus appetendi etiam prout in tali specie constituitur, est actio vitæ, respectu cuius potentia de se constituta est in actu primo. Deniq; quia res ab eo fit effectiue in tali specie, à quo recipit substantiam suam, vt patet in homine, & inductiuè in reliquis omnibus naturæ effectis: obiectum autem efficienter non concurrit ad substãtiam actus: ergo neq; ad specificationem. Iam vero primum, si non de efficientia propria, sed de metaphorica procedat, vt nimirum obiectũ præsens ad seipsum in certa specie constitutũ moueat, allliciatque appetitum, quia ad actum mouet circa ipsum, id quidem verum est, sed non obstat conclusioni. Quod si de propria procedat efficientia non potest esse verum, quia nihil assignari potest, quod obiectum valeat efficere: non actum primum, non secundum, non denique specificam eius differentiam, vt ostensum est: quare, &c.

5 *Impugnant efficientiam obiecti quoad specium actus.*

Atq; hæ rationes concludunt tam de actib liberis, quam de naturalibus, & in his quodammodo vrgent magis, quia ad illos est potentia magis, pensa: quodammodo vero magis in liberis qa circa illos habet dominium ipsa potentia, ideoq; efficiunt nequeunt ab extrinseco principio: procedunt a dictæ rationes tam de obiecto apprehenso, quam de apprehensione, vt patet ex dictis. Et confirmatur amplius primo. Obiectũ appetibile abstrahit ab efficientia: non ergo potest efficere. Secundo, si efficeret, non distingueretur iam concursus causæ formalis ab efficienti. Tertio, appetitio est quasi motio quædam in appetibile tanquam in terminum, terminus a. specificat motum, non vero efficit. De apprehensione quoq; sunt argumenta. Vnũ est, quia actus potentię vitalis actum alterius non efficit. Alterum, quia apprehensio est conditio obiecti tantum requisita, & applicans illud potentię: non ergo efficit actum ipsius potentiæ.

6 *Extensio praditta impugnatorum.*

Sed contra conclusionem sunt argumenta, quæ opinionibus initio positis fauent, & quidem priores duæ, quas, vt improbabiles reliquimus in n.1. fundabantur in proloquio illo, *Nihil potest se de*

7

poten-

potentia in actum reducere, quod sæpe expositum est, & solutum argumentum: opinio vero vlterius allata in n. 2. tribuensque obiecto, vel eius apprehensioni efficientiam nititur primò. Quod apprehensio illa simpliciter necessaria sit ad appetendum, atque aliquo modo efficiat actum. Secundo, quia si dicamus appetitum moueri ad præsentiam appetibilis, eadem ratione dici poterit de intellectu, deque alijs potentijs, quod se moueant ad præsentiam obiectorum, nulloque modo moueri ab illis effectiuè. Tertiò obiectum præsens magis excitat appetitum, quam absens: ergo aliquid efficit, alias non esset cur magis mouere diceretur. Quarto potest argui: quoniam in voluntate dantur actus tum circa finem, tum circa media: atqui actus circa finem causat actum circa media: ergo non sola voluntas efficit omnes actus suos. Quinto arguit Caiet. Quoniam verbum diuinum, quod est conceptus Patris, concurrit per modum efficientis ad productionem amoris, seu Spiritus sancti, producit enim illum, vt verum ipsius principium: licet efficiens causa proprie non sit: ergo etiam in nobis verbum conceptum concurrit effectiuè producèdo amorem, solumque interest, quòd sit accidens, diuinum vero realis substantia, quod certe discrimen non variat modum cõcursus, sed tantum rei productæ rationem. Sexto, fauet huic opinioni Aristoteles 12. Metaphys. text. 36. vbi reducit omnes causas mouentes ad primum appetibile: reductio vero ad causam efficientem esse debet, alias æquiuocatio committeretur in argumento, quo loco Auerroes commentatur balneum in anima causare desiderium, ac Diuus Augustinus etiam 15. de Trinitate, cap. 23. docet amorem procedere à scientia, & cap. 26. amorem procedere de *gignente, & de genita notione, tanquam de parente, & prole.* Diuus Thomas 1. part. q. 14. a. 5. & 3. & 1. contra Gentes, capit. 49. & 1. 2. q. 1. artic. 3. scribit actionem sumere speciem à forma, quæ est principium agendi, ideoque actiones voluntatis specificari à fine sentit ergo finem esse principium agendi in voluntate, & 1. par. q. 80. art. 2. docet appetitum esse potentiam passiuam, quia mouetur ab appetibili, quod Aristoteles dixerat l. 3. de anim. c. 7. idem sumitur ex 1. 2. q. 9. a. 1. & q. 22. a. 3. ad 2. & quæst. 30. a. 2.

Argumentum 1. pro opinione in n. 2.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Sexto.

8

Ad primum occurrunt quidam apprehẽsionem obiecti non esse simpliciter necessariam ad appetendum, hoc tamen falsum est, cum primum principium sit: *Nihil esse volitum, quin præcognitum*: ac suprà ostendimus appetitum elicitum oriri ex cognitione, vnde appetitus: qui cognitionem non supponit, quodammodo mortuus est, non elicitus & vitalis, de quo nunc loquimur. Admitto igitur apprehensionem requiri, non vt efficientem causam, sed vt applicationem obiecti, bonum enim mouet quidem appetitum, debet tamen ei applicari per cognitionem, ob idque D. Thom. 1. p. q. 82. art. 4. dixit intellectum mouere voluntatem proponendo obiectum. Apprehensio itaque obiecti tantum concurrit ad amorem, vt causa per accidens loquendo physicè. Estque nihilominus necessaria: quæ duo certè non repugnant, in quo falluntur non pauci reprehendentes Capreolum in 2. d. 25. q. 1. ad 1. Henric. contra tertiam conclusionem, quod dicat apprehensionem obiecti requiri per accidens ad actum, appetitus, non enim vsurpat *per accidens*, quod necessariam non putet, sed quod non per se influat in actionem appetitus. Ex quo obiter colligitur, quæ coniunctio necessaria sit inter appetibile, & appetitum, vt sequatur operatio: cui rei similem tractauimus lib. 3. cap. 1. oportet enim vt vitaliter vniantur in eadem anima: in quo differt à cognoscitiua potentia, quæ vnionem obiecti cum potentia postulat, appetitiua autem postulat tantum sui obiecti vnionem cum alia potentia cognoscitiua, eiusdem licet animæ.

Ad 1. responsio quorundam non placet.

De hoc principio in d. 23. met. sect. 7. & l. 2. de Orat. ment. c. 13.

Mulier responsio.

Capreol. immerito carpitur.

Ad secundum respondetur terminationem potẽtiæ ad hunc, vel illum actum non sat esse, vt obiectum effectiue concurrat, sed verò in potẽtijs cognoscentibus potissimam rationem sumi ex modo operandi earum, videlicet assimilando, vnde maior in eis indeterminatio cernitur, quia de se omni actuali principio carent per quod assimilentur, appetitus vero eo modo non operatur, sed inclinando in obiectum, cumque de se sit inclinatio, & pondus saltem in actu primo, actiuitate obiecti minime eget. Ad tertium dices, obiectum præsens magis excitare appetitum, quia clarius, & fortius apprehenditur, atque adeo melius applicatur appetitui, magisq; mouet illum. Ad quartum totum admitto, quod nimirum voluntas ex intentione finis determinetur ad electionem mediorum, sicut intellectus ex assensu principiorum ad assensum conclusionum determinatur, id tamen cõtra conclusionem non militat, in qua tantum excludimus efficientiam obiecti, vel alterius potentiæ ab appetitu. Non negamus vero, quin possit voluntas, vno actu medio, alium efficere. Quintum argumentum ad rem non facit, nam verbum diuinum intelligens est, atque amans, ideoq; potuit amorem producere verbum autem nostrum, cum non amet, amorem non producit. Ad vltimum respondetur Aristotelem illo loco docere primum mouens mouere, vt primum appetibile, ne aliàs moueret propter finem alium, sicque aperte loqui de causalitate finali: Auerroes vero agit de motione metaphorica, de qua etiam interpretandus erit D. Thomas vbicunq; de eo tractat, quando autem finem vocat principium actionis, intelligit moraliter, non physicè: similiter appetitus potentia passiua dicitur, metaphoricè, sicut motio finis metaphorica est, & hæc de principio actus appetitus. Quod erat primum punctum in actio propositum.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

Ad 5.

Ad 6.

9

De termino vero appetitus, quod erat secundum punctum, authores dissentiunt, Scotus enim in 1. distin. 6. & 10. & ibidem Gregor. & Durandus negant per actum voluntatis terminum produci, quod videtur sentire D. Thomas de veritate q. 4. art. 1. ad 7. Capreolus tamen in 1. d. 10. quæstion. 1. Caiet. 1. p. q. 27. art. 3. Ferrar. 4. contra, cap. 19. aiunt per actum appetitus produci nonnihil, insinuantque esse realiter distinctum ab actu ipso. Resolutio tamen apud nos facilis est ex supra dictis lib. 3. c. 5. certum enim iudico in actu appetitus reperiri aliquid per modum operationis, & aliquid per modum operati, atque terminum, & viam in tali actu modaliter solum distingui. Quę est opinio D. Th. 1. p. q. 27. a 3. & clarius q. 37. a. 1. Ratio communis est, quia vbi qualitas datur nouę productæ, productio illius debet existere, actus autem appetitus qualitas quædam est: porro autem astruere in appetitu qualitatem productam per actionem ab illo realiter distinctam, mihi non probatur, quia sine vlla necessitate, & ratione astruitur: quod ergo appetitu producitur, ipse est actus, quo amat, quique pondus quoddam est in rem amatam, mixta illud ex Augustino vulgatum, *Amor meus pondus meum, illo feror, quocunque feror.* Qua etiam de causa dicitur amans esse in re amata, & quidam alius inuexit animam esse potius, vbi amat, quam vbi animat: & Matth. 5. *vbi est thesaurus tuus, ibi & cor tuum.* Atque de actu appetitus hæc dicta sint, de potentia vero ipsa iam in principio loquuti fuimus.

1. Huius capitis puncta, de quo variant authores.

Facilis resolutio de qua videndus author disp. 48 Metaph. sect. 2.

CAPVT IV.

Vtrum in appetitu sensitiuo sint plures potentiæ habentes obiecta diuersa.

1

DVos distinximus appetitus supra, rationalem, & sensitiuum: postquam ergo dictum est

Acceptiones appetitus.

est in communi de appetitu, partes illius subiectiuæ sequuntur explicandæ. Ac primo de appetitu sensitiuo tanquam nobis notiori agendum, qui sensualitas quoque dici solet, quanuis sub hac voce in malam fere partem sumatur, vt nimirum significat ipsum appetitum, quatenus contra rationem insurgit, & illam præuenit. Vnde Augustin. 12. de Trinitat. cap. 3. sensualitatem serpenti comparat, quia suggestione allicit rationem. Eaque de causa talem motum sequentes, sensuales vocamus: certa tamen res est sensualitatem non esse distinctam potentiam ab appetitu sensitiuo: quare perinde erit de sensualitate, ac de appetitu sensitiuo disputare. Primo ergo quærimus de vulgari distinctione appetitus sensitiui in concupiscibilem, & irascibilem.

1 *Quorundã opinio exponitur.*

In qua quæstione est antiqua sententia distinguens appetitum sensitiuum in duas potentias, quarum alia concupiscibilis, & alia irascibilis dicitur: duo enim munera exercere debet appetitus naturæ. Primum est, prosequi bona appetendo, quia vero bona sæpe à contrarijs impediuntur, oportune occurrit secundum munus contraria obstacula remouendi, adeptaque iam bona tuendi. Pro primo actu inducitur vis concupiscibilis, cuius obiectum est bonum concupiscibile, seu delectabile. Ad secundum vero actum ponitur irascibilis, quam Damasc. 2. lib. fidei, cap. 16. iram vocat, cuius obiectum sit bonum sensibile arduum: hæc enim potentia non fertur in bonum propter delectationem illius, cum prosequatur non raro per tristitiam sensui molestam: sed tendit in bonum arduum, quia defendendum est à contrarijs.

Eius authores quibus accedunt Conimbr. in lib. Ethic. disp. 6. q. 1. a. 2.

Sic expositam opinionem tuetur D. Thomas supr. & de verit. quæ. 15. a. 3. idem tenuit Pythagoras, & Plato, quos refert Plutarch. 4. de placitis Philosophorum, c. 4. Idem Gregor. Nissen. libr. 4. suæ philosophiæ cap. ... ac tribuitur communiter Augustino, & Hieronymo, idem sensit Galenus 6. de vsu partium, capit. 18.

1. Argum.

Prima horum authorum ratio est. In potentijs materialibus quælibet distinctio obiectorum formalium ad eas distinguendas abunde sufficit, cum non sint potentiæ adeo vniuersales: allata ergo distinctio obiectorum sat erit in præsenti. Secundo. In potentijs cognoscentibus sensitiuis datur multitudo potentiarum: ergo etiam in appetitiuis. Tertio sæpe irascibilis appetit contra inclinationem concupiscibilis: ergo potentiæ distinctæ sunt omnino. Antecedens patet: quia irascibilis semper amat tristia, vt repugnet contrarijs, amare autem tristia inclinationi concupiscibilis aduersatur. Quarto passiones harum virium sunt contrariæ, nam ardens ira minuit concupiscentiam: ergo, &c.

Secundum.

Tertium.

Quartum

2 *Contraria opinio probabilior, & communis author 1. 2. tract. 4. disp. 1. sect. 3. n. 2.*

Rationes propositæ non videntur certè concludere distinctionem realem inter has potentias, facile enim dici posset vnicam esse potentiam sensitiuam ordinatam ad bonum, quod per sensum apprehenditur, illamq; habere actus, quibus prosequatur, atque vt sic dici concupiscibilem; actus item alios, quibus tueatur à contrarijs, eoque pacto irascibilem nuncupari. Probatur autem primo:

1. Ratio.

quia in potentijs cognoscentib. sensitiuis vna est potentia vniuersalis in illo genere, quæ apprehendit obiectum omne sensibile: ergo illi correspondet vna appetitiua, vniuersalis etiam in tali gradu quæ amat, & prosequitur omne bonum sensibile. Antecedens probatum est superius. Consequentia valet: tum à pari ratione, tum quia appetitus non sequitur cognitionem sensus exterioris, vt suo loco vidimus, cum solus interior sensus cognoscat rationem conuenientis: ergo si potentia mouens appetitum est vna, appetitiua quoq; vna erit. Cõfirmatur: nam consuetum naturæ est amare vnitatem quoad potest: nihil autem repugnat dari potentiam vniuersalem intra latitudinem obiecti sensibilis: ergo, &c. Secundo arguitur: quia actus irascibilis, & concupiscibilis adeo inter se connexi sunt, & ordinati, vt non possint commode separari, & diuersis potentijs attribui: rectius ergo attribuuntur eidem: simili enim argumento supra cõclusimus vnicum dari sensum interiorem, neque vllatenus multiplicari realiter. Antecedens probatur: quia irascibile versatur circa bona iam concupita, iuxta illud Iacobi, *Vnde bella, & lites inter vos, nonne ex concupiscentiis vestris*, &c. Et Aristot. 8. de Animalibus, scribit animantium pugnas de rebus concupiscibilibus suscipi de cibis, de venereis, &c. nihil ergo defendit irascibilis, quam prius concupita: ergo congruum, ac necessarium est, vt eadem sit potentia concupiscens, & defendens, si namque tota ratio tuendi bonum est, quia appetitur, quæ quæso ratione vna potentia tuetur, quod appetit altera? Explicatur, & confirmatur amplius. Nam irascibilis insurgit contra impedientem concupiti boni assecutionem: ergo appetit agnoscere quod ipsam assecutionem impedit: ergo etiam appetit assecutionem eandem: ergo vna est potentia appetens bonum, atque ipsius obstacula similiter. Tertio arguitur. Si hæ potentiæ distinctæ ponantur, quænam illarum erit perfectior? hinc enim perfectior apparet irascibilis, quia illi tribuitur obiectum altius, atque nobilius: illinc videtur minus perfecta cum tota ordinetur ad bonum concupiscibile, seu ad defensionem illius, vnde passiones concupiscibilis creduntur nobiliores, scilicet amor, & desiderium, &c. Neutrum ergo potest dici cõuenienter. Quarto rationes distinctionem tradentes non vrgent, & distinctio rerum sine sufficienti ratione non debet admitti: ergo, &c.

Confirm.

2. Ratio.

3. Ratio.

4. Ratio.

Ad primum ergo argumentum prioris opinionis negandum, rationes illas diuersas obiectorum sufficientes esse ad distinguendas potentias, eo quod comprehendantur sub vna ratione adequati obiecti, cum inter se ita subordinentur, vt nequeant commode diuersis potentijs tribui. Ad secundum argumentum respondetur, non recte sumi ex sensibus exterioribus, quia non mouent appetitum immediatè, sed sumendum potius esse ex interiori sensu, vt iam fecimus. Ad tertium dicito cum irascibilis sit tota propter concupiscibilem, nunquam posse illi totaliter contrariari, quod si appetitus sensitiuus interdum amat tristia, ex eo amat, vt consequatur delectabilia, quæ magis appetit, quod non aduersatur inclinationi ipsius concupiscibilis, sed potius stat pro illa, cum pro concupitis laboret. Ad quartum occurres, allatum signum non esse sufficiens, cum non proueniat ex diuersitate potentiarum, sed ex pluralitate actuũ: vna quippe potentia dum actum aliquem exercet distrahitur ab alijs: vnde etiam contingit, vt ipsamet concupiscentia vehemens circa rem vnam diminuatur, ex concupiscentia circa rem aliam: potest etiam id signum oriri ex aliqua repugnantia inter actus inuenta, sic amor odium remouet, quia actus sunt contrarij, licet vterq; pertineat ad concupiscibilem: non ergo illud est signum sufficiens. Quocirca rationes pro secunda parte factæ probabiliores videntur. Ac nec forte antiqui ipsi voluerunt distinctionem realem astruere, sed distinxerunt solum duo nomina eiusdem appetitus ad exponendum facilius eius actus, & passiones, sicut etiam partiti sunt intellectum in practicum, & speculatiuum, quamuis vnica potentia ab eis constituatur. Atque hanc sententiam indicat Aristoteles libr. 3. de Anima textu 29. & eandem docuit Scotus & sequaces, quamuis alio ex fundamento.

Ad 1. in fi.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

Iudicium authoris.

4 Ex decisione huius capitis licet colligere, quo pacto assignandum sit obiectum appetitui sensitiuo.

1. Corollarij

De obiecto appetitus vnum placitum.

tiuo. In qua re varij sunt, qui distinctionem realem inter irascibilem, & concupiscibilem posuerunt. Etenim concupiscibili assignant bonum delectabile, quod etiam vocant concupiscibile. De irascibili eorum quidam philosophantur ad instar sensitiuæ cognitionis, quæ duplex asseritur, nimirum secundum rationes sensatas, & secundum nō sensatas: ita ergo de duplici appetitu correspondente iudicant, quod etiam Caietanus iudicat 1. p. q. 81. a. 2. in fine: hæc tamen philosophia displicet. Nam ratio boni & conuenientis nunquam est sensata ratio, seu aliquo sensu exteriori cognita, vt ex dictis liquet, neque enim sensus exterior rationem nouit conuenientis. Item amet, quo ouis filium prosequitur, ad concupiscentiam spectat, & similiter timor lupi, cum tamen notio filij sub ratione amici, & lupi notio sub ratione inimici ad rationem insensatam attineat. Alij ergo aiunt inter bona quædam esse delectabilia secundum sensum: alia ideo bona censeri, non quia delectant, sed quia ad victoriam consequendam faciunt, huiusmodique bona ponunt obiecta irascibilis. Sed vero interrogo, quænam sit ratio boni, sub qua irascibilis feratur in obiectum? non enim ratio est boni in communi, quia hæc ad voluntatem pertinet. Neque item boni honesti: quia huiusmodi ratio ex conformitate ad rationem oci sumitur: ideoque tantum potest appeti ab illa potentia, quæ à ratione mouetur. Neque rursum potest esse ratio boni vtilis: nam talis ratio consistit in ordine medij ad finem, quam comparationem sensus efficere non potest: vt ex supradictis patet. Ergo vel ratio est boni delectabilis sensui, sicque obiectum irascibilis cum obiecto concupiscibilis confunditur, vel erit aliqua superior ratio boni ab his distincta, quam assignare difficile erit, ne dicam impossibile, & contra omnes scribentes.

Caiet. reiicitur.

Alterum placitum impugnatur

5 Atque eisdem argumentis oppugnatur opinio dicentium obiectum irascibilis esse bonum arduum, pero enim quodnam bonum contrahat particula *arduum*: non certe bonum in communi, quia irascibilis non fertur in omnia bona ardua, vt de se constat: contrahit ergo aliquam determinatam rationem boni: ergo contrahit bonum delectabile, nam hæc est ratio maxime sensibilis: ergo bonum delectabile arduum erit obiectum irascibilis: consequens autem falsum est, quia bonum omne delectabile sensui, siue grande sit, siue exiguum, amari valet per concupiscibilem: atque si irascibilis appetere potest bona delectabilia, quæ ardua sunt, multo facilius potest appetere, quæ nō sunt ardua, atque adeo vnica erit potentia, quæ feratur in delectabile bonum, siue arduum sit, siue non arduum. Quapropter in nostra sententia dicendum est, obiectum adæquatum appetitus sensitiui esse bonum sensibile, seu quidquid bonum est sensitiuæ naturæ, atque vt tale per sensum apprehendi potest. Resolutio hæc constat ex dictis, nam tam vniuersalis potentia est appetitus sensitiuus in suo ordine, sicut interior sensus in suo: ergo quidquid apprehendi valet sensu interiori sub aliqua ratione boni, appetitus sensitiuus appetere valebit sub eadem, quamuis confuse: quoniam, non oportet, vt sensus distincte percipiat, & quasi abstracte rationes ipsas conuenientis, & disconuenientis, vt sæpe alias obseruaui, videriq; potest D. Thom. 1. p. q. 78 art. 4. & 1. 2. quæst. 24. art. 3. & q. 30. art. 1.

3. Placitum confutatur.

Resolutio authoris.

6 Superest hoc loco dubium, quænam sit ratio boni per sensum appetibilis, an ne sit tantum delectabilitas, an etiam vtilitas, vt Caiet. supra credidit, an vero dari possit ratio aliqua boni conuenientis naturæ ab ijs distincta? At vero hoc dubium explicari in præsentia non potest sufficienter, namque oporteret singulas rationes boni, & earum sufficientiam ad vnguem exponere, quod metaphysicum negotium est. Quapropter satis sit interim tenere bonum quodcunque sensibile obiectum adæquatum esse huius potentiæ.

Ratio boni appetibilis.

Habentur hac in disp. 10. Metaph. sect. 2.

7 De distinctione quoq; obiectorum irascibilis & concupiscibilis, cum eas realiter nō distinguamus, non multum curandum est: quia vero ratione satis distingui possunt, proindeq; de illis loquendū tanquam de multis, in hunc modum possunt illis assignari obiecta, vt vtraq; versetur quidem circa bonum sensibile: at concupiscibilis illud respiciat tantum, vt in se appetibile est, atque in ordine ad consecutionem: irascibilis autē respiciat, vt defensabile: vnde fit, vt irascibilis immediate versetur circa media, quib. defendendum est tale bonum, siue ea cognoscantur formaliter in ratione medio rum, siue tantum materialiter. Atque ita debet exponi D. Th. suprà. Quo etiam tendit sententia asserentium irascibilem versari circa bonum arduum, quia scilicet ipsum respicit sub ratione defensabilis: vnde plane confirmatur potentias has non distingui, siquidem amare bonum, ac defensionē illius, sint veluti amor medij, & finis, qui ad diuersas potentias referri non possunt.

De distinctione obiecti cōcupisc. & irascibilis

8 Vltimo licet ex dictis colligere organum potentiæ appetentis. Qui namque in duas diuidunt, cōcupiscibilem in hepate, irascibilem vero in corde locant. ita Galen. & alij, nominatim Fernel. l. 5. qui est de animæ facultatibus, c. 5. putatq; in l. 6. c. 12. ad finem fuisse Platonis sententiam. Experientia etiam hoc videtur confirmari: cum enim irascimur, cor incalescit, cum delectamur, incalescunt præcordia, in quibus hepar numeratur. Sed hæc experientia fallax est. Nam ex vehementi timore etiam præcordia alterantur, cum tamen timor in irascibili ponatur ab ijs authoribus: gaudio etiam cor dilatatur, cum tamen gaudium ad concupiscibilem pertineat. Dicendum ergo eam potentiam residere in corde, quod licet Aristoteles nunquam expresserit, in eius certe doctrina videtur exploratum, namque in corde tum sensus omnes, & præcipuas quasque potentias constituit, ac in 3. de anim. lib. text. 29. scribit sensum, & appetitum esse idem, quod de identitate saltem subiecti est verificandum, consonumq; est experientiæ, & cōmuni conceptioni. Nimirū cor tribuitur amor, & desiderium, aliique actus concupiscibiles: ergo potentia ipsa ibidem residet: reddiq; potest ratio. Est namque appetitus potentia, à qua originem trahit omnis motus, vt infrà dicetur: cor autem est primum principium, & instrumentum motus: recte igitur appetitus sensitiuus in corde locatur, quæ est sententia Fracastorij lib. 2. de intellectu.

1. Corol. principale. De subiecto, seu organo appetitus, aliorum sensitorum tenta.

Vera sententia.

Alios citat Conimb. in lib. Ethic. disp. 6. q. 2. a. 2.

CAPVT V.

Quotnam sint, & quales actus sensitiui appetitus.

1 DIximus capite præcedenti de potentia appetitus sensitiui, & de obiecto, atque organo illius, superest dicamus de actibus. In qua re primo notandum huiusmodi actus communiter vocari passiones, quoniam simul cum illis excitatur passio aliqua materialis in corpore, vt ascensio sanguinis ad cor. Nomen vero *passio* communiter in malam partem accipitur, pro actu inordinato, & maxime apud Stoicos, qui passiones ponebant animi perturbationes à recta ratione diuersas, ex quo colligebant illas non cadere in virum sapientem, vt videre est in Ciceron. Tusc. 4. & in Senec. l. de anim. ad Nouatum, quæ acceptio vitata reuera est, iuxta quam D. Hieron. in illud Matth. 5. *Qui viderit mulierem*, &c. & capit. 25. circa illud, *Cœpit contristari, & mœstus esse*, ait in Christo non fuisse

De hoc aūg. author i. 2. tract. 4. disp. 1. sect. 3. Notatio 1.

Vide de incarn. disp. 34.

passiones, sed propassiones, hoc est, actus appetitus sensitiui subordinatos rationi. Nunc tamen latè sumitur nomen *passio* prout cõmune est atque indifferenter in bonam, & malam partem sumi potest. De qua re videndus Damascen. lib. 3. fidei, cap. 20. Notandum secundò quidquid de distinctione irascibilis, & concupiscibilis opinemur, ad distinguendos tamen actus appetitus loquẽdum esse de eis, ac si plures essent, siquidem aliquam distinctionem habent in obiectis, quæ sufficiens est, distinguere actus ipsos, quanuis non distinguat potentias, vt in simili diximus suprà dum de intellectu practico, & speculatiuo ageremus. Supponendum est tertio, actus irascibiles supponere actus concupiscibiles, ex eisq; nasci, vt ex hactenus dictis constare potest.

Notatio 2.

Notatio 3.

2. *Passionum in concupiscibili numerus, & collatio.*

His suppositis, actus seu passiones ad concupiscibilem pertinentes, numerantur sex à D. Thoma 1.2.q.23.art.4. Amor, odium, desiderium, fuga, delectatio, & tristitia, quorum actuum sufficientia, distinctio, & ordo hoc modo facilè desumitur. Appetitus enim circa bonum versatur, consequenterque circa malum: circa bonum quidem prosequendo illud: circa malum verò fugiendo. Vnde bonum, & malum obiecta sunt prædictorum actuum, quæ diuersis modis respici possunt ab appetente, reduci tamen possunt ad tres omnino. Namque aut respiciuntur absolutè, aut vt præsentia, aut vt futura: tacetur vero præteritum, quia vt sic rationem boni, vel mali non vendicat, nisi fortè absolutè, vel in quantum præsens consideratur, nam vt præteritum iam non est, atque adeo, vt sic non habet rationem mali. Bonum ergo, & malum vel absolutè, vel vt præsens, vel vt futurum apprehendi potest: atque his diuersis modis apprehensum diuersos causat motus in appetitu, quia ratio illius aliquo modo variatur. Ex his ergo patet distributio sufficiens dictorum actuum. Nam circa bonum absolutè, & secundum se consideratum versatur amor: desiderium vero circa futurum gaudium, & delectatio circa possessum, seu præsens: econtra odium est de malo absolute considerato, fuga de futuro, tristitia de præsenti, vel vt præsente apprehenso. Quia vero obiecta hæc aliter variari non possunt, ideo nec plures actus multiplicantur, de quibus latè D. Thomas 1.2. quæst. 22. vsque ad 48.

De passionibus concupiscibilis.

3. *Quæ circa bonum.*

Porro circa hos actus notanda sunt nonnulla circa tendentes quidem ad bonum, quòd amor sit pondus quoddam, & affectio ad rem cognitam, vt bonam, & conuenientem. Vnde amare rem formaliter loquendo non est desiderare, sed quasi cõplacere in illa, & coaptari illi, secundum interiorem affectionem: sicut enim in naturalibus, antequam graue moueatur ad centrum, intelligimus quantam coaptationẽ inter graue, & locum suũ, quæ coaptatio per grauitatem expletur, sic in animatis appetitione, ante omnia intelligitur quædam vnio inter appetibile, & appetentem, quæ per amorem formaliter fit. Ex hoc deinde amore oritur in appetitu motus quidam in rem amatã, quo appetit ei coniungi, diciturque desiderium: habita autem iam re in illa vitaliter, & affectuosè quieſcit, & hæc quies gaudium, seu delectatio dicitur. Ex quo intelliges hallucinatum fuisse Scotum in 1.dist.1.q.3. & in 4. dist. 49. q. 4. & 7. dum sensit delectationem esse meram passionem consequentem ex amore, & possessione rei, non autem esse verum actum elicitum ab appetitu: constat enim delectationem esse quid vitale, nam vitaliter delectamur: ergo est specialis actus elicitus à potentia vitali: impossibile autem est intelligere actum vitæ sine efficientia intrinseca à potẽtia animæ. Neque verò est actus alterius potentiæ, quàm appetentis, cùm versetur circa bonum cognitum, & ex cognitione ipsa consequatur.

Vide authorẽ in tract. de passionib. disp. 1 sect. 1. num. 2.

De actibus, quæ circa malum versantur, est notanda differentia inter res cognoscẽtes, & quæ cognitione carent, quòd istæ, cùm pondere tantùm naturali ferantur ad bonum suum, eodem ferè pondere virtualiter fugiant malum contrarium, neque pondere alio donentur, quo ferantur in bonum, neque alio quo recedant à malo. At verò res cognoscentes, quia medijs cognitione appetunt, & appetendo efficiunt in seipsis actuale quoddam pondus, quo ferantur in rem apprehensam, vel ab illa fugiant: ideo sicut diuersis actibus cognoscunt bonum, & oppositum malum, vniuscuiusque rationem propriam cognoscendo, ita per appetitum non vnico tantùm actu inclinantur ad bonum, & virtualiter fugiunt malum, sed distinctos actus expromunt, quibus prosequuntur bona, & fugiũt mala, non quòd potentia bonum appetens, & malum fugiens sit diuersa, vt quidam putarunt, quos referunt Ægidius, & D. Thom. 3. de Anima, textu 42. hoc enim impossibile est, quia nulla potentia versatur primò circa malum, sed ex consequenti tantùm, quatenus scilicet bono aduersatur, in quod ipsa directe tendit: eadem ergo est potẽtia, quæ sicut proprio, & formali actu bono afficitur, ita proprio, & formali actu à malo auertitur, ac vocatur odium directe amori contrarium, ex illoq; sequitur fuga, quæ desiderio opponitur, estque veluti appetitio quædam carendi malo illo: quòd si malum præsens adsit, consequitur tristitia, quæ delectationi aduersatur.

4. *Quæ circa malum.*

Circa quam tristitiam est specialiter notãdum, eam cum dolore non coincidere prorsus, quanuis ad hanc animæ passionem vterq; actus pertineat: tristitia ergo de malo apprehenso est, quatenus præsenti, quod tamen sensum tactus minimè lædit, atque eiusmodi tristitiæ actus manifestè læret in appetitu: at verò dolor de malo præsenti etiam est, quod tamen realiter nocet corpori, ac sensui tactus. De quo non facilè explicatu est, an in mẽbro, quod dolet, an verò in appetitu resideat, Experientia enim videtur docere in ipso membro residere dolorem, cùm ibi sentiatur: id, quod etiam indicat S. Thom. in 3. dist. 15. q. 3. & Scot. in dist. 13. q. 7. Durandus q. 3. Gabriel q. 1. Paludanus 1. & 2. Contrarium autem suadet ratio. Namque dolor est de malo, vt sic: malum autem ad appetitum pertinet: ergo actus illius est: ergo in corde excitatur, vbi residet appetitus. Ita D. Thom. 1.2.q.38.a.2. (vbi Conr. & Caietanus subscribunt) & in 4. dist. 44. Simon Portius lib. de dolore, cap. 10. Et confirmatur, dolor enim delectationi contrariatur: sunt ergo in subiecto eodem, atque adeo vtraque est passio appetitus.

5. *Tristitia passio sua dolorosa reflexa.*

Variæ opiniones.

Nonnulli, in quibus est Vallesius controuersia 4. cap. 4. vtramq; sententiam tuetur, ponendo dolorem nõ esse actum appetitus, sed ipsas rei noxiæ sensationes. Alij volunt, appetitum sensitiuum esse per corpus dispersum, sicut & tactum, ideoque posse dolorem esse actum appetitus, atq; à membro non distare, in quo sentitur. Hoc tamen difficile apparet, vtpote contra Aristotelem, à reliquos authores: præterea oporteret etiam phantasiam collocare in toto corpore, cùm sine eius cognitione sequi dolor non possit, illaque rei discõuenientiam discernat: forè asse autem non male diceretur, perfectam vim eiusmodi potentiarum residere in parte corporis determinata: communicari verò aliqualiter vniuerso corpori, posseq; suaderi exemplo animalium imperfectorum, & ita videtur opinari Richard. in 3. dist. 15. art. 4. quæst. 1.

6 *Vallesij & aliorum sententia.*

Opinio Richardi.

Quid-

7. Authoris resolutio.

Quidquid verò sit de probabilitate huius vltimæ sententiæ, dicendum breuiter, in dolore duo considerari, scilicet cognitionem sensitiuam obiecti disconuenientis, & displicentiam, seu amaritudinem quandam de tali obiecto: cognitionem ergo in membro existere, quod patitur, sentitque dolorem, hunc verò perfici in appetitu: vnde propriè loquendo causa doloris, ac cognitio talis causæ in exteriori membro est: dolor verò in appetitu. Quod explicatur per analogiam ad dolorem spiritualem peccatorum, ibi enim duo sunt, & peccatorum cognitio, & dolor de illis, causa doloris sunt peccata ipsa cognita, sicque talis cognitio in intellectu datur, dolor verò in voluntate: idem ergo censemus in præsenti.

8. De obiecto doloris, opinio.

Quæret tamen aliquis, quidnam illud sit, quod in membro sentitur, vbi est causa doloris? Multi putant solam dissolutionem continui esse sufficientem causam doloris. Nam Aristoteles 6. Topicorum, cap. 3 dolorem describit diuisionem, seu solutionem partium. Galenus quoque assentiri videtur in lib. de inæqualitate, & intemperie, & lib. 4. de simplicium medicamentorum facultate, cap. 2. & lib. 2. de locis patientibus, cap. 10. ac sequitur Portius lib. de dolore cap. 3. & 4. Argenterius lib. de causis symptomatum, cap. 15. & 16. hoc tamen placitum optimè improbatur ab Auerroe lib. 2. Collectaneorum, cap. 21. Nam causa doloris debet tactu percipi: diuisio autem continui sola non percipitur tactu, cùm sit sensibile commune quod per se, & absque proprio sensibili non percipitur à sensu, vt libro 3. dictum est: non ergo scissio dolorem causat, nisi fortasse remote, proximè autem proprium aliquod sensibile tactus illum causare oportet. Item quia sæpe dolor causatur absque diuisione vlla. Occurrunt alij diuisionem non esse quidem adæquatam doloris causam, attamen aliquando causam esse proximam, ac sentiri cognito proprio sensibili rei causantis diuisionem, veluti, cùm cognoscimus ferri, acutiem, vulnus inflictum, seu carnis diuisio, doloris excitati causa est proxima. Sed nō satisfaciunt: patet enim experientia, dolorem non ex sensatione ferri acuti, sed alicuius rei alterius causari. Item transacto contactu gladij, v.g. vel instrumenti cuiuslibet diuidentis sentitur vehemens dolor, cùm tamē nam tunc non percipiatur acuties gladij. Item quando dolor ex diuisione causatur, tactus multoties non cognoscit diuisionem, nisi cùm fortè ipse vulneratus oculos conuertit ad locum vulneris: ac ratio est, quia diuisionem cognoscere, nihil est aliud, quàm numerum nosse partium resultantium ex diuisione, quem certè numerum nequit tactus percipere, quia sicut seipsum tactus non percipit, ita neque numerum suarum partium valet percipere.

Impugnatur ab Auerroe.

Quorundā causio non satisfacit.

9. 1. Opinio.

Alij ergo statuunt doloris causam esse intemperiem quandam in organo tactus exurgentem, quæ dum sentitur dolorem causat. Hæc est Auerrois sententia suprà ad cap. 3. de Anima, textu 21. Idem opinatur conciliator differentia 72. indicatque Galenus 12. Methodi cap. 7. & lib. de inæquali intemperie, referens Hippocratem, Vallesius quoque non abnuit 4. controuers. c. 5. tribuitur denique Auicennæ, & Fernelio: habet tamen difficultatem eiusmodi sententia: namque si intemperies esset causa doloris, cùm illa consurgat ex vnius, vel plurium qualitatum primarum exuberantia, tactus planè dolorem sentiens, sentiret quoque illam intemperiem, consequenterque perciperet, cuiusnam, vel quarum qualitatum ratione consurgeret, an scilicet ex caloris exuberantia, an verò frigiditatis, non enim aliter sentiri valet intēperies, nisi qualitatis excessum sentiendo, cùm in hoc formaliter consistat intemperies, talē autem excessum à tactu non cognosci patet experientia: quippe dolorem sæpissimè percipimus ignari à calore ne, an à frigiditate proueniat, consequenterque dubitamus, quod remedium sit applicādum.

Refellitur.

Quapropter dicendum, in dolore non calorem tantum, vel frigus sentiri, nec solam diuisionem, aut commotionem, sed qualitatem inde resultantem, quæ dolorifera qualitas dici potest, veluti cùm ex calefactione vehementi fit dolor, quem tactus sentit, eius obiectum non calor est, nec calefactio, nam si à calefactiuo separes manum, cessat calefactio, & tandem dolor sentitur, ac fortè vehementior: est ergo obiectum qualitas aliqua tangibilis, quæ ex calefactione, seu intemperie inducta resultat: similiter cùm per diuisionem causatur dolor, non ipsa diuisio est, quæ sentitur, cùm citò transeat, nec fere dum fit, vllus sit dolor, sed ea facta aliquis humor accurrit distemperamentum causans, vnde resultat dolorifera qualitas secunda quæ sentitur, vtpote per se potens immutare tactum, violentiamque ac dolorem inferre. Ità rem hanc sanè difficilem explicat Portius, nec explicari posse melius videtur. Vnde hæc est potissima huius rei probatio, à sufficienti scilicet enumeratione, cùm nequeat fingi aliquid aliud, quod dolendo sentiatur, vt patet ex dictis. Et proportionaliter videtur loquendum de delectatione tactus, quæ dolori opponitur. Non est tamen improbabilis prima illa Argenterij, & aliorum sententia, quia licèt sæpe absque diuisione continui dolor excitetur, non tamen absque compressione, vel immodica tactione, luxatione ve mēbri alicuius, vel simili alio effectu, quod totum medici illi sub dissolutione complectuntur, ac tale aliquid per se quidem quanuis secundariò (ratione scilicet qualitatis primariò sensibilis) percipi, idque satis esse, vt dolor consequatur.

10. Probatio resolutio.

De 1. opinione iudicium.

11. De passione risus, in quo consistat.

Vltimò notādum est circa hos duos actus concupiscibilis, ex illis quidem, sed præcipuè ex dolore, & delectatione causari in corpore humano duplicem effectum, risus nimirum, ac fletus, quos hic breuiter explicare necesse est, vt nihil in hac materia indiscussum prætermittatur. Risum constat proximè consistere in vibratione quadam septi transuersi, & musculorum thoracis, atque oris: causatur autem is motus ex interiori aliqua animi motione: quæ verò illa sit, non conuenit inter authores. Illud certum, huiusmodi motū oriri ex delectatione, & gaudio, risus namq; signum est hu iusce passionis, neque res vlla vnquam risum mouet, nisi delectet. Sed an ne gaudium sit sufficiens, & adæquata causa risus, dubitatum est. Valeriola quidem affirmauit: oppositum verò sentit Fracastorius lib. de sympathia cap. 20. statuēs gaudium fine admiratione ad risum non sufficere, quod etiam opinatur. Valesius 5. controuersiarum, cap. 9. Quod certè verius apparet, nam experientia docet quantumuis iucunda non causare risum, si nouitatem aliquam præ se non ferant: & ideo Sapiens dixit, risum nimium signum leuitatis esse, & stultitiæ, qua etiam de causa amentes, & pueri rident magis, quia magis admirantur, & faciliùs delectantur. Ad hæc comedendo delectamur, cùm tamen ea delectatio risum non causat, quia cum admiratione non coniungitur: oritur ergo risus ex admiratione simul, & gaudio.

Vnde causetur, alitercantur Valeriola, & Fracastor.

Accēdit Valesius.

Argumenta autem Valeriolæ difficultatem non habent, arguit namque, ex titillatione causatur risus, titillatio autem non causat admirationem, & gaudium: ergo, &c. Et confirmatur primo ex eo quod refert Aristoteles tertio, de partibus, cap. 10. accidisse aliquando in prælijs traiecta præcordia vulnere risum attulisse. Confirmatur secundò. Nam sæpe res delectabiles, & admirationem causantes non causant risum. Ad argumentum

12. Valeriolæ argumentū

1. Confirma.

2. Confirma.

tum quidam respondent, risum ex titillatione causatum non esse verum, sed hoc gratis & contra experientiam ponitur, Aristoteles vero citato loco videtur sentire latere ibi aliam risus causam, calefactionem videlicet septi transuersi ex titillatione causatam, namque pars illa calefacta, *Sensum* (inquit) *aperit celeriter, vnde qui ex titillatione ad risum mouentur, celeriter rident*, hoc tamen verum non apparet, quomodo enim titillatio in plantis pedum causabit calorem in septo transuerso: Dicendum ergo titillationem, vt causet risum, furtiuam esse oportere, & repentinam, atque ita simul admirationem causare, & delectationem: nam partes, in quibus fit titillatio, sunt acutioris tactus, atque hoc insinuat Aristoteles sect. 35. problematum, q. 6. vbi disquirens, cur nemo possit in seipso ex titillatione risum mouere, causam esse ait, quòd titillatio furtiua non sit, quæ si aliquando etiam præcognita risum mouet, non nisi remissè mouet, atque tunc etiam effectus ex tali titillatione prouenientis apparet quasi nouus, & insperatus: semper ergo interuenit nonnulla admiratio. Ad primam confirmationem dic, risum, quem interdum moribundi præ se ferunt, non verum, sed apparentem esse quoad exteriorem formam oris. Ad secundâ, non quamlibet admirationem, & gaudium causam esse risus, sed quæ sint de re iocosa, & gracili, de re enim seria risum non ciebit, oportet quoq; vt admiratio vehemens non sit, alioquin stuporem causabit potius, quàm risum.

Ad pradictum argumentum, responsio ex Aristotele non placet.

Verior responsio ex eodem Aristotele.

Ad 1. confirm.

Ad 2.

13 *Admiratio, & gaudium quomodo ex actione animi moueant risum.*

Explicandum verò restat, quomodo ex admiratione, & gaudio sequatur motio in septo transuerso, atque etiam risus? Ac dicendum, causam esse naturalem consensionem, & sympathiam facultatum naturalium, vitalium, & rationalium. Est quippe admiratio partis rationalis actus, cùm in ea sola esse queat admiratio, sicut & discursus, vt optimè docet D. Thomas 4. contra, cap. 33. delectatio deinde sensitiuæ etiam partis affectio, siue passio esse potest. Ex illis ergo excitatur motus in parte illa, septo scilicet transuerso: ac propterea sanguis dilatatur, sicque risus exprimitur. Vnde colliges passionem hanc animi liberam esse, dependentemque à voluntate, aliquando tamen esse adeò vehementem, vt vix cohiberi possit, vel ratione obiecti plurimum excitâtis, vel ex leuitate hominis, qui facili ex causa mouetur.

Passio risus libera est.

14 *De passione fletus.*

De fletu sciendum breuiter, opponi risui, & ex contraria causa prouenire, id est, tristitia, vel dolore: nam sicut delectatione cor dilatatur, & cùm illo thorax, & oris musculi, ita tristitiâ constringitur cor, & partes oculis vicinæ, ex quo motu simul, & calore nonnullo excitato, humor aliquis soluitur in lacrymas. Hinc pueri, ac fœminæ facilius lacrymantur: quia & humidiores sunt, & passionibus magis afficiuntur: est autem materia lacrymarum humor quidam sanguinis veluti serũ, vt docet Aristoteles sectione 31. problematum, ex eo indicio, quod salsus sit, exciteturque calore, qua de causa ex vento etiam, ex fumo, vehementique risu lacrymæ funduntur. Sed de his satis.

De passionibus irascibilis.

15 Post actus concupiscibilis dicẽdum breuiter est de actibus irascibilis, qui quinque omnino enumerantur, spes, desperatio, audacia, timor, ira: eorum verò ratio sic declaratur, irascibilis circa defensionem boni concupiti versatur, quia tamen cum bonitate inuenitur difficultas, quæ ex resistentia contrarij oritur, ideo licet bonum ipsum desideretur, necessarius est vlterior actus, quo appetitus animetur, ne à difficultate obiecti vincatur, qui spes dicitur. Quod si contingat appetitum separari à difficultate boni, ac cessat à pugna, vel à prosecutione illius actus resultat, qui desperatio vocatur: idemque contingit respectu naturæ, cui malum aliquod futurum imminet, reijciendumque est, ac vincendum: aut enim appetitus accenditur, & animatur contra illud, sicque concipitur audacia, aut succumbit, & desistit, & sic oritur timor. Atque hi quatuor actus ex varia apprehensione boni, vel mali, ardui, possibilis diuersificantur. Nam quando bonum apprehenditur, ita arduum, vt non possit obtineri, causatur desperatio: si apprehendatur, vt possibile, spes nascitur: similiter si malum apprehendatur, vt ineuitabile, vel difficile, exurgit timor: si verò vt euitabile, facilius concipitur audacia: præter hos tamen est quintus actus causatus, ex apprehensione mali iam præsentis, & illati: ex qua apprehensione oritur appetitus vindicandi malum illud, & hic actus est ira, cui non respondet similis actus pro obiecto bono. Nam si quis responderet, esset maximè desiderium in appetitu remunerandi benefactorem: at hic actus non potentiæ irascibilis est, sed concupiscibilis, quoniam eo ipso, quod quis obijcitur, vt benefactor, ardui ratio tollitur, atque adeò obiectum irascibilis destruitur, tantumque manet desiderium ad concupiscibilem pertinens. Neque rursum circa malum habet ira actum contrarium in appetitu sensitiuo, esset enim maximè patientia illati mali, at hic actus positiuus esse nequit ex parte appetitus sensitiui, sed est in voluntate, actus quo ipsa reprimit iram appetitus, in appetitu autẽ sensitiuo nihil est, quod illo actu possit amari, quia in malo illato nulla ibi repræsentatur ratio boni, quod si fortè ex prædominio rationis, & voluntatis ira vertatur in amorem, ob aliquam rationem boni inuentam in ipsa perpessione mali, iam talis actus, cùm sit amor, ad concupiscibilem pertinebit, sicque contrariabitur propriæ iræ. Constat ergo dari solos quinque actus in appetitu irascibili: constat etiam distinctio illorum, de quibus plura apud D. Thomam suprà.

10 *Diuersimodus duplex in vtraque potentia.*

Ex dictis autem colliges primo duplicem differentiam inter actus concupiscibilis, & irascibilis. Prima est, in concupiscibili actus contrariari ex parte obiecti, vt amorem boni, odium mali: in irascibili vero contrariari per accessum, & recessum ad idem obiectum, vt in spe, & desperatione, quanuis esse quoque possit contrarietas ex parte obiectorum, vt in timore, & spe. Ratio est, quia concupiscibilis respicit bonum, & malum absolute, & ad bonum tantùm ferri potest, & à malo recedere: quare in illius actibus non potest dari contrarietas in accessu, & recessu ad idem obiectum, at vero irascibilis respicit bonum coniunctum arduitati, ideoque ratione difficultatis potest recedere ab illo, quanuis ratione bonitatis possit accedere, & idem proportionaliter intelligendum de malo. Secunda differentia est, in concupiscibili omnes actus habere contrarium, in irascibili vero vnus inuenitur sine contrario: cuius rationem vidimus paulo ante, redditurque à D. Thoma 1.2. q. 23. a. 3.

17 *Earum ordo inter se.*

Secundo colliges ex dictis ordinem horum actuum inter se. Nam in concupiscibili datur primus, atque vltimus inter omnes, amor quippe est primus, & radix etiam aliorum: delectatio vero est quasi vltimus terminus, passiones reliquæ sunt mediæ, de quarum ordine in particulari videndus est D. Thom. suprà q. 25.

18 *Cur, & quomodo passiones pendeat ex complexione Galenus ab Auerroe explicatur.*

Vltimo est notandum, passiones has pendere plurimum ex complexione corporis, & abundantia alicuius humoris, quem excitant, & à quibus etiam excitatur: sic melancholia congenea est tristitiæ, timoris, & desperationis, cuius rationem Galen. lib. 3. de locis patientibus, cap. 8. videtur afferre,

afferre, quòd nigri sit coloris, nam sicut tenebræ exteriores metum incutiunt, ita melancholia: idem repetit lib. de causis symptomatum, ca. vltimo. Quæ ratio friuola est, vt notauit Auerroes 3. Collectaneorum, ca. 40. nigredo enim actiua non est, sed neque obiectiuè interiùs causare tristitiam valet, cùm non videatur: iam sanguis, qui melancholiæ contrariatur, audaciam, gaudium, & spem parit: flaua bilis iram excitat ac reliquas sanguineas passiones, pituita declinat potius ad actum tumoris. Horum omniù ratio esse videtur, quòd appetitus sensitiuus residet in corporali organo, proindeque egeat temperamentis ad diuersos actus eliciendos: fortassis etiam distincti humores distinctam causant dispositionem in corpore, efficiuntque vt spiritus animales alio, atque alio modo per corpus diffundantur, ac diuersimodè communicetur animalis virtus, vnde etiam fit vt humores quoque maximè conducant ad rerum apprehensiones vno, vel alio modo concipiendas.

CAPVT VI.

Vtrùm appetitus sensitiuus in operibus subdatur motioni voluntatis & rationis.

1. HÆc quæstio solùm habet locum in homine, de quo suprà diximus habere duplicem appetitū, rationalem, & sensitiuum: de quibus necessarium est scire, qua ratione, & modo alter alteri subordinetur, neq; enim sine ordine esse possunt: aliàs cōfusa esset, & inordinata hominis compositio: constat autem aperte appetitum sensitiuum esse inferiorem, atque adeo subordinatum, & subditum superiori: restat ergo videre quomodo obediat. *Notatio 1.* Pro resolutione est notandum dupliciter, vnum alteri subdi. Primò principatu quodam despotico, & seruili, vt subditur seruus domino, & instrumentum artifici. Porrò in hac subiectione is, qui subditur, renuere nullatenus potest. Alter modus est subiectionis ciuilis, & politicæ, qualis est ciuiū ad regem, ciuis enim licèt obedire teneatur, non tamen cogitur, ac modo aliquo renuere, & excusare se potest. *Notatio 2.* Secundò notandum est appetitum sensitiuum duplices actus sortiri, nimirum elicitos, quales præcedēti capite numerauimus, & imperatos, vt motum localem. In hoc ergo capite sermo est de actibus elicitis, nam de motu locali in c. 10. agendum.

2. *Conclusio bipartita. Obseruatio 1. pro secunda conclus.* Hoc suppositō, sit conclusio: Appetitus mouetur à voluntate media ratione, cui proinde subditur politicè, non despoticè. Ita Aristoteles 1. Politicorum, cap. 3. ac D. Thomas optimè 1. 2. q. 17. art. 7. Ex cuius doctrina breuiter obseruandum primo, appetitum sensitiuum non nisi in rem cognitam per sensum tendere posse. Namque obiecti propositio per intellectum ei minime proportionatur: hinc ergo est, cur voluntas mouere appetitum sensitiuum nequeat immediatè: cùm enim voluntas non agnoscat, obiectum proponere non valet: id ergo efficiat, oportet, media potentia cognoscente, qualis est ratio, sed neque ista immediatè mouet appetitum, sed medio interiori sensu. *Obseruatio 2.* Pro qua re notandum est secundo. Licèt intellectus nostri cognitio à sensu incipiat: quia tamen illa suprema potētia est inter cognoscentes, altius penetrat res cognitas, quàm inferiores reliquæ, ob idque directiua earum est. Vnde fit, vt illustrare possit cogitatiuam, ac persuadere quodammodo demonstrando in obiectis maiorem rationem boni, vel mali, quam eousque assequeretur. Hæc ergo intellectus persuasio efficit, vt cogitatiua ipsa aliter apprehendat obiectum, aliter q; iudicet de illo: quia verò ab obiecto apprehēso mouetur appetitus, ideo ratio cogitatiuam persuadens mediante illa dirigere dicitur appetitum. Atq; ita patet cōclusionis probatio. Ex qua sequitur altera pars. Nam voluntas appetitum mouet, quasi consilium præbendo mediante ratione, non mouet autem necessitando: est ergo motio & obedientia politica, non despotica. Et confirmatur experientia. Nam quæ renuente voluntate multi insurgunt motus in appetitu sensitiuo, quos tamen ratio, quæ litis hinc inde suationibus, refrænat: consulendo quidem, & politicè regendo, non cogendo. *Deducitur prior pars conclusionis. Ostenditur posterior.*

Sed contra obijci potest, quia sequitur primò appetitum nostrum esse ignobiliorē appetitu brutorum, qui nulli subiacet: negatur tamen sequela, cum potius aptitudo humani appetitus, vt subijciatur rationi magna perfectio eius sit, siquidem melius est nobilissimo obedire, quā esse infimū in imperando: vnde ob hanc subiectionem is appetitus capax est virtutis, & vitij, vt cum D. Th. traditur 1. 2. q. 50. & 56. quemadmodum etiam voluntas nostra multo perfectior est, quando spiritus sancti motioni subditur, quam cui ipsa se mouet, nam *vbi spiritus Domini, ibi libertas*, ait Paulus 2. Corinth. 3. 3. *Obiectio 1. contra conclus. diluitur*

Rursus obijcies, sequi secundò, in appetitu sensitiuo humano reperiri aliquam libertatem, quod falsum esse patet, quoniam posita motione voluntatis, aut appetitus potest renuere, aut nō potest. Si hoc secundum admittatur, iam seruiliter obediet. Si primum, iam liber exit. Quod sanè videntur sentire, qui dicunt politicè obedire: nam politica obedientia in libertate fundatur. Caiet. 1. 2. q. 74. art. 4. planè concedit in appetitu sensitiuo libertatem ex proprijs: idque deduci putat ex S. Thoma eo loco docente in appetitu sensitiuo posse esse veniale peccatum, atque aperte loqui de appetitu secundum se. nam si de illo ageret, prout regitur à voluntate, non negaret peccatum quoque mortale esse in illo posse. Et confirmatur vlteriùs, quia appetitus sensitiuus ob coniunctionem cum rationali capax est virtutis, atque vitij: est ergo aliquo modo liber. 4. *Obiectio 2.* *Caietani responsio.* *Videatur author 1. 2. tract. 5. disp. 5. sect. 4. & 5.*

Hæc tamen sententia falsa omnino est, & contra sanctum Thomam 1. 2. q. 24. art. 1. ad tertium, docentē in passionibus appetitus secūdum se non esse malitiam. ergo neque libertas erit. Et in q. 34. art. 1. scribit omne peccatum in voluntate manere, & in 2. dist. 24. q. 3. art. 2. nullum motum esse de genere moris, nisi ex libertate voluntatis. Atque doctores vniuersi, & Patres in hoc conuenire videntur, vt nullum peccatum sit nisi in voluntate consentiente: ergo nullus etiam actus liber est nisi ex voluntatis libertate, cùm eo tantum actus quilibet peccatum esse possit, quod est à potentia libera. Vnde si in appetitu sensitiuo esset libertas, actus illius bonus esset, vel malus, seclusa voluntate, quod Caietanus consequenter quidem admittit, sed tamen contra doctorum torrentem vt diximus, Augustin. enim 1. retractationum, cap. 9. & 14. & lib. 3. de libero arbitrio, cap. 18. palam docet voluntate nos delinquere, aut rectè viuere. Idem scribit in lib. de duabus animabus contra Manichæum, c. 10. & de vera & falsa religione, cap. 14. & sermone 43. de verbis Domini, Chrysostom. homilia 2. imperfecti, & homilia 13. ad Romanos, Basilius *in institutione eorum, qui vitam ducere perfectam volunt.* Anselmus in illud Pauli Roman. sexto, *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore.* Origenes homilia 29. in Numeros. Diuus Thomas suprà, & D. Bonauent. in 2. dist. 24. Quod etiam ratione probatur: nam si actus appetitus sensitiui ex proprijs esset liber, ac posset malus esse absque voluntate, sequeretur hominem peccare sæpe contra voluntatem, imò sæpe peccare simul, ac bene agere circa obiectum idem: veluti si voluntas 5. *Refellitur.*

renueret,

renueret, appetitus vero cuperet turpe obiectum, similiaque absurda sequi facile intelligetur. Ratio autem à priori est, quoniam appetitus sensitiuus sequitur cognitionem sensus, in qua nec discursus est, neque ratiocinatio, aut inquisitio diuersorum mediorum, neque item vniuersalitas in cognitione, ex qua proinde possit oriri libertas in ipso appetitu, etenim libertas oritur semper ex indifferentia aliqua cognitionis, vt latius dicemus cap. 8.

6 *Vera responsio.* Ad argumentum ergo aliter respondẽdum, appetitum scilicet dici politicè obedire, non quod obediat liberè, neque enim in omnibus ad vnguem seruanda est similitudo, sed quia renuere potest: dum namque bonitas aliqua in obiecto apparet, moueri potest ad illius appetentiam, præcipuè si ex parte qualitatum naturalium & passionum incitetur, vt enim notauit D. Thom. 1.2. q. 17. a. 7. alterationes eæ, quæ sequuntur ex passionibus, sæpe rationem præueniunt, sæpe etiam physicæ alterationes sunt præuenientes etiam actum ipsum sensitiui appetitus, suntque proinde naturales vndequaque, atq; appetitum excitantes: liquet igitur, quomodo appetitus rationi obediat.

7 *Dubium subortum.* Restat vero dubium, an appetitus obediat rationi circa obiecta supernaturalia versanti. Apparet enim id impossibile: nam bona spiritualia, vt sic cognitionem sensitiuam excedunt, præcipuè si vt supernaturalia considerentur: sic enim ad Deum, vt spiritualis finis est, ordinem habent, atque ita sensu percipi minimè possunt. *Eius resolutio.* Dicendum breuiter, appetitum sensitiuum non posse moueri à supernaturalibus, vt supernaturalia sunt, ob rationem factam: attamen ex cognitione, & amore rerum supernaturalium in intellectu, & voluntate existentibus moueri sæpe appetitum, quod docet D. Thomas 1.2. q. 31. art. 1. ad 3. & adducens illud Psalmi 83. *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum*, id quod etiam experientia confirmat; nam ex consideratione supernaturalium oritur sensibilis delectatio in appetitu etiam vsque ad lacrymas, quod indicio est, ipsummet appetitum ferri per amorem in res illas, quod exponi potest in hũc modum. Namque dum intellectus supernaturalia considerat, formantur in cogitatiua phantasmata nonnulla repræsentantia obiecta eadem sub ratione aliqua sensibili, tanquam propria bona ipsius appetentis, vnde iam appetitus ipse mouetur, cogitatione scilicet illarum rerum, atq; adeo ferri aliquo modo in Deum ipsum valet: sic mens Deum concipit sub aliqua ratione sensibili, tunc-que pariter imaginatio format sibi idolum cuiusdam boni sibi maximè conuenientis sub ratione sensibili, vt creantis, seu conferuantis: hoc ergo modo potest moueri appetitus ex cognitione supernaturalium.

Videl. 2. de Orat. c. 18.

CAPVT VII.

De obiecto, & actibus voluntatis.

7 DOctrina de voluntate, si radicitus esset inculcanda, oporteret totam fere philosophiam moralem huc aduocare, quod præter institutum esset. Ne tamen omnino indiscussa relinquatur nobilissima potentia, de illa breuiter dicemus, quæ maximè ad rem pertinere videbantur. *Notatio pro materia discussione.* Est autem supponendum, voluntatem esse potentiam animæ rationalis, vt sic, atq; adeo esse potentiam spiritualem, quæ comitatur intellectum, & organo caret, prout omnia ex supradictis libr. 1. cap. 9. & sequentibus facile constare possunt: atque etiam colligi on hac potentia non esse distinguendas irascibilem, & concupiscibilem secundum rem sed ratione solum, quod hîc multo certius habetur: quoniam potentia hæc immaterialis est, atq; adeo vniuersalis in suo genere: his ergo positis restat dicendum de obiecto, & actibus huiusce potentiæ.

Videl. 3. de Ang. c. 1. n. 2. & 8.

In qua quæstione materiam de actibus, & obiecto voluntatis simul comprehendimus: siquidem quod ad philosophum naturalem attinet, nihil fere de his dicendum restat. Quare circa obiectum sit prima conclusio. Obiectum voluntatis est bonum in communi. Ita patet ex dictis supra in c. 2. Nam obiectum potentiæ appetitiuæ oportet esse quippiam sub ratione boni, sed voluntas appetitiua potentia est: ergo obiectum illius aliquam rationem boni induit, & non peculiarem aliquam boni rationem, cum nullum sit bonum, in quod voluntas ferri non possit: tendit ergo in communem rationem boni. Confirmatur primo: quia voluntas est in supremo gradu potentiarum appetentium: ergo est potentia vniuersalissima in illo genere: ergo habet vniuersalissimum obiectum, quod est bonum in communi. Confirmatur secundo: quia voluntas consequitur intellectum: ergo eius actus eo se extendit, quo apprehensio intellectus: sed hic potest apprehendere omne bonum: ergo & voluntas ipsum prosequi. Quomodo autem voluntas versari queat circa malum, patet ex 2. cap. iam citato.

1 *Assertio inducitur ex quo consule lib. 1. de Ang. c. 1. n. 3.*

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Sed arguit Scotus, ens etiam non bonum obiectum esse volũtatis, quoniam ens vniuersalius est, quam bonum: nam malum etiam ratione entis habet, voluntas autem potentia vniuersalissima est: ergo, &c. Occurrendum primo, voluntatem esse potentiam vniuersalissimam in suo genere, nempe in ratione potentiæ appetitiuæ, atque intra illud genus habere vniuersalissimum obiectum: huiusmodi autem est bonum tantummodo vt patet ex dictis. Secũdo occurrendum tam vniuersale esse bonum, quam ens ipsum, cum sit eius passio conuertibilis, malum autem potius entitate priuat, solumque dicitur ens quatenus suo modo fundatur in bono. Vrgebis vlterius. Sicut intellectus se habet ad verum, ita voluntas ad bonum, sed intellectus obiectum non assignatur verum, sed ens: ergo neque voluntatis debet assignari bonum. Respondeo quæstionem esse de nomine, quia obiectum etiam intellectus potest assignari *verum*, communiter tamen ponitur *ens*, quia est clarior eius ratio. Interest nihilominus inter intellectum, & voluntatem, quod ille non quolibet actu nouit distincte rationem veritatis in actu signato, licet quolibet noscat rationem entis in re qualibet, attingendoque entitatem, attingit etiam veritatem: per actus tamen assentiendi cognoscit intellectus distincte veritatem, ac ratione talium assensuum propriè dictum est intellectum versari circa verum, nam simpliciter cognoscẽdo circa ens potius tanquam circa rationem cognitã versatur. At vero voluntas ad amandum non solum requirit cognitionem rei, vt res est, sed etiam cognitionem obiecti secundum bonitatem, nam nisi ratio boni non cognoscatur, voluntas non appetit, quod indicio est, voluntatem ferri in rationem boni, tanquam in rationem volitam. Est ergo inter vtramque potentiam patens discrimen hac in parte. Et hæc de obiecto voluntatis.

3 *Obiectio. Ex Scoto desumitur. Eneodatur.*

Circa actus deinde oportet notare eos omnes in voluntate reperiri, qui reperiuntur in appetitu sensitiuo, amor, desiderium, spes, &c. licet modo altiori, quoniam in voluntate spirituales sunt, neque dependentes quoad esse à passionibus corporis etiam naturalibus: ac ferri possunt circa finem, & circa media, cum vtraque habeant rationem boni, & vtraque ab intellectu sub propria ratione suæ bonitatis, medij scilicet atque finis cognoscatur. Hinc iam colligitur prima diuisio actuum vo-

4 *Quoniam sint voluntatis actus, de qua lib. 3. de Ang. c. 1. n. 6.*

1. Eorum partitio.

lunta-

luntatis. Nam alij circa finem versantur, alij circa media: quia vero finis potest considerari, vel prout bonum absolutè, vel prout habendum, vel vt habitum, ideo circa finem potest esse in voluntate amor, ac desiderium consequendi illum, qui actus alias dicitur intentio finis, & tandem fruitio, seu gaudium de fine iam obtento. Medium vero duplex esse potest, aliud quod solum habet rationem medij, quia est primum medium, ad quod nullum aliud ordinatur, nec propter se est appetibile, sed tantum in ordine ad finem. Aliud est medium, quod videlicet media inter finem vltimè intentum, & media priora, ac respectu aliorum est finis, respectu vero vlteriorís finis, est medium: si ergo huiusmodi medium consideretur vt finis, habet eandem rationem, quam finis vltimus, nam intendi potest, & desiderari, & delectare si obtineatur. At circa medium, vt medium, duo versantur proprie actus voluntatis: nimirum electio, & vsus nam postquam voluntas intendit finem, statim intellectus conciliatur de medijs cõgruentibus, ac voluntati proponit, circa quæ ipsa duo præstat. Primum est acceptare aliquod illorum, quod est consentire, vel eligere, consentire enim quadam ratione est commune nomen conueniens cuicunque volitioni, & amori, siue sit circa finem, siue circa media, quomodo communiter dicimus peccatum consummari per consensum voluntatis: at tamen consensus proprie significat applicationem illam voluntatis ad aliquod medium, quæ sequitur ex præmissa consultatione intellectus, quæ acceptatio si sit efficax, & separans vnum medium ab alijs, illudque præferens, dicitur electio: facta autem electione necessarium est, vt id medium executioni mandetur, cui deseruit vsus: qui actus quidam est, quo voluntas applicat potentias omnes ad operationes sibi necessarias: nam medium electum propter executionem certè eligitur. Quare si forte exequendum sit à manu, habet voluntas potestatem ad eam operi applicandam, & similiter de alijs: nam cum voluntas respiciat vniuersale bonum, necesse est apud se habeat vim mouẽdi omnes vires animæ, & applicandi illas ad propria earum munia: hæc ergo applicatio, vsus vocatur, atque hi sunt ferè omnes actus voluntatis: de quibus plura apud D. Thomam 1. 2. q. 11. quæ tamen ab hoc loco sunt aliena, propria vero moralis disciplinæ.

De subditione amorum in amicitia, & concupisc. author 1. 2. tract. 4. disp. 1. sect. 5.

5 *Altera partitio.*

Ex his porro colligitur distinctio communis de duplici actu voluntatis, elicito scilicet, & imperato. Elicitus est, qui ab ipsa voluntate immediate fit: imperatus est alterius potentiæ humanæ, quæ subditur vsui, & motioni voluntatis: nam actio partis vegetatiuæ, & motio cordis continua actus imperati non sunt, vtpote quæ sub potestatem nostram per se, ac directè loquendo non cadunt, (quod ideo addimus, quoniam remotè subdi aliquomodo possunt voluntati: si aut alimentum nobis ipsis subtrahamus, aut forte violentia alia vitam eripiamus.) Simile vero est de quibusdam membrorum motibus naturalib. generatiuæ partis, quæ proueniunt multoties ex alteratione naturali, neque in potestate hominis existunt, teste Aristotele de animalium motu circa finem, & sancto Thoma ibidem lectione 10. in principio. Iam vero sensuum externorum actus quodammodo sunt imperati à voluntate, quoad applicationem scilicet potentiæ ad obiectum: at facta semel applicatione sensus necessario exit in actum, nec ea in re obedit voluntati: sensus deinde interior veluti imaginatio pendet etiam in actu suo à voluntate, quæ potest illum mouere ad operandum, sæpe tamen imaginatio ipsa voluntatem præuenit, offertque obiecta plurima, voluntate renuente: vnde proueniunt importunæ cogitationes: communiter tamen si vertantur, & voluntas aduertant, illas valent reprimere, quamuis non sine difficultate: sæpissimeque non valent propter corporis indispositionem, vel certe quia impossibile est intellectum nunquam omnino distrahi, operationes etiam intellectus sunt à voluntate imperatæ, quia exercentur voluntarie, vt experientia constat, & etiam S. Th. docet 1. p. q. 82. a. 4. cuius rei ratio vniuersalis tacta iam est: quia ad voluntatem spectat finem intendere, atque adeo mouere potentias omnes, quæ conducere possunt ad finem, tales vero sunt, quas numerauimus. Atque hoc modo fit reductio potentiarum humanarum ad vnum primum mouens cæteras omnes, vt recta sit, & ordinata institutio naturæ: qua de causa voluntas cõparatur cordi. Ad Rom 6. *Charitas Dei infusa est in cordibus nostris.* Et in Psal. 36. *Lex Dei in corde ipsius*: nã sicut cor est principium motiuum corporis, ita voluntas est principium operationum humanarum, & ideo illæ tantum operationes censentur propriè hominis, & dignæ præmio, vel pœna, quæ à voluntate procedunt.

Voluntas cur nuncupatur cor.

6 *Vter actus sit prior simpliciter voluntatis ne, an intellectus.*

Circa intellectum tamen, & voluntatem est difficultas: nam supra diximus appetitum sequi cognitionem, & potentiam cognoscentem mouere appetitiuam: mouet ergo intellectus voluntatem ergo non potest moueri ab illa. Respondet sanctus Thom. supra, & opusc. 43. c. 5. intellectum mouere voluntatem per modum causæ finalis applicando obiectum, voluntatem vero intellectum mouere effectiue applicando scilicet illum ad operandum. An autem possit intellectus aliquando effectiuè applicare voluntatem ad opus, quæstio est moralis 1. 2. q. 9. artic. 13. vui de imperio agitur, quæ certè controuersia ab illa distat, quam suprà tractauim⁹ hoc ipso libro ca. 3. vbi tantum definiuimus ad actum voluntatis, neque intellectum, neque obiectum elicitiue concurrere. An vero imperatiuè, alia quæstio est, de qua censeo breuiter intellectum ex se non posse efficaciter imperare voluntati, nisi forte supposito actu alio eiusdem voluntatis, sic postquam voluntas eligit, valet intellectus efficaciter ei imperare executionem: tota vero illa intellectus efficacitas prouenit ex electione voluntatis, à qua si voluntas forte desistat, imperium efficax non erit. Quapropter simpliciter, & absolute loquendo intellectus tantum potest mouere finaliter voluntatem: voluntas vero intellectum effectiue. Ex quo colliges inter actus harum potentiarum præire primo oportere actum intellectus, cũ appetitus vbiq; supponat cognitionem, vnde quo ad primum actum non mouetur à voluntate, sed vel ab inclinatione naturali, vel ab extrinseca aliqua propositione obiecti. Vnde primus intellectus actus specialiter tribuitur Deo à D. Tho. 1. p. q. 63. a. 5. fortasse quia Deus speciali prouidentia gubernat creaturam rationalem, ad illumque proinde pertinet inclinare ipsam ad hoc, vel illud obiectũ, maxime in principio sui esse, quod desumptum est ex Aristot. 7. Ethic. ad Eudem. c. penult. scribente dari consilium quoddam naturale ab interiori quodam mouente procedens: in negotijs quippe agendis sæpe experimur actus quosdam apud intellectum nostrum, qui à voluntate neutiquam procedunt, sed vel ex peculiari instinctu Spiritus sancti, vel Angelorum ministerio, vel certe ex suggestione dæmonum, quos oportet cautè discernere, vt monet S. Ioan. prima canonic. c. 4 & Bern. serm. 1. Pente. Motio ergo voluntatis non est adeo necessaria in his potentijs ad agendum, vt sine illa operari omnino nequeant. Sæpe enim aliæ potentiæ in actionibus suis motionem intellectus præcurrunt.

Videl. 1. de Ang. c. 4. nu. 17.

Vltimo aduertendum est, illam motionem voluntatis à qua dicuntur effectiuè moueri potentiæ reliquæ,

7 *Motio vo-*

luntatis respectu aliarum potentiarum qualis.

reliquæ, non sic intelligendam esse, quasi voluntas aliquid eis imprimat, vel modo aliquo immediatè concurrat ad eliciendos ipsarum actus, est nimirum sola moralis motio, quæ in philosophia naturali, efficientia est accidentaria, in morali vero censetur per se ac prouenit solum ex consensione potentiarum, quæ in eadem anima radicantur, & habent inter se dictam subordinationem naturalem.

CAPVT VIII.

Vtrum voluntas sit libera potentia in omnibus suis actibus.

CAput hoc integrum ex autographo præteriuimus, quoniam latè tractatur in priori tomo de Gratia Prologomento 1. & in Meta. d. 19. à sect. 2. & vltra, tum etiam non parua pro eodem argumento videri possunt in opusculo 4. de libertate diuinæ voluntatis.

Quæri autem vlterius posset primo, an appetitus rationalis, siue voluntas sit species infima, an potius in homine, atque Angelo specie distinguãtur, quod disputant recentiores 1. p. q. 59. ar. 1. vbi Cumel. item Franciscus de Herrera in 2. dist. 13. q. 1. & ipse author lib. 3. de Angelis, c. 1. Secundo quæri posset, an voluntas, seu appetitus rationalis distinguatur in homine in concupiscibilem, & irascibilem, sicut appetitus sensitiuus distingui à multis solet. De quo videndus author lib. 3. de Angelis, cap. 1. post Scotum, & Gabr. in 3. d. 26. & 34. Henricum quodl. 8. q. 15.

CAPVT IX.

Quænam sit perfectior potentia, intellectus ne, an voluntas.

1 HÆc quæstio vltima est de potentijs animæ rationalis, nam postquam de his sigillatim dictum est, complementum doctrinæ postulat, vt eas inter se conferamus, id, quod etiam de potentijs sensitiuis tractari posset, reiecta tamen in hunc locum est, quoniam in potentijs spiritualibus apertior erit difficultas, ac facile poterit reliquis accommodari. Arguitur itaque voluntatem præmineꝛe intellectui primo, quia habet nobilissimũ obiectum, ipsam scilicet rationem boni, prima autem, & potissima perfectio rei esse videtur bonitas ipsius. Confirmatur: nam bonum dicit ordinem ad existentiam: verum autem, quod est obiectum intellectus, ab existentia abstrahit, perfectius autem videtur, quod ordinem habet ad existentiam cum hæc sit prima, & potissima rei cuiusque perfectio: ergo, &c. Secundo arguitur ex actibus: nam perfectior est actus voluntatis, quam intellectus, si perfectissimum vnius actum ad perfectissimum alterius comparemus: ergo & voluntas perfectior erit: illa siquidem potentia perfectior creditur, quæ meliori actu se explicare potest. Antecedens patet: quia perfectissimus actus voluntatis est dilectio Dei, ac perfectissimus intellectus est Dei cognitio, melior autem est amor Dei, quam cognitio iuxta illud Paul. 1. Corinth. *Maior autem horum est charitas.* Confirmatur: nam ordines angelorum distinguuntur secundum eorum perfectiones, ac Seraphini superiori gradu, quam Cherubini locantur: quia hi excellunt in cognitione, illi in amore: ergo amor est perfectior. Tertio libertas est maxima perfectio, voluntas autem est potentia libera, non intellectus: ergo, &c. Confirmatur: quoniam voluntas regit intellectum, ad totum hominem, adeo vt reliquæ omnes potentiæ ad nutum voluntatis agantur: ergo ipsa tenet primatum inter potentias. Quarto, voluntas totum hominem bonum, vel malum reddit: neque enim scientia hominem bonum facit, vel malum, sed virtus, & vitium: hæc autem ex voluntate maxime pendẽt, quia libertate propria non dantur. Confirmatur, quia hac ratione appetitus sensitiuus est perfectior, quam imaginatio, quia ille capax est virtutis: non autem imaginatio.

Argum. 1. pro voluntate.

Confirm.

2. Argum.

Confirm.

3. Argum. Confirm.

4. Argum.

In hac quæstione Schola sancti Thomæ, & Scoti discrepant, Scotus enim in 4. dist. 49. q. 4. statuit voluntatem esse simpliciter perfectiorem intellectu, quem discipuli sequuntur. Idem sentit Alens. 3. p. q. 86. membr. 1. distinct. 1. q. 1. 4. Bonauent. Ægidius, Argentinas, Gabriel, & Maior in 4. dist. 49. Albert. in 1. d. 1. q. 14. Aureol. apud Capr. ibid. q. 1. At D. Th. 1. p. q. 82. a. 3. è contra opinatur, licet secundum quid, seu in quibusdam actibus voluntas superet: sequuntur eum sui, ac Durand. in 4. d. 94. q. 4. Palud. q. 3. Heruæus quodl. 8. quæst. 9. Capr. in 1. d. 1. q. 2. & d. 3. q. 3. a. 2. Abul. ad c. 5. Matthæi, q. 30. & Venetus 3. de anim. text. 58. videturque sententia probabilior. Vnde sit nostra conclusio. Intellectus est perfectior potentia. Hanc conclusionem declarat sanctus Thomas ex obiectis in hunc modum. Nam obiectum intellectus simplicius est, & abstractius, quam obiectum voluntatis, ac modo aliquo immaterialius: ergo ipsa potentia perfectior est: nobilitas namque potentiæ ex nobilitate obiecti desumitur, illud autem obiectum nobilius est, quod est abstractius, & immaterialius. Ostenditur vero antecedens, quoniam intellectus attingit obiectum sub abstractione ab existentia, con siderando scilicet nudam rei quidditatem, voluntas vero non nisi in rem, prout habet ordinem ad actualem existentiam terminatur: nihil enim appetitur, nisi vel prout actu existit, vel extiturum est. Hanc rationem Scotus cauillatur multiplicit er: eam vero profixe defendit Caiet. supra, quem videre licet. Verè autem ratio subtilis est optimeq; ostendens perfectionem intellectus. Enimuero intellectiuæ potentiæ vis ea est, vt rem quamliber posit sub omni præcisione cõsiderare, essentiam ipsam ab existentia separando, & vniuscuiusque propriam rationem vestigando. Quod sane vim magnam arguit, immaterialitatemque intellectus ipsius, voluntas autem simplici modo fertur in obiectum appetendo existentiam illius: qui certè modus operandi minus subtilis est, minusque immaterialis. Secundo arguitur. Potentia intellectiua immediatius sequitur ex animæ essentia, voluntas vero medio intellectu: hic ergo est pfectior. Consequentia exponitur: nam quãdo passio vna ex alia sequitur, seu potius mediante alia, quæ immediatius sequitur ex essentia præstat ei, quæ sequitur mediatè, cum sit veluti principium alteri⁹. Antecedens autem suadetur, tum ex communi ratione potentiæ appetitiuæ, quæ ex potentia cognoscitiua cõsequitur, sicut appetitio sequitur ex cognitione: tum ex ꝓpria ratione voluntatis, cui⁹ libertas, vt diximus, ex indifferentia, & pfectione intellectus nascitur. Tertio Dignitas hominis potissime ex intellectu desumitur, & ideo tanquam differentiã essentialem illius assignamus, q̃ intellectiuus sit, seu rationalis, id vero principaliter habet ab intellectu, cum voluntas rationalis sit ex participatione illius: præcedit ergo intellectus. Id q̃d etiam inde ostenditur, quoniam voluntatis radix ipse intellectus censetur: siquidem eo ipse, quod asserimus hominem esse rationalem, quasi virtute & radice pronuntiamus volitum esse, ac liberi arbitrij: quare, &c. Vnde etiam confirmatur ratio, namque potentia per essentiam rationalis, cuiusmodi est intellectus, pfectior est, quam quæ tantũ per participationem est rationalis, qualis volũtas, quæ potentia cæca est, nec nisi ratione ducatur, operari valet. Quarto intellectus est regula omnium

Diffinitum in hac quæstione.

Assertio confirmatur ex obiectis intellectum præcellere.

Eius ratio ex D. Th.

Caiet. Scot. refellit.

Defenditur allata ratio ex D. Thom.

1. Ratio.

Tertia.

Confirm.

Quarta.

nium operationum voluntatis, & in tantum voluntas malè, vel bene procedit, in quantum rationi conformatur: tota siquidem bonitas, & malitia moralis sumitur ex ordine ad rationem rectam, & ideo tanto voluntas est melior, quanto est rationi subiectior, teste Aristotele primo Ethicorum, capite tertio, Cicerone secundo officiorum, Augustino de libero arbitrio, cap. 9. & 10. ergo perfectior est ratio ipsa, quam voluntas. Quinto, in suppositis intelligentibus differentia perfectionis naturalis potissimè attenditur ex parte intellectiuæ potentiæ: nam voluntas fere eiusdem est rationis in ijs suppositis, vel saltem non potest tam facile distingui in eis ex diuersitate operandi sicut intellectus: & intra latitudinem angelorum maior perfectio maximè relucet in modo cognoscendi, vnus enim altiori modo, & per vniuersaliores species cognoscit, quam alter, in voluntatibus autem difficile inueniretur distinctio, quæ in modo operandi, vt dixi, parum differunt. Signum ergo est perfectionem naturæ intellectualis potissime se explicare in potentia intellectiua, atq; adeo esse perfectissimam potentiam in tali subiecto. Sexto, potentia cognoscitiua ex suo genere est perfectior, quam appetitiua: ergo si conferamus perfectissimam potentiam cognoscentem cum appetente perfectissima, illa hanc superabit in perfectione, siquidē ex suo genere excedit, & in specie proportionaliter accrescit, sic autem se habent intellectus, & voluntas: ergo, &c. Antecedens primum probatur (reliqua enim nota sunt) namque appetitus quædam inclinatio est appetentis, vnde ex vi, & modo operationis appetitus non explicat perfectionem suam in tali opere, imo neq; ad hoc principaliter ordinatur, sed tantum ad bonum quærendum: at potentia cognoscens de se est vis quædam explicans maxime perfectionem, & immaterialitatem rei cognoscēdæ: per hanc quippe virtutem res cognoscens fit quodammodo res ipsa cognita, ficque cognitio ex suo genere magis propter se est, quam appetitus: ergo perfectior potentia est ex suo genere.

Quinta.

Sexta.

3 *Ad 1. arg. in nu. 1.* Ad argumentum primum prioris sententiæ negatur antecedens. Nam si obiecta intellectus, & voluntatis considerentur in ratione rei, sunt ferè æqualis perfectionis, quia vtraque ex his potentijs vniuersalissima est. Nihilominus absolute consideratis obiectis, vt obiecta sunt, intellectus obiectum altius deprehenditur, cum nobiliori modo attingatur ab intellectu, quam à voluntate bonū, *Ad confirm.* vt diximus. Ad confirmationem respondetur etiam intellectum considerare res, quæ habent ordinem ad existentiam, imo & existentiam ipsam, ac rationem boni, eaque omnia perfectiori quodam modo attingere: vt explicatum est.

4 *Ad 2. communis responsio.* Ad secundum communis solutio est, intellectum, & voluntatem spectari posse in statu viæ, & in statu patriæ: ac priori modo actum voluntatis esse perfectiorem actu intellectus respectu rerum superiorum, ficque charitatem præcellere: cuius rei ratio redditur, quod intellectus attingat res, prout sunt intra ipsum, voluntas autem, ad eas feratur prout in seipsis existunt. Quoniam vero in via Deus, ac superiora omnia in intellectu nostro existunt imperfectè, atque obscure, ideo cognitio eorum est nunc imperfecta, & amor perfectus ex contraria ratione, quod in res tendat in se consideratas. Quod etiam sentit Hugo de sancto Victore lib. 6. in cælestem Hierarchiam, D. Dionys. c. 7. in hæc verba, *Dilectio superemicet scientiæ, plus enim diligitur, quam intelligitur, & intrat dilectio, vbi scientia foris est*: atque de hoc amore, & cognitione procedit illud Anselmi in lib. cur Deus homo c. 1. *Peruersus ordo est velle amare, vt intelligas, rectitudo mentis est velle intelligere, vt ames.* At vero in statu patriæ excedit actus intellectus actum voluntatis, quia tunc videtur prout in se est, iuxta illud 1. Ioan 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.*

Hæc vero responsio difficultates patitur. Primo enim rogo, quomodo voluntas in via possit magis, perfectiusq; diligere, quam intellectus cognoscit, cum appetitus non nisi in cognitum, atque eo modo quo est cognitum feratur? Secundo, quo itē modo intellectus res cognoscit prout in ipso sunt? imo non nisi prout in seipsis habent, agnoscit: alias in sua cognitione deciperetur, atque aberraret. Pro priori difficultate distinguenda est res cognita, & amata à modo, quo ea cognoscitur, & amatur: namque ex parte rei cognitæ, ac similiter rei amatæ, voluntas non amat quidem nisi rem cognitam ab intellectu: quoad modum tamen differentia intercedit: intellectus enim per assimilationē operatur, cognoscitq; obiecta per species eorum, quas in se habet, & ideo quasi in seipso speculatur obiecta, & hac ratione cohæret, rem cognitam esse maxime cognoscibilem, ac simul imperfectè & obscure cognosci, atque adeo simul verum, in seipsa rem cognosci, & prout intra intellectum repræsentatur. At voluntas operatur per modum impulsus, & inclinationis ad res cognitas, ideoq; non attendit modum, quo cognoscuntur, sed in res ipsas cognitas absolute fertur, sicque ferri in res prout in se sunt, appositè dicitur.

5 *Data responsio duplex vrgetur difficultate.* *Enodatur prior difficultas,* *Pro hac responsione videndus author l. 2. de orat. c. 13.*

Posterior vero difficultas circa eandem solutionem oritur ex data nunc solutione prioris: sequitur quippe ex ea etiam in patria amorem perfectiorem esse visione, cum ibi etiam amor feratur in Deum prout in se est, intellectus vero non nisi pro vt in se illum habet. Propter hanc instantiam quidam ex Thomistis sentiunt amorē in patria secundum quid perfectiorem esse: sed falsum sentiunt, namque ibi intellectus, & voluntas feruntur in DEVM prout in se est, cum DEVS secundum suam essentiam intellectui beati sit intimus, neq; in se melius exultat quam in intellectu illo, ac sicut voluntas Deum in se totum amat, ita & intellectus Deum totum videt in seipso. Rursus quemadmodum intellectus non totaliter Deum videt, ita nec voluntas totaliter amat. Sed iam tertia nascitur, & maior difficultas, etenim quamuis hæc habeant verum in supernaturalibus actibus, at in naturalibus sequi videtur actum amoris naturæ viribus elicitum perfectiorem esse, quam sit naturalis cognitio intellectus, ille namque amor in Deum tendit prout in se est, illumque attingit super omnia, at cognitio imperfecta est, & obscura, vnde sequi plane videtur, voluntatem intellectui præstare, nam perfectio potentiæ ex naturalibus eius viribus pensanda est. Respondeo primo aliquam fortasse cognitionem Dei naturalem perfectiorem esse, quam sit amor naturalis, vt naturalis: quamuis vt moralis, amor sit perfectior. Enimuero naturæ viribus cognoscere Deum, & attributa illius, inuoluit etiā cognitionem de diligēdo Deum super omnia, quod totum intellectus naturaliter assequitur, & maioris perfectionis esse ostenditur, quam amare illū posse imperfecto quodam modo: præcipuè, quia prædicta cognitio non supponit actum alterius potētiæ, à qua iuuetur: at vero talis ille amor cognitionem supponit intellectus, à qua fere totam suam perfectionem haurit. Respondeo secundo licet amor naturalis perfectior esse admittatur, nihilominus intellectum perfectiorem potentiam esse, eo quod eleuari potest ad perfectiorem actum, quam voluntas. Pro quo notandum, licet actus visionis, & charitatis sint supernaturales, nihilominus tamen habere fundamentum aliquod in natura potentiarum, à quib. exercentur, vere enim intelectus ex natura sua nonnihil valet circa cognitionem Dei, quem pla-

Ad 2. difficultatem quid dicant nonnulli. *Reiiciuntur.* *Suboritur 3. difficultas.* *Soluitur 1.* *Soluitur 2.*

ne sub obiecto suo comprehendit, alioquin non posset eleuari ad illam visionem: ideoque dicendum de voluntate, quocirca intellectus de se habet non repugnantiam, vt ad illum perfectissimum actum eleuetur, ideoque de se perfectior est, quam voluntas: quod autem voluntas possit vnum aliquem meliorem actum naturalem exponere, quã intellectus non propterea perfectior absolutè censenda est, tum ob ea, quæ diximus, tum quia sat est intellectum communiter, & in cæteris actibus excellere, & hactenus de secundo argumento. Ad confirmationem vero eius ibidem adductam respondetur: sicut Seraphini perfectius amant, quã Cherubini, ita etiam perfectius videre, certum enim est absque controuersia ex perfectiori Dei visione sequi perfectiorem amorem: difficultas ergo communis est in vtraque sententia, dicendumq; denominationem illam non sumi ex his, quæ in ipsis Angelis inueniuntur, sed quæ in nobis efficiunt. Seraphim itaque dicuntur ardentes, & incendentes, vt Diuus Dionysius ait septimo capite, cœlestis Hierarchiæ, quia illorum munus est accẽdere in charitate Dei hominum voluntates, nam quia charitas in via perfectissima est, ideo hoc est perfectissimum Angelorum munus, quod Seraphinis tribuitur, Cherubini vero munus habent illuminandi intellectus, ex eoque denominantur, quo pacto interpretandus venit D. Th. 1. p. q. 108. art. 4. ad 6.

Ad confirmationem 2 argum. in eodem n. 1.

7 Ad tertium argumentum principale respondetur, quanuis in libertate voluntas superet intellectum, intellectum superare voluntatem in ratione, & discursu, multo vero maior perfectio est potentiam rationalem esse per essentiam, quam esse liberam, hæc enim perfectio ex illa oritur tanquã minor. Vnde ad confirmationem negatur antecedens: potius enim intellectus regit voluntatem, totumq; hominem, quam è contra: nam licet applicatio ad operandi sit à voluntate, rectitudo tamen operandi ab intellectu proponitur. Ex quo negare non possumus has potentias inter se dependentiam habere, seque mutuo iuuare, plus tamen est, quod voluntas intellectui debet, quam quod intellectus voluntati.

Ad 3 arg. in eodem n. 1.

Ad confirm.

8 Ad quartum dicitò in intellectu potius consumari perfectionem hominis, cum per actum intellectus homo fiat beatus, at voluntatem reddere hominem bonum dispositiuè in via, quia est principium merendi, ideoq; bonitatem moralem consummari in voluntate, id tamen habere in quantum conformatur suæ regulæ, quæ est recta ratio. Vnde prius, ac perfectius moralis bonitas oritur ab intellectu, qua de causa etiam dependentia, quę inter virtutes morales perfectissima est, in intellectu residet. Ad confirmationem quidam putant in potentijs sentientibus appetitum esse perfectiorem quolibet cognoscente, eo quod actus omnes virium sensitiuarum ordinantur ad appetitum sensitiuum, seu ad delectationem, cum vis sensitiua non nisi delectabile bonum attingat. Præterea sensitiua virtus ex natura sua ordinatur ad obediendum rationi, ad hoc autem vicinius accedit appetitus inferior (nam bruta ex concupiscentia potius quam ex eruditione ducuntur) in natura autem intellectuali, quæ secundum se capax est vniuersalis, & summi boni, meliusque illud assequitur contemplatione, quam delectatione, & operatio appetitus ad operationem intellectus ordinatur, ideo intellectus perfectior asseritur. Et hæc responsio ex S. Th. colligitur 1. 2. q. 4. a. 2. ad 2. Respondetur tamen secundo etiam in sensitiua parte sensum interiorem appetitui præcellere, cum habeat nobiliores operationes, nobilioremque operandi modum: ac plerę; ex rationib. factis pro intellectu in sensu etiam procedunt, neq; vlę sunt quæ contrarium persuadeant.

Ad 4. ibid.

Ad confirm 1. solutio.

2 Solutio.

CAPVT X.

De potentia motiua secundum locum, an actiua sit, atque ab aliis animæ potentijs distincta.

MOtus localis absolute sumptus communis est rebus etiam inanimatis: in animalibus tamẽ artificioso quodam modo editur à principio intrinseco actiuo per cognitionem, & appetitum: in alijs vero non ita. Quæ differentia quod attinet ad rationem motus localis, non videtur essentialis, & ideo de ipso motu, qui est actus huius potentiæ nihil superest dicendum præter ea, quæ in physicis dicta sunt, neque etiam de termino huius motus, nempe de vbi, quod tanquam obiectum ad hanc potentiam comparari potest: solum ergo restat dicendum de potentia ipsa, & de instrumentis, quibus hic motus executioni mandatur.

Ad 3. phys. c. 9. & disp. 51. Metaph. & 4. de Angelis.

Hæc porro quæstio difficultatem habet propter Aristotel. in 3. de anim. asserentem virtutem mouendi esse phantasiam cum appetitu, ex quo sequi videtur, potentiam hanc non esse distinctam ab ijs, de quibus hactenus diximus. In contrarium vero est, quia actus, & obiectum motiuæ potentiæ distincta sunt ab actibus, obiectisq; aliarum potentiarum animæ. Pro resolutione notandum primo, motum localem duplicem inueniri in animantibus: naturalem scilicet, qui vitalis etiam dicitur, & animalem, ex appetitu nimirum pendentem. Primus est tum continuus motus cordis, tũ etiam dilatatio, ac compressio pulmonum, ex quibus prouenit respiratio, & arteriarum pulsus: hi enim motus omnes naturales dicuntur, quia in nostra potestate non sunt, vnde Aristotel. libr. de communi animal. motu, ad fin. spirationem inter motus non voluntarios numerat: potest quidem per appetitum aliquantulum detineri, & impediri spiratio: id vero non nisi quantum ad ingressum, vel exitum aeris: attamen motus ipse cordis interior nequaquam: sicut neque motus partis vegetatiuæ. Iam vero motus alter, animalis nuncupatus, ipse est, quem progressiuum appellant, quemque præcipuè hoc loco intendimus.

Notatio 1. pro resolutione.

De primo ergo motu sit prima conclusio. Potentia ad motum naturalem specialis est in anima distinctaque ab appetitu sensitiuo, acresidens in corde, & pulmonibus. Probatur, quoniam ille motus ab actione appetitus, vel sensus non pendet: his enim cessantibus exercetur nihilominus prædictus motus: ergo ab speciali alia potentia animæ procedit. Antecedens experientia notum est: consequentia vero videtur euidens, nam talis motus à potentia actiua animæ debet fieri, non à sensu, aut appetitu, siquidem his cessantibus ille non cessat: ergo, &c.

2 *Assertio.*

Probatur.

Circa motum progressiuum, de quo principaliter inquiritur, est notandum, ad illum concurrere cognitionem, appetitum, externa membra, eorumque dispositionem. De cognitione res liquet, tum quia progressio determinata esse debet, ad certum ve terminum tendens, vnde eam oportet dirigi ab aliqua vi cognoscente: tũ quia appetitus non est absque cognitione. De appetitu quoque similiter liquet: animal enim seipsum mouet, cum appetit, & homo item quando vult: ac præterea quoniam motus ille naturalis non est: erit ergo ab appetitu. Denique quod membrorum dispositio necessaria sit, constat, quia si prauè dispositа sunt, nõ procedet motus, quantumuis animal appetat: idem amplius constat ex naturali cõpositione talium membrorum, ideo enim iuncturis inuicem colligantur conuexumque in concauo includitur vt possit vnum in altero volui tanquam in cardine, quod obseruat Aristotel. 3. de Anima, textu 32, & lib.

3 *Ad motum progressiuũ concurrunt cognitio, appetitus, & membra externa.*

& lib. de communi animalium motu, in principio & S. Thomas ibidem lect. 1. ait enim eo loco Aristoteles iuncturas ad hunc finem fabricatas, vt quiescente parte vna altera moueatur, ac mota nitatur quiescenti. Sic dum manus mouetur, quiescit brachium, quod si brachium torqueatur, humerus quiescit, ad alia vero munia membrorum, & per illorum extensionem, & retractionem mẽbra mouentur. Ita patet tria hæc ad progressionem esse necessaria: patet vlterius potentiam cognoscentem solum concurrere ad hunc motum tanquam dirigentem appetitum, appetitum vero immediatè attingere executionem motus.

4 *Membra externa quomodo concurrant. 1 Opinio.*

Quo autem modo externa membra concurrãt, dubitari solet. Nonnulli volunt in eis dari tãtum dispositionem passiuam ad motum localem, obediendo scilicet appetitui mouenti, in isto autem residere totam virtutem actiuam illius motus ad eum motum, quo in motu cælorum alibi diximus ex parte corporis tantum inueniri aptitudinem passiuam, vt moueatur, vimque actiuam totam esse in intelligentia mouente. Hanc sententiam tradere videtur Aristoteles citato libro de Anim. & lib. de animal. motu, vbi astruit appetitum esse principalem causam eiusmodi motus: si autem immediate non causaret, non magis esset principium motus, quam visionis, v.g. vel intellectionis. Idem sentire videtur S. Thomas 1. p. q. 75. art. 3. ad 3. dum ait vim appetitiuam esse effectricem: vim vero motiuam existentem in membris, motum exequi: per eamque membra reddi habilia ad obediendum appetitui, *cuius actus*, inquit, *non est mouere, sed moueri.* Idem docet 2. contra gent. c. 82. vbi Ferrar. in fine, ac late Capreolus in 2. d. 1. q. 2. ad argumenta Aureoli, Caietan. 3. de Anima, suo cap. 6. Ratione quoque arguitur: quia hic modus concurrendi ad progressionem sufficiens est, ac maxime consonus naturæ appetitiuæ, perfectionique amantis: ergo, &c. Assumptum ostenditur quoad primam partem. Nam posita efficacia in appetitu ad efficiendum motum, posita item in membris dispositione ad obediendum, nihil aliud apparet necessarium: atque exemplum de Angelo mouente cœlum idem confirmat. Secunda deinde pars suadetur. Quia appetitus potentia est inclinans ad aliud ergo consonum illi est, vt etiam moueatur ad illud consequendum: eiusdem quippe potentiæ est in finem tendere, & ad consecutionem illius conari. Tertia denique pars probatur, tum quia quo pauciora principia concurrunt ad actionem aliquam, eo melius est operanti, tum quia operari per potentiam animalem, ac per actionem immanentem multo perfectius est, quam per potentiam extrinsecam. Et confirmatur, quoniam motus variatur pro ratione appetitus, si enim hic vehemens sit, motus quoque velox est, si sit remissus, motus etiam tardius editur: ergo signum est illum ab appetitu procedere.

5 *2. Et probabilior opinio.*

Contrariam sententiam tenet Henricus quodl. 1. q. 6. Gotfredus quodl. 1. q. 4. Thienensis 3. de Anima, text. 54. negantes appetitum principium esse immediate elicitiuum motus localis, dicique putant in ipsis membris animalis virtutem aliam, quæ actiue exequatur motum: quia tamen potentia hęc in actione sua omnino ab appetitu pendet, ideo motum ab appetitu prouenire. Consonat huic opiuioni Aristoteles in 3. de Anima, textu 54. quatenus ait dari organum quoddam corporeum quo appetitus perficit motum. Idem insinuat D. Thom. opusc. 43. cap. 5. dicens, appetitum imperare motum, æstimatiuam dirigere, potentiam motiuam exequi, & 1. p. q. 78. art. 1. ad 4. sensum, & appetitum non sufficere ad mouendum nisi super addatur vis aliqua, motiuam enim solum esse in appetitu, vt in imperante motum, in ipsis autem partibus corporis est, vt fiant habiles ad obediendum appetitui. Ex quo loco rationes deducuntur pro hac parte. Prima. Virtus motiua potentia est animæ ab alijs distincta, in partibusque ipsius corporis subiectata: ergo potentia actiua est, non passiua tantum. Consequentia valet, eo quod potentiæ animæ, vt anima est, actiuæ sunt, cum actus earum sint vitales, atque adeo à principio intrinseco actiuo procedentes. Vnde confirmatur intentum. Nam actus, quo scribo, v.g. non solum est actus vitæ, prout ab ipso appetitu elicitur, & appetitur, sed etiam prout ab ipsa manu executioni mandatur, nam ipsemet motus manus est vere vitalis: ergo respectu illius motus non se habet manus merè passiuè, sed actiuè etiam: ergo est in manu potentia aliqua illius motus ab appetitu distincta. *Probatur 1.*

Secunda ratio. Appetitus non immediatè elicit actum localem, sed imperat: concedenda ergo est distincta potentia actiua immediatè efficiens illum. Consequentia est clara ex illorum sententia, atque ex ratione actus imperati superius explicata. Antecedens vero est S. Thomæ, probaturque, quoniam sicut appetitus membra ciet ad motum localem, ita singulas partes impellit ad suas actiones: sed nulla actio aliarum partium est elicita ab appetitu, sed imperata tantum: ergo motus localis nonnisi imperatus erit, cum nulla particularis ratio detur, cur aliter contingat in illo. Confirmatur: nam sicut per motum localem exequitur quis quis proprium appetitum, ita per visum, vel intellectum exequitur quidquid appetit: ergo nulla est ratio, cur vnus sit actus elicitus ab appetitu magis quam alius. 6 *Probatur 2.*

Tertia ratio. Si appetitus elicit motum, nullaque alia virtus est actiua illius, per quem actum quæso edit appetitus talem motum, aut enim per actum edit, quo vult ipsum motum fieri, aut fortasse per alium: hoc postremum fingi non potest, omnis siquidem voluntatis actus est volitio, aut nolitio, idemque proportionaliter asserendum in appetitu, atque in Angelo motore constat illo actu cælum mouere, quo vult mouere, nec cogitari potest actus accommodatior ad hunc mouendi effectum: si ergo per actum aliquem appetitus mouet, maxime per talem aliquem mouet: esse autem hoc falsum ostenditur. Nam experimur sæpe in nobis motus non paucos, absque eorum appetitione actuali, quales non raro motus oculorum, & palpebrarum, qui nobis inconsideratibus fiunt: motus etiam pedis, aut manus indeliberatè, & sine aduertentia passim fiunt, circa quos euidens est, appetitum non expromere specialem actum: fiunt ergo à potentia motrice actiua speciali. Eademque ratio est de motibus alijs. Vnde sumitur nouum argumentum: nam si motus localis esset actus immediate ab appetitu editus, non posset talis motus præuenire appetitum, & cognitionem: consequens est contra experientiam: ergo, &c. 7 *Probatur 3.*

Vltima ratio. Si membra passiuè tantum se haberent ad motum, possent semper, & ad nutum moueri ab appetitu, eorum siquidem indispositio sufficiens non esset ad impediendam motionem appetitus, quia cum motus localis imperfectæ rationis sit, ferè nullam dispositionem requirit, vt recipiatur in subiecto: ergo si nihilominus dispositio postulatur, non nisi propter vim actiuam existentem in membris. Atq; hæc opinio mihi probabilior apparet, quam etiam indicat D. Thom. 2. cont. Gent. c. 35. in solutione secundi argumenti, dum ait in locali motu animalis inter actum voluntatis, seu appetitus, & effectum mediare actionem facientem motum: ergo & potentia actiua mediabit. 8 *Probatur 4.*

Hæc opinio præfertur, pro qua videndus in simili author lib. 4. de Angelis c. 29.

Ad argumẽta vero in contrarium dices, Aristo- 9

telem

telem, & sanctum Thomam non negare in membris virtutem motiuam actiuam, sed apertè illam agnoscere: attamen quia inter omnes alias potentias, quæ appetitui subordinantur, hæc maximè subditur illi (nam est quasi quoddam iustrumentum per se ordinatum ad seruiendū illi) ideo motum localem appetitui tribuere, duo quippe sunt genera potentiarum animæ, quas mouet appetitus, cognoscētes videlicet, & motrices. Circa priores non se gerit appetitus vt motor tantùm, sed vt mobile etiam ab illis, ideoq; illarum actio non adeò attribuitur appetitui: at potentia motiua tātùm se habet vt mota, & subordinata appetitui, quē necessariò supponit, si ordinatè, ac rectè exire debeat in actū. Vnde cōmuniter appetit⁹ ponitur tāquam principale principium localis motus, atq; ita sunt interpretandi Aristoteles, & sanctus Thomas, quando quidem de illorum mente aliàs constat. Ad rationem verò respondeo appetitū solùm minimè sufficere, vt ex dictis constare potest.

Ad argum. in n. 4.

10 Sed iam dubia insurgunt circa hāc potentiam. Primum, in qua parte corporis resideat: Pro quo notandum, sicut in potentijs sensitiuis quædam peculiaris inuenitur in particulari organo residēs, quædam vniuersalis influens in potētias reliquas sensitiuas: eas q; gubernans, ita in præsenti distingui posse, atq; dicendum, organum motricis potētiæ particulare esse in musculis, seu neruis copulātibus inter se ossa, in quibus est ipse veluti cardo motus. Ratio verò est, quia localis motus illis partibus maximè exercetur: nam dum cōtrahuntur, vel tenduntur musculi, ipse motus perficitur, vnde & lęsis partibus impeditur progressus. Ita Aristoteles 5. l. de Generatione animalium, c. 6. & l. de communi animaliū motu, ac S. Th. dicto opusculo 43. Est autem vis alia motiua aliarum partium per quandam contractionem, & dilationem vt in palpebris, oculorum supercilijs, & carnosa cute frontis, &c. Et hæc etiam vis in musculis residet, quibus dictæ partes texuntur, & gubernantur: huc etiam pertinet motus localis quarundam partiū, vt fit in risu, cuiusuis effectrix in septo transuerso hæret, & musculis thoracis, atque oris.

Dubium 1. circa superiorum doctrinam, quodnam sit subiectum motricis virtutis. Subiectum particularis virtutis.

11 De virtute vniuersali Aristoteles vbique testatur esse in corde, in quo semper collocat principalem virtutem, & est probabile, nam appetitus in corde hæret, motus autem localis appetitū consequitur. Alij volunt esse in cerebro, quia virtus hæc motiua, & consequitur sensitiuam, & vtraque ad eundem finem ordinatur. Vnde Valesium 2. controuersiarum, c. 20. Quod etiam inde cōfirmatur, quia quandocunq; ex infirmitate aliqua, aut paralysi sensus amittitur, motus etiam membrorum cessat, q̄ indicio est, motum quoq; ex ea radice nasci ex qua sensus oritur, qua vitiata vterq; perit. Antecedens constat experientia, de qua vide eundem Valesium l. 5. controuersiarum, c. 10. cōtingit tamen aliquando amitti mōtum remanente sensu, quia mot⁹ plures dispositiones requirit in mēbris: potentiaq; motiua perfectionem addit supra sensium: probabilis quidem hæc pars, sed Aristotelis sententia arridet magis.

Subiectum virtutis generalis.

12 Secundum dubium est, vtrum virtus motiua, de qua tractamus, cōmunis sit omnibus animantibus. Dico breuiter eam immediatè nasci ex sensitiua, ambas quippe ad eundē finem ordinari, perfectiorem scilicet vitam animalis. Vnde sensus, appetitus, & potentia motiua proportionaliter se habent in illo, & perfectiorem sensum perfectior virtus motiua comitatur. Quo fit, vt quædā moueantur ad distantia loca, quia à distantibus sensibilibus immutari possunt, & inter ipsa quædam mouentur per aerem volando, alia per aquam natando, alia vero per terram reptando, vel gradiēdo, & quæ gradiuntur perfectiora inter omnia cētur, animalibus autē imperfectissimis, & conchylijs, quia fixa etiam mouentur secundum partes, non omnino deest motrix potētia, vt sanctus Thomas notauit l. 3. de Anima, c. 8. & suo c. 6. Caietan. Nam habēt potentiam ad dilatandum se & constringendum, q̄ cum imaginatione, & appetitu efficiunt, & ideo talis potentia motrix animalis etiam est, q̄ etiam Aristoteles docet 3. de Anima, textu 57. scribens, sicut illis animalculis inest motus, ita inesse imaginationem, q̄ liquet, quia puncta contrahuntur, & delectatione expandunt sese: cū imaginatione igitur, & appetitu id exequitur.

2. Dubium.

13 Tertium dubium est, an in homine possit aliquando volūtas mouere localiter immediatè absque appetitu sensitiuo, vel appetitus sensitiu⁹ absque voluntate. Sanctus Thomas 1. p. q. 80 a. 2. ad 3. sentire videtur voluntatem non nisi medio appetitu sensitiuo mouere, & q. 81. art. 1. ait, appetitum sensitiuum absq; voluntate non mouere. Dico tamen primò. Appetitus sensitiuus secluso impedimentis mouere non potest renuente voluntate. Probatur, quia motio localis in nobis libere fit, exceptis quibusdam motionibus, quæ naturali quadam alteratione fiunt, & ab appetitu etiā sensitiuo non pendent, vt suprà notaui: ergo talis motus exerceri nō potest renuente voluntate. Secundò ita exigit debita hominis cōpositio, in quo voluntas tanquam primum mouens, & tanquam primum principium humanarum operationum se habet.

Dubium 3.

1. Primum.

14 Dico secundò. Appetitus sensitiuus de se sufficiens est ad mouendū si voluntas non contradicat. Pro expositione notandum, voluntatem multis modis posse spectari. Primò, quando impedita est ad perfectè operandum, sicut in pueris ante rationis vsum, & in amentibus: tunc verò ipsa nec impedit appetitū, nec impellit, proindeq; appetitus valet inter se causare motum, vt experientia docet, & ratione patet. Nam in brutis appetitus sufficit ad causandum motum: ergo etiā in nobis sufficiet, nisi impediatur. Altero modo spectari potest voluntas, vt apta est ad renuendum, vel consentiendum, nec à quoquam impedita, ita tamē vt indifferenter se habeat, nec in actum exeat, in quo etiam statu poterit appetitus mouere, absque voluntate: tum propter eandem causam: tum etiam, quia licet tunc voluntas explicite non consentiat, virtute saltem consentire censetur. Rarò autē, aut nunquam fortasse poterit sic se habere voluntas, quando fit actus. Tertio deniq; modo potest se habere voluntas, vt positiuè moueat, vel impediat, tunc verò constat satis quid dicendum sit in proposito dubio. Atque ita patet vniuersim, quomodo appetitus possit mouere, vel non mouere absque voluntate.

2. Primum tantum.

15 Iam dico tertio. Voluntas de se potest mouere absque appetitu, imò ipso contradicente mouere. Probatur, quia potentia libera est, & principium omnis motus, vt suprà diximus. Item, quia nulla se offert ratio, quare hac in parte pendeat ab appetitu, id quod satis videtur docere experientia. Crediderim tamen cōmuniter paulatim appetitum trahi ad consensum voluntatis, simulque cum illa mouere, cum id exigat suauis rerum dispositio, vt superiora regant inferiora per media, si tamē media ipsa non repugnent, sed debite exequantur influxum superiorum: vnde potest intelligi, localem motum non elici immediate ab appetitu, sed imperari: voluntas enim impedire nequit actum elicitum appetitus, ipso renuente, licèt tunc eidem voluntati non imputetur, motum autem localem impedire efficaciter potest, vt experientia constat.

3. Primum tantum.

ELEN-

ELENCHVS

CAPITVM LIBRI SEXTI.

CAP. I. An per separationem à corpore aliquid acquirat, vel amittat anima.
II. Quomodo anima separata sit in loco, & moueatur.
III. Quæ potentiæ species, & habitus moueant in anima separata.
IV. An anima separata habeat solas species, quas hic acquisiuit.
V. An & quomodo anima separata se cognoscat.
VI. Quomodo Deum, & alias substantias separatas.
VII. An, & quomodo res materiales.
VIII. An anima separata perfectius intelligat quàm coniuncta.
IX. An in corpore, an potius extra illud anima sit magis connaturaliter.
X. An anima separata appetat reuniri corpori.

LIBER SEXTVS.

DE STATV AMINÆ SEPARATÆ.

DE his, quæ ad essentiam Animæ, & illius proprietates pertinēt, in libris absolutis dixi: nunc superest tantùm de statu, quem anima nostra habebit post recessum à corpore, quæ disceptatio in sola illa locū habet, quia sola immortalis est: de qua re Aristoteles nihil scripsit, non tamen ideo res hæc aliena censenda est ab hoc tractatu, quoniam vere pertinet ad perfectam notitiam habendam de anima nostra, & ideo S. Thomas 1.p. in fine tractationis de Anima, hanc etiam materiam disputauit quæst. 29.

CAPVT I.

Vtrùm anima per separationem aliquid substantiale acquirat, vel amittat.

1. DE substantia animæ separatæ ferè nihil dicendum supereſt, cùm eadem numero sit anima, quæ in corpore erat, & separata manet: eiusdem ergo substantiæ erit in vtroque statu, de se enim ad viuificandum quidem corpus est ordinata, non tamen de essentia eius est, quod actu viuificet. Sed licet hoc sit verum quod ad essentiam attinet, dubium tamen supereſt, vtrum quoad aliquid substantiale mutetur per separationem, & difficultas consistere potest in duobus, scilic. in existentia, & substantia, seu personalitate saltem partiali. Ac de existentia certum est, quod conseruet eandem, quam habebat in corpore, si enim illam amitteret, corrumperetur: tum etiam, quia idem est esse existentiæ cum essentia. Vtrum vero esse, quod anima separata retinet, sit idem cum esse totius hominis, alia difficultas est supra definita lib. 1. cap. 12 Tantùm ergo restat difficultas de personalitate, quam tangit Caiet. 3.p.q.6.art.3. ac putat animam post separationem esse semipersonam, quod antea non vendicabat: & licet obscure loquatur, mens illius hæc videtur esse: ponit scil. in natura humana præter corpus, & existentiam, quandam aliam entitatem, quæ personalitas dicitur, à qua natura habet quod subsistat, & quia dum homo viuit, vnicum est subsistens, ideo ait, anima dum est in corpore non subsistit, nec propria personalitate terminatur. At vero, cum primùm separatur, incipit subsistere, resultat q; propria entitas per quam terminatur: inde ergo habet quodammodo rationem personæ, quia tamen natura completa non est, sed pars, semipersona merito dicitur, in corpore vero, quia non subsistebat, semipersona non erat, addit tamen Caiet. in resurrectione, cùm anima reunietur corpori euasuram subsistentem, & semipersonam: sed non explicat distinctè Caietan. vtrùm ne entitas, per quam anima subsistat, & semipersonatur, sit distincta à personalitate totius, insinuat tamen distinctam esse.

Anima separata, & coniuncta eadē existentia.

Quid de substantia sentiat Caiet.

2. Hæc sententia in multis displicet. Ac suppono primo, animam nostram etiam in corpore subsistere, partiali subsistentia spirituali, quæ illi identificatur: subsistere etiam materiam partialiter, vtrumque vero alibi ostendimus. Et ratio obiter est: quia anima etiam dum est in corpore existit per se non sustentata ab alio: hæc nimirum est differentia inter homines, & reliqua viuentia, quod in alijs eorum animæ non subsistant, sed affectiones quædam sint materiæ affixæ. Vnde subsistentia illorum viuentium in materia potissimè fundatur, & inchoatur, completur vero per actuationem formæ. At in rationali composito licet quod præcipue subsistit sit homo, tamē subsistentia hæc præcipue obuenit ratione animæ, quæ vnitur corpori, non vt sustētetur ab illo, sed potiùs vt vtatur illo, vt instrumēto coniuncto: subsistere enim tantùm est per se, & independenter ab alio sustentante existere: & hinc fit, vt subsistentia hominis perfectior sit, quàm aliorum compositorum: hæc enim completur ex duabus partibus subsistentib⁹, illorum vero, minimè. Hoc supposito, sit cōclusio.

Notatio prō vera sūsentia.

Habetur in disp. 34. Metaph. sect. 3. à num. 27

3. Conclusio probatur multiplicitèr.

Anima separata eandem habet subsistentiam, quam habebat in corpore, nec per separationem mutat entitatem, sed tantùm modum essendi. Probatur primò: quia superflua est illa variatio entitatum. Secundò, quia anima etiam in corpore per propriam entitatem, licèt incompletam, est subsistens, vt posuimus, separata verò multo minus substentatur à corpore: ergo in vtroque statu manet eadem subsistètia. Deinde, quòd nullam entitatem amittat, probatur: quia in animæ substantia non est alia entitas præter ipsam animam (corpus enim, & omnia alia pertinent ad modum essendi, nos autem de entitate substantiali agimus) anima verò non amittit propriam entitatem: quia est incorruptibilis: ergo, &c. Item anima per separationem non amittit entitatem essentiæ, alias corrumperetur: neque existentiæ, tum quia hæc distincta non est ab essentia, tum quia similiter corrumperetur: corrumpi namque idem est atque existentiam perdere: neque amittit entitatem personalitatis, quia distincta à natura non est realiter: quin etiam licèt distincta esset talis entitas, in homine planè spiritualis esset: siquidè primò deberet conuenire animæ, & ab illa communicari corpori, sicut de existentia philosophatur D. Thomas, de quo alibi: esset ergo independens à corpore, sicut anima ipsa: ergo maneret in anima separata: nulla est ergo entitas substantialis, quam anima perdat, cùm separatur. Quòd verò nullam acquirat, patet eisdem rationibus, neque enim acquirit entitatem essentiæ, neque existentiæ, nec personalitatis: solùm ergo variat modum essendi, scilicet informationem: antè enim informabat, & communicabat se corpori, cui erat vnita, postea verò caret tali modo essendi: mutat ergo modum.

In Metaph. disp. 31. per totam.

Disp. 34. sect. 4. n. 33.

Disp. 36. sect. 1. de Incarnat.

4. 1. Corollar. ex dicto.

Ex quo deducitur primò, dictam mutationem non esse ab vno modo positiuo in aliam, sed in priuationem illius. Nam animam esse corpori vnitam, positiuum modum importat, scilicet informationem, seu vnionem: separari verò non est nouum modum acquirere, maximè enim acquireretur substistentia, hanc tamen non acquirit anima, quia iam in corpore illam habebat. Separatio ergo tantùm priuat modo, quem anima antea habebat. Et confirmatur, nam si agens impediatur ab actione, non acquirit modum positiuum, sed caret causalitate, ita verò est in anima: separari enim nihil est, quàm ab illa remoueri causalitatem formalem circa corpus. Declaratur amplius: nam anima separatur per corruptionem hominis, corruptio verò nihil affert, sed potius aufert: ergo anima in corruptione hominis positiuo aliquo priuatur, neque positiuum aliud acquirit.

5. 2. Corollar. de quo sup. lib. 1. c. 12.

Deducitur secundò, animam separatam non magis esse personam, quàm vnitam, & ideo vtrobique dici posse semipersonam. Probatur primò: quia ratio personæ tantùm per positiuum completur, vt tradimus in Metaphysica, sed anima per separationem solùm habet negationem nouam: ergo non magis est persona quam antea. Secundò, anima in corpore, & extra illud est subsistès communicabiliter respectu corporis, incommunicabiliter verò respectu inferiorem, hoc tantùm differens, quòd actu se communicet, vel non communicet, quod non variat rationem semipersonæ: dicitur autem semipersona, tum quia est tantùm pars naturæ, cùm tamen de ratione personæ sit, vt connaturalis sit terminus naturæ integræ, individuæ scilicet subsistantiæ: tum quia non est omnino incommunicabilis, quod tamen de ratione personæ esse, notissimum est, cùm oporteat esse integrum suppositum.

Habetur ibi disp. 38. maxime sect. 4.

6. 3. Corollar.

Ex quo deducitur vltimò. Si anima post separationem corpori vniatur, minimè comparatur alium modum essendi, quàm cum quem nunc quoad substantiam suam habet, reuniretur siquidem per veram informationem, & ita acquirit modum essendi, quem nunc vnita habet, quemque per separationem amiserat: non ergo est, in quo differre possit, nec contra hoc affert Caietanus argumenta vlla: solumque arguet quispiam, sequi in morte hominis omnino nihil corrumpi, occurrendum verò corrumpi hominem, atque in re tantum destrui realem vnionē inter animam, & corpus.

CAPVT II.

Quomodo anima separata sit in loco, & moueatur.

1. Ratio dubitandi primo loco.

QVando de substantia animæ separatæ dictum est, agendum sequebatur de conditione illius status, an scilicet naturalis ei sit, vel violētus, quia tamen hoc pendet ex multis, quæ in sequentibus tractanda sunt, commodius de hoc agetur in fine libri: nunc antequam deueniamus ad potentias, & actus animæ separatæ, dicendum de motu illius, & existentia in loco, videtur enim non posse in loco existere. Ratio enim essendi in loco est quā titas, anima verò quantitate caret: similique ratione videtur non posse moueri localiter, quia motus localis existentiam in loco supponit, & ad illum tendit: de alijs autem motibus nutritionis, accretionis, &c. certum est eos non cōuenire animæ separatæ: ergo, &c. In contrarium est, quia dicimus animas esse in cœlo, aut inferno, per quod significamus eas in loco existere, & cum separantur à corpore, ad illa loca moueri credimus, imò fides docet, animam Christi descendisse ad inferos.

2. Ratio 1. prō resolutione.

Notandum primò locum in rigore philosophorum pertinere ad substantias quantitate præditas, & ideo cōmune axioma sapientum esse, incorporea in loco non esse. Atenim quia esse hic, vel alibi tribuitur etiam spiritualibus substantijs, meritò quæritur, quidnam in illis hoc significet, quod licèt non sit eiusdem rationis cum vbi corporalium, sit tamen aliquid illi proportionale.

3. Notatio 1.

Notandum est secundò, animam separatam naturaliter loquendo sortiri non posse circa corpora actionem, aut passionem vllam, quia cum spiritualis sit à corporibus pati non potest: cùm verò sit pars compositi, & imperfectum quippiā, actionem circa corpora exercere non valet, si quā enim, localem maximè motionem ederet, hanc verò non posse ostenditur, quia spiritualis res non potest mouere corporalem, nisi, aut informando illam, aut quasi exterius impellendo. Primo quidem modo corpus nostrum mouet anima, quo certè modo non potest mouere quidquam, quando separata existit, cùm nihil informat. Secundo modo mouent planè Angeli corpora, non verò anima, quia ad actiones merè externas, qualis est motus in rem alteram, non nisi medio corpore, quasi exteriori instrumento potest exire, cùm natura sua interna sit forma corporis. Dixi naturaliter, quoniam supernaturaliter potest anima à corpore pati, vt apud inferos: potest etiam mouere corpus, vt anima Moysis Matt. 17. corpus assumpsit, & in illo loquebatur in transfiguratione, vt docet D. Thomas, 3. p. q. 54. a. 3. ad 2. Abulens. Matt. 17. q. 54. & 55. D. Gregor. 4 Dialogorum, referens plerasque animas apparuisse, locutasque fuisse in corporibus, quod diuina virtute fecisse, & non naturaliter, docet D. Thomas supra, & 1. p. q. 110. a. 3. & q. 117. art. 4. Vnde falsus est Ægidius quodlibeto 4. q. 7. tribuens animæ separatæ virtutem naturalem ad mouendum corpora.

In Metaph. disp. 31. sect. 4. n. 14.

Consule autorem tom. 1. p. disp. 32. sect. 2 §. Cum igitur.

His positis sit prima conclusio. Concedendum aliquo

4.

Assertio pro qua vide authorem in 3.p. tom. 2. disp. 43. sect. 2.

aliquo modo est animas separatas esse in loco, licet non eo modo, quo res corporales, nam secundum fidem partim in cœlo sunt, partim in inferno, & purgatorio. Nec solum dicendum est esse in cœlo, id est, beatas esse: constat quippe in loco illo deputato præmium bonorum, vel malorum operum à Deo recipere. Item Deus dicitur aliquo modo esse in loco, *cælum, & terram ego impleo*, Ierem. 23. & Angeli simpliciter: ergo & anima separata in loco esse rectè dicetur.

5. 2. Assertio.

Secunda conclusio. Anima non est in loco per aliquam actionem, vel passionem, neque per applicationem virtutis ad agẽdum, vel patiendum. Probatur. Inprimis enim anima in loco non est per actionem immanentem, intellectionem scilicet, aut volitionem, quia talis actio omnino independens est à loco, nec per illam anima ordinatur ad locum, cùm sit actio merè interior, & spiritualis. Deinde neque anima in loco est per actionem transeuntem, vt patet ex secundo notabili in n. 3. Quia naturaliter nullam actionem, vel passionem transeuntem potest habere, & tamen naturaliter potest esse in loco suo modo, & de facto animæ, quæ sunt in cœlo empyreo, nullam actionem transeuntem habent circa illud, cùm nec illud localiter moueant, nec alterent, nec ab eo aliquid patiantur. Similiter, quæ in limbo detinentur, nullam actionem transeuntem, vel passionem habent, non enim pœna sensus afficiuntur. Ex quibus colligitur neque animas damnatas in loco esse per passionem illam tormentorum, quod etiam probatur, quia licet non paterentur, possent intelligi ibi existere: non ergo per passionem sunt primo, & per se: & confirmatur. Quando enim res alicubi patitur, non ideo ibi est, quia ibi patitur, sed potius è contra. Nam, & animæ damnatorum ideo in inferno existunt, vt ibi patiantur: non ergo est anima per actionem vel passionem in loco, nec per applicationem virtutis, quia si illam virtutem transeunter agendi non habet, applicare illã non potest, de Angelis verò id disputandum suo loco relinquimus.

Vide lib. 4. de Angelis à cap. 1.

6. Assertio

Tertia conclusio. Anima separata per præsentiam tantum suæ substantiæ est in loco. Probatur: quia in substantia spirituali inueniuntur solùm substantia, potentia, & actiones, sed ostensum est animam separatam non esse in loco per virtutem, nec per actionem: ergo sola restat præsentia suæ substantiæ, per quam in loco esse possit. Explicatur conclusio: nam anima paruuli decedentis in originali dicitur in limbo esse, quia substantia animæ illius ibidem præsentialiter concluditur, ita vt si videri posit illi spatio præsens, & non alteri videretur, ac per conditionalem ita explicatur, si talis anima esset, quanta repleret sua præsentia illum locum, & non alium: si passibilis esset ab agente, ibi præsente pateretur, & non ab alijs. Item per relationem, nam anima, quæ in limbo est, vere distat ab anima, quæ apud nos est, & propinqua est animæ alteri in limbo forte existenti. Denique exemplo explicatur. Si enim Deus ab aqua in vase auferret quantitatem, neque permitteret illam localiter moueri, ea certè ablata quantitate, non existeret propriè localiter in vase, cùm non repleret illud: tamen verè esset ibi per præsentiam substantiæ penetratiuè cum corpore illuc subintrante: per similem ergo suæ substantiæ præsentiam, quisibilem, & anisibilem dicuntur animæ separatæ in loco esse. Atque hæc conclusio, quoniam æque de Angelorum modo essendi in loco procedit, suo loco vberius explicatur.

Habetur ista doctrina hac de præsentia, seu vbi substantiæ spiritualis. 4. de Angel. à principio.

7. 4. Assertio.

Hinc verò colligitur iam quarta conclusio. Anima separata etiam aliquo modo localiter mouetur, dum substantiæ præsentiam mutat. Ita patet ex illo argumento, quòd anima Christi descendit ad infernos, & animæ sanctæ deferuntur ad cœlos, damnatæ verò ad inferos, quæ omnia pertinent ad motum localem. Item, quia esse in loco, & mutare locum se mutuo consequuntur in substantijs, quæ non replent omnia loca, cuiusmodi sunt creatæ omnes: quare, &c.

Dubium tamen est, an anima separata possit se mutare à loco in locum, an necessario debeat, ab alio deferri. Quidam affirmant hoc posterius, & confirmant primò ex illo Luc. 16. Quòd mendicus portatus sit ab Angelo in sinum Abrahæ. Secundo, quia alias anima si vellet posset egredi à corpore. Tertiò, quia animæ separatæ liberè possent ad nos venire. Verius tamen multò est, animam separatam habere virtutem se mouendi. Namque in corpore virtutem motiuam possidet, eamque corpori communicat: ergo & separata eam habebit suo modo, cur enim illam amittet? Præterea animæ nostræ separatæ possent inter se naturaliter sociatim viuere, hoc enim proprium est creaturæ rationalis: ergo possent mutare locum, alias perpetuo manerent in certo loco, quod est imperfectio conchyliorum, ac similium imperfectissimum gradum vitæ possidentium: at vita animæ nostræ separatæ perfectissima est: ergo, &c.

8 *Quæstiuncula subortæ pars altera suadetur tripliciter.*

Verior eneatio

9 *Ad 1. in n. præced.*

Ad illud Lucæ 16. respondetur notando, animas in instanti separationis à corpore agnoscere, vtrum cœlo, vel inferno deputentur vel etiam purgatorio. Vnde simul ac id cognoscunt propria virtute, illuc mouentur, honoris tamen gratia sociantur animæ iustæ ab Angelis, saltem à custode, quo quidem modo deportata fuit anima Lazari, animæ verò deputatæ ad infernum vi dæmonum illuc deferuntur. Ad primam rationem dic, sicut anima non potest, cum vult, vniri ad corpus, sed per naturalem tantum generationem, ita nec potest ab eo dissolui, nisi per naturalem corruptionem, quia etsi illa propriam & spiritualem potentiam sui motiuam habeat, tamen dum in corpore adsunt dispositiones ad informandum necessariæ, ita est per naturalem vnionem veluti religata, vt nequeat aliter sese mouere quàm moto simul per potentiam matgrialem corpore. Vnde nec prius deserere corpus potest quàm dissoluantur dispositiones: ex eo tantum quòd naturalis eius forma sit, & consequenter illa vnio nullo modo libera. Ad secundam respondetur, animas separatas regulariter ex lege Dei à suis receptaculis non egredi, vel quia inuite detinentur, vel quia liberè obediunt diuinæ voluntati: aliquando huc venire, quem euentum D. Thomas 1. p. q. 89. art. 1. ad 2. cum August. lib. de cura pro mortuis agenda, docet esse inter miracula computandum. Alia verò hic restabat quæstio, quomodo anima moueatur, transeundone ab extremo ad extremum sine medio, in instanti ne, an in tempore. Sed quæstio cõmunis est in Angelis, & ideo in suum locum relinquenda.

Ad 2.

Ad 3.

Vide lib. 4. de angelis c. 18.

CAPVT III.

Quænam potentiæ, species, & habitus maneant in anima separata.

10

Dicto de substantia animæ separatæ, & de motu illius, dicendum sequitur de proprietatibus, & consequenter de actibus, & habitibus eiusdem, & loquimur præcipue de anima separata secundum ea, quæ illi naturalia sunt, quæ vero Deus circa illam supernaturaliter operatur, hic tantum obiter attingemus. Sit ergo prima conclusio. In anima separata manent ex potentijs solus intellectus, voluntas, & motiua sui potẽtia. Est certa ex dictis supra de potẽtijs animæ Nã inter oẽs, hæ tantum

1. Assertio.

tùm sunt spiritualis, & in anima subiectatæ, nullo autem modo in organo corporeo, sicut reliquę. Et de potentia sui motiua, de qua aliqua esse poterat dubitatio, speciatim probatur, quia sicut in Angelis, eo quòd se moueant: potentia motiua admittitur, ita & animæ etiam, quæ separata seipsam localiter mouet, vt cap. præcedenti vidimus, specialem deposcit facultatem: ergo illæ tres manent in anima, à qua naturaliter fluunt, & in qua recipiuntur sine dependentia à corpore. Aliæ verò omnes, cùm sint in corpore, destruuntur. Est etiam communis Theologorum, & Philosophorum. Solus Gregor. de Arimino falsus est in hoc, putans in anima separata manere potentias sensitiuas, quia credit subiectari in anima, aut ab ea non distingui, quem suprà impugnauimus lib. 2. cap. 3. à num. 2.

Ariminensis reiicitur.

2. *2. Assertio bipartita.*

Secunda conclusio. In anima separata manent, quantùm est ex natura sua, omnes species intellectuales, & habitus intellectus, & voluntatis, quos in vita hac acquisiuit: non tamen manent species, aut habitus, qui erant in portione inferiori. Probatur prior pars ex præcedenti: species enim, & habitus intellectus, & voluntatis sunt spirituales, cùm sint in subiecto spirituali, nec pendent à corpore vllo modo, cùm hoc non sit causa illarum materialis, neque efficiens, vtpote inferioris ordinis, nec potest fingi alius modus dependentiæ: si ergo non pendent à corpore, manebunt plane in anima separata. Dixi, *quantum ex natura sua*, quia cùm anima separata in hoc rerum ordine nō maneat in puris naturalibus, sed vel præmio gloriæ, vel pœna inferni afficiatur, de facto non manent in illa multa ex ijs, quæ hic acquisiuit: nam in beata non manebunt imperfecti habitus, quia illum statum non decent, damnatæ verò animæ nihil supernaturale retinebunt, etiamsi maneant habitus naturales, vt cedant illis in pœnam. An autem in anima beata maneant Theologia, & fides, non est huius loci: puto tamen scientias omnes euidentes manere in patria, alios verò habitus obscuros, minimè: quia cùm in illo statu nequeant elici actus imperfecti, superfluè ibi habitus obscuri admitterentur. Dices 1. ad Corinth. 13. haberi, quod *scientia destruetur*. Diuus Thomas suprà intelligit de dicta humana scientia. Sed contra: nam actus scientiæ acquisitæ manebit: ergo & habitus. Occurretur fortasse, manere quoad substantiam, sed destrui quoad modum, quia non elicietur cum phantasmatis. At certè non est hic sensus Pauli: cùm ibi non loquatur de conuersione ad phantasmata, sed de dono scientiæ, quod comitatur fidem, & est obscurum, sicut illa, vt patet ex 2. 2. q. 9. a. 1. & 3. Ac quod hæc sit mens Pauli, patet ex contextu, ibi enim comparat charitatem donis, & illam excellentiorem esse ostendit, *siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur.*

Limitatio assertionis.

Obiectio ex Paulo diluitur.

Consule authorē lib. 2. de Grat. præsertim cap. 10.

Secunda pars conclusionis patet ex dictis, corruptis enim nobis, corrumpuntur quę sunt in nobis, vt dixit Aristoteles, sed separata anima corrumpuntur potentiæ sensitiuæ: ergo omnes habitus, & species illarum. Vnde licet fortè in parte sensitiua sint virtutes infusæ, & dona Spiritus sancti, omnia consequenter esse desinent: nec sunt necessaria dum anima corpore caret: restituentur tamen omnia in resurrectione propter gratiam in anima manentem, quæ quasi in virtute omnia continet. Hinc colliges, in anima separata non manere actus ad partem sensitiuam pertinentes, quod si aliquando in Scriptura illi tribuuntur, vt sentire, refrigerari, &c. figurata locutio est ad explicandas actiones, vel passiones spirituales, ac reales ipsi us.

3. *Ostenditur posterior pars.*

Consectarium explicans Scripturam.

4. *2. Assertio de fide.*

Tertia conclusio. Anima separata potest intelligere, & amare. Est de fide, in Scriptura enim animæ defunctorum introducuntur vt loquentes, & ratiocinantes. Luc. 16. *Pater Abraham*, &c. Sapientię 5. *Dicentes intra se, hi sunt*, &c. Et animæ beatæ vident, & amant Deum, & damnati cognoscunt perditionem suam, habentque vermem conscientiæ. Et ratio est euidens, anima enim principium est intelligendi, & in ea manet intellectus cum speciebus intelligibilibus: ergo nihil deest ad intelligendum. Dices deesse sensum à quo in cognitione dependet, dependet quidem non vt ab organo, sed à ministrante species in hac vita, ac propter quandam concomitantiam operationum, quæ non est essentialis intellectui, sed accidit illi dum est in corpore propter actualem colligationem harum inter se potentiarum: ablatis verò potentijs sensitiuis, cessat dependentia. Et confirmatur: nam si anima separata non posset intelligere, otiosa maneret.

Instantia diluitur.

Oppones. Ecclesiastes 9. dicitur, *mortui vero nihil nouerunt*. Et infrà, *Nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos*. Respondet ibi D. Hieronymus prosopopœiam esse in persona hominis suadentis alium, vt se tradat voluptatibus, vnde subdit, *vade ergo, & comede in lætitia panem tuum*. Alij respondent, Sapientem loqui ironicè, quasi referendo, & irridendo ea, quæ mali apud se arbitrantur. Alij exponunt, quòd nihil nouerunt mortui eorum quæ in hac vita geruntur, quod verum esse de animabus non glorificatis habetur in additionibus ad D. Thomam q. 72. art. 1. ad 1. & 2. ex D. Augustino *de cura pro mortuis agenda*. Vera tamen expositio est, damnatos nihil nouisse eorum, quæ illis deberent prodesse: nec est illis ratio, vt suam salutem quærant, vnde cùm subditur, *vade ergo*, &c. non significatur, trade te voluptatibus, *sed comede cum lætitia*, id est, cum testimonio bonæ conscientiæ: & ideo subditur, *Quia Deo placent opera tua*: ita Nicolaus de Lyra ibi, & consonat totus contextus, manent tamen circa hanc conclusionem multa dubia, & præcipuè ex parte intellectus: nam ex parte voluntatis nihil est, quod inquiramus, ferè enim eodem modo se habet quo in hac vita, ac semper intellectum comitatur. De intellectu ergo multæ sunt difficultates: quæ singulas quæstiones petunt.

5. *Obiectio ex Eccles. 9. vt diluatur à D. Hieronymo, & alijs.*

Planior dilutio

CAPVT IV.

Vtrum anima separata habeat solas species, quas in hac vita acquisiuit.

1. VIdetur quidem non habere alias, quia non apparet modus acquirendi illas, contra verò est, quia si alias non habet, nimis imperfecta erit eius cognitio. In hoc ferè omnes Doctores cōueniunt, animam separatam non tantùm habere species hic acquisitas, sed etiam quasdam alias: licèt aliqui id explicent, nō de anima secundū purè naturalia, sed vt de facto eleuatur ad aliquid supernaturale. Nā ex natura sua, inquiunt anima nostra forma est corporis, ideoq; ex natura sua recipit species ad intelligendum per corporales sensus, quare si à corpore separetur, statū obtinet præternaturalem, in quo proinde non potest naturaliter acquirere species: intelligit ergo solū per eas, quas in hac vita habuit. Quod si nūc aliter contingit, supra naturam animæ profecto contingit. Hæc tamen sententia contra D. Th. & communem militat. Nam aperte loquitur S. Doctor de anima secundùm naturam suam, & non secundum supernaturalem aliquem statum spectata, nō videtur præterea rationalis opinio, ex illa enim sequitur, animā pueri decedentis absq; speciebus, debere ex natura perpetuo carere cognitione, vt plurimum posse se cognoscere, & si forte alia intelligeret, non nisi imperfectè, & confusè

Quæstiūcula placitum in hoc capite.

Reiicitur.

confusè id præstaret, atque adeò de facto anima pueri decedentis in originali, sub ea imperfectissima conditione in perpetuum relinqueretur, cum Deus nihil gratuitum illi conferat, sed tantùm ea, quæ naturalia sunt. Præterea, licèt status ille sit aliquomodo præter naturam animæ, tamè absolutè sequitur ex conditione ipsius. Quia enim anima, & forma est subsistens, & corporis corruptibilis, necessariò manere debet aliquando separata, & cùm necesse sit hominem corrupi, imò diutius manere separata, quàm in corpore naturaliter loquendo: est autem inconueniens, & pro statu breuissimò habeat anima naturalem modum acquirendi species, & non pro diuturno statu separationis. ergo, &c.

2. *Quomodo anima separata nouas species comparet. Scoti, & Gabr. opinio, & ratio.*

Quare probabilius videtur, animam separatam habere species rerum præter eas, quas in hac vita acquisiuit, sed difficultas est de modo, quo illas cõparet. Scot. in 4. dist. 45. 46. q. 2. credit, animas separatas accipere species à rebus per abstractionem intellectus agentis. Idem Gabriel in canone lectione 32. Ratio Scoti est, quia si anima coniuncta corpori potest abstrahere species à phantasmatibus, separata poterit abstrahere illas ab obiectis, sicut enim in corpore conuertit se ad phantasmata, ita

Confirm. separata potest se conuertere ad res obiectas. Cõfirmatur, quia aliàs, vt dicebamus, anima separata imperfectissima esset, si non posset in actu exire per intrinseca sibi, sed ab extrinseco tantũ species ei infunderentur. Hæc Scoti sententia procedit ex

Impugnatur Scotus. falsa doctrina circa modum, quo intellectus agẽs producit species: certum quippe est illum non esse productiuum specierũ nisi ab aliquo determinetur, dum autẽ vnitur corpori, determinatur quidem à phantasmate, separatus verò iam determinari nequit, quia determinatio per hoc pericitur, quod vtrumq; in eadem anima radicetur, sicque anima operante per phantasiam, vel stante circa hoc obiectum trahitur intellectus ipse ad efficiendam speciem illius, atque hoc est ad phantasmata conuerti: nihil autem horum locum habet in anima separata, quia phantasia caret. Nec verò fingi potest modus, quo ab externis obiectis intellectus determinetur, vt Scotus autumat. Etenim anima non conuertitur ad res, nisi cognoscendo, vel amando illas, hæc autem conuersio supponit species in intellectu: non ergo per talem conuersionem determinatur intellectus ad producendas species. Vide suprà in libro 4. cap. 7. vnde constabit dari non posse in anima separata intellectus agentis operationem, eo quod habeat intrinsecam dependentiam à cognitione phantasiæ.

3. *Opinio altera D Th.* Alter ergo 1. p. q. 89. a. 1. opinatur D. Thomas: nimirum animã nostram in corpore ideo cognoscere per conuersionem ad phantasma sensibile, quia tunc habet modum essendi formarum sensibilium: at extra corpus, cùm habeat modum essendi substantiarum spiritualium, intelligere per cõuersionẽ ad ea, quæ sunt intelligibilia simpliciter, sicut aliæ substantiæ separatæ, nimirum Angeli: tum quia semper (inquit) modus operandi sequitur modum essendi: tum quia non est possibilis alius modus intelligendi nisi duplex ille: cumque animæ separatæ non conueniat operari per conuersionem ad phantasmata, necessariò modus alter conuenire debet: cognoscere porrò per cõuersionem ad res actu intelligibiles, idem valet, atque cognoscere recipiendo species per infusionem à substantijs separatis, quæ sunt intelligibiles actu, & maximè à Deo, qui author totius naturæ est, vt exponunt Thomistæ, colligiturq; ex illo a. 1. & præcipuè in solutione ad 3. quare secundum D. Thomam, animæ separatæ non nisi per infusionem, species conquirunt.

4. Sed iam occurrunt difficultates non paucæ cõtra hanc sententiam. Prima est, quia hic loquimur de anima secundùm ordinem naturalem, non de his, quæ Deus circa illam potest supernaturaliter operari; hæc autem infusio specierum, quæ dicitur fieri à Deo, non videtur naturalis esse, sed ex libera voluntate Dei pendens, atq; adeo supernaturalis, & gratuita. Secunda: quarum nam rerum infundantur species animę in puris naturalibus existenti: seu in beatitudine naturali? Ac de facto habet locum difficultas in puero decedente in originali: nam licèt in pœnam sit carentia visionis Dei, attamen aliam non habet pœnam, & aliàs habere potest omnem perfectionẽ naturæ consentaneã. Tertia, an fiant dictæ species immediatè à Deo, vel medijs Angelis. Quarta, quomodo anima intelligat per illas.

1. *Difficultas contra opinionem D. Thomæ*

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Ad primam respondet, ad naturalẽ Dei prouidentiam spectare, vt infundat animę separatæ necessarias species ad cognoscendum naturaliter, ideoq; illam infusionem supernaturalem non esse, sed intra ordinem naturæ contineri, sunt eiusdem animæ infusionẽ in corpus, q̃ probat illa confirmatio Scoti, quia aliàs male esset prouisum animę nostræ, si nec ab intrinseco esset in actu primo cõstituta, nec secundum naturalem ordinẽ posset ab aliquo agente in actu primo constitui ad operandum. Adde naturalem rerum ordinem esse, vt superiora iuuẽt inferiora; & præcipuè q̃ vnaquæque res iuuetur ab authore suo, & ab illo recipiat cõplementum necessarium. Dices: si hoc naturale est recipiet etiam anima damnata influxum specierum, cùm Deus non deneget prouidentiam naturalem. Respondendum, in pœnam peccati, posse Deum illam perfectionem naturalem non tribuere, satis enim esse non auferre naturalia, quę semel contulit. Secundò respondendum, forte recipere species ad maiorem certe pœnam. Reliquæ difficultates soluentur melius in sequentibus.

5. *Prima difficultatis enodatio.*

Instantia duplicitur remouetur.

Quid de aliis difficultatibus.

CAPVT V.

An, & quomodo anima separata cognoscat se.

1. *Anima separata se cognoscit etiam quidditatiue.*

QVod anima separata cognoscat seipsam aliquo modo, certissimũ est. Nam si in hac vita dum est corpori immersa id potest, melius poterit separata, & à corpore non impedita, quin potiùs quòd non tantùm vtrunque, sed etiam quòd intuitiuè, & quidditatiuè se cognoscat, videtur satis credibile primò, quia in eo statu nihil est, quòd animæ impediat cognitionem. Secundò, quia inconueniens est animam semper habere naturale desiderium se cognoscendi perfectè, quod illi impossibile per naturam complere. Tertiò, quia animæ essentia, & perfectio est limitata, comprehensibilisque ab intellectu creato: ergo etiam à proprio intellectu. Nam rationabile est, vt virtus intellectiua adæquetur perfectioni ipsius animæ: sic enim, & Deus se comprehendit, quia intellectus diuinus adæquatur suæ essentiæ infinitæ: habet ergo intellectus noster sufficientem virtutem naturalem ad intelligendum perfectè animam ipsam, atque adeò inconuenies est, potentiam hanc semper otiosam manere, nec in actu reduci posse: ergo naturaliter loquendo anima potest se dicto modo cognoscere: ergo maximè separata poterit.

2. *Modus sua cognoscendi, vt explicatur à D. Thom. Arguitur contra hunc modum.*

Quapropter hoc supposito, vt probabiliori, difficultas restat de modo, quo anima separata se cognoscat. D. Thom. 1. p. q. 87. docet non cognoscere se per speciem aliquam sui, sed per substantiam suam, quod est difficile: intellectus enim noster est in pura potentia, & non est de se constitutus in actu primo ad cognoscendum alia: ergo anima separata non potest se cognoscere, nisi eius intellectus

Confirm 1. ctus ad hoc constituatur in actu primo: ergo debet prius recipere speciem sui. Et confirmatur primò: nam de Angelo ideo dicitur, quòd cognoscit se per suam substantiam, quia eius intellectus est constitutus ex natura sua in actu primo ad cognoscendum se: ergo cùm intellectus noster hoc non habeat, non potest anima se per seipsam intelligere.

Confirm. 2. Confirmatur secundò: nam si hoc posset anima separata, etiam quando est cõiuncta corpori, posset, si enim de se constituta esset in actu primo ad hanc cognitionem non dependeret vtique à sensu, nam in tantùm intellectus pendet à sensu, in quantum per illum actuatur. Confirmatur tertiò.

Tertio. Anima per separationem priuatur solùm modo essendi in corpore, vt in capite primo ostensum est: ergo ex vi præcisæ separationis, seu quin tribuatur ei aliquid positiuum, non potest intelligere, quod in corpore non poterat. Dices, quòd auferatur saltem ab illa impedimentum, sed non recte. Contrà, si enim virtutem sufficientem ad talem cognitionem habebat, quo quæso modo poterat corpus illi esse impedimentum, maximè cùm naturale illi sit esse in corpore?

Replica tollitur.

3. *Quo pacto rem expediat Caiet.* Hanc difficultatem tangit Caiet. 1. p. q. 89. a. 2. respondetque obscure satis, animam secundum propriam naturam esse intelligibilem in potẽtia, eo quòd secundùm propriam naturam sit forma corporis, & imitetur modum formarum materialium. Vnde sicut illæ sunt intelligibiles in potentia, ita & animam nostram: & hinc esse, quòd in corpore non possit cognoscere se nisi per conuersionem ad phantasmata. At verò dum à corpore separatur, absque extrinseco influxu fieri actu intelligibilem, quia participat naturam substantiarum separatarum, modumq; essendi earũ habet. Nam sicut ex natura animæ, vt corporis vnitæ, sequitur naturaliter conuersio ad sensibilia, ita, inquit, ex vi separationis sequitur naturaliter conuersio sui, & omnium virium suarum ad se, sicque intellectus agens conuertitur primò ad illustrandam substantiam animæ, ac proinde animam, quæ antea erat intelligibilis in potentia, fit actu intelligibilis sine alia specie per conuersionem luminis intellectus agentis supra illam.

4. *Arguitur contra, & probatur animam se intelligere per speciem* Sed hæc nec satisfaciunt, nec intelliguntur satis. Nam animam ex intelligibili in potentia, fieri intelligibilem actu per hoc tantùm, quod desinat informare corpus, minimè videtur possibile, primò, quoniam siue anima informet, siue non, semper habet eandem entitatem spiritualem: ergo semper habet eandem intelligibilitatem, intelligibilitas enim ex entitate prouenit, nõ ex modo essendi. Si respondeas, quod infinuat Caiet. fieri intelligibilem actu, non per solam separationẽ, sed per illustrationem intellectus agentis, quæ inde consequitur: ea certè illustratio non est intelligibilis: nam vel per illam poneretur aliquid in anima, quod non esset facilè fingere. Vel nihil, vt Caietan. ipse concedit, & sic illa illustratio nihil efficiet, quia sicut non entis nullæ sunt proprietates, ita nec effectus nulli. Secundò, si intellectus agens illustrat substantiam animæ separatæ, cur non etiam coniunctæ? cur item non potest conuerti ad illam? licèt enim conuertatur ad sensibilia, nihilominus si posset separata conuerti ad se, posset & coniuncta. Tertiò, quænam quæso est hæc conuersio: non enim est cognitio, quia cognitionem antecedit, neque est actio aliqua: est ergo omnino nihil. Quartò, per illam illustrationem vel fit anima tantùm obiectiuè intelligibilis, vel etiam formaliter. Si primum, id certè non est sufficiens, vt anima se cognoscere dicatur, nam quæcumuis obiectum in se sit illustratum, si non vniatur potentiæ, non poterit cognosci. Si secundum: ergo iam per productionẽ speciei illustratur: hæc enim est formalis illustratio, quam intellectus agens efficit, imò nulla est alia, vt suprà dictum est: ergo cognoscit anima se per speciem, q̃ est intentum. Denique non rectè dicitur à Caietano speciẽ hanc ab intellectu agente animæ separatæ fieri, vt argumenta facta contra Scotum probant: habebitur ergo per infusionem. Atque hæ rationes partem hanc faciunt probabilem.

5. *Instantia 1. contra 1. propositã.* Argues tamen. Angelus ad cognoscendum seipsum non indiget specie, sed per suam substantiam se cognoscit: ergo & anima. Patet cõsequentia, quia ideo Angelus id potest, quia est forma actu intelligibilis, atq; subsistens, quod etiam vendicat anima. Secundò, intelligibile per seipsum præsens intellectui, per se etiam intelligi potest, superfluaque est media species, sed animæ separatæ substantia est præsentissima ipsius intellectui, & illi coniunctissima: ergo superuacanea est species. Ad primum dicito antecedens non esse omnino certum. Secundò consequentia quoque non valet, dupliciter enim potest intelligi, Angelum se per suam substantiã cognoscere. Primò, vt per substantiam actuet intellectum, concurratq; cum illo ad intellectionem ad modum, quo essentia diuina dicitur habere locum speciei in beatis. Altero modo potest intelligi, quòd angelicus intellectus dimanet ab essentia constitutus iam in actu primo ad intelligendum se, neutertamen modus videtur habere locum in anima separata: ac de secundo patet ex dictis in superioribus, cùm ostendimus intellectum humanum de se esse nudam potentiam, ac tabulam rasam. De primo ostenditur, quia anima adeò est imperfecta, vt verè sit forma corporis: non ergo habet immaterialitatẽ requisitam, vt supplere possit rationem speciei intelligibilis, vnde non actu intelligibilis est, sed potentia: siquidem per se minimè actuare potest intellectum. Ad secundum dices, licèt anima separata suo intellectui coniunctissima sit realiter, non tamen intelligibiliter, & ideo necessariam esse speciem, sicut etiam lumen, quod intra visum existit, non potest per se videri, nec calor intra tactum potest sentiri, eo quod illa materialis coniunctio non sufficit ad cognitionem, nisi adsit intentionalis.

Secunda.

Ad 1 instãt. De hoc amen amittente vide disp. 35. Metaph. sect. 4. & lib. 2. de Angelis cap.

Ad 2.

6 *D. Thomæ sententia commodè explicatur* Hæc pars est quidem probabilis, in re tamen obscura, & opinio D. Thomæ probabiliter defendi solet: credi ergo potest animam separatam, se intelligere immediatè absque specie instar Angelorum, quia verò difficultas huius sententiæ sita est in explicanda ratione, cur in corpore non ita se intelligat, aut quid illi conferat separatio: notandum, animam se intelligere dupliciter dici posse, vt paulo ante de Angelo. Ac quoad primum modum, dicendum, animam non posse habere tale munus dum est in corpore, quia cùm sic habeat modum formæ materialis, non potest exercere effectum formæ intentionalis, eaque de causa in corpore existens dicitur intelligibilis in potentia, quia non per se intelligit, sed per alienas species: quoad secundum verò modum dicendum est intellectum in actu primo ex natura sua esse constitutum ad cognoscendum se, atque animam: dum tamen est in corpore, exire non posse in actum secundum, propter colligationem quam habet à sensibus, vnde pendet in operari, sicut ad intelligenda obiecta alia externa: namque licèt intellectus sit cõstitutus per species intelligibiles, non potest illis vti, nisi sensus comitetur intellectum. quia ergo sensus nequeunt comitari intellectum circa cognitionem animæ, ideo non potest ipse in corpore talem habere cognitionem: extra corpus verò maximè. Atque hic secundus modus facilior esse videtur, ac soluit difficultates, illâ exceptâ, quod anima à corpore impediri videatur, de qua

Consule ea thoremin Metaph. disp. 35. sect. 7. n. 3.

de qua infrà. Iuuatur porrò data solutio ex multis, quæ suprà diximus lib. 4. c. 7. de modo intelligendi animæ in corpore, vbi reddidimus rationem huius colligationis, quam intellectus cum sensibus habet in vita mortali.

CAPVT VI.

Quomodo anima separata intelligat Deum, & res alias immateriales.

1. DIximus iam quomodo anima separata se cognoscat, quoniam cognitio sui est prima operatio naturalis in vnaquaque re spirituali. Nunc est videndum, quomodo alia à se cognoscat, quomodo item Deum, & substantias reliquas immateriales, siue Angelos, siue animas separatas. Supponendum verò est, animam separatam cognoscere aliqualiter Deum, & substantias alias separatas, quia id euidens est: inquisimus autem modum, 1. *Assertio.* quo alias cognoscit. Sit ergo prima conclusio. Anima separata per suammet essentiam cognoscit Deum, sicut cognoscit seipsam: loquimur porrò in hoc capite de cognitione, quam anima habere potest ex propria natura: non de illa, quam Deus infundere valet. Anima ergo per naturalem scientiam nequit Deum cognoscere per illius essentiam increatam, quia hæc est supernaturalis cognitio, quæ per solam gratiam habetur: cognoscit ergo illum per sui essentiam. A posteriori probatur consequentia, quia naturale est, cognito effectu deuenire in cognitionem causæ, sed anima est effectus Dei, seque separata cognoscit euidenter, & comprehensiuè, atque adeò esse se creaturam producibilem per creationem: ergo cognoscit per se creatorem suum. Confirmatur: nam anima non tantùm est effectus, sed quædam non vulgaris imago, & similitudo Dei: anima ergo se intrens intuetur quandam Dei similitudinem: ergo per illâ cognoscet Deum saltem imperfecto modo. Verum est tamen animam non tantùm per se, sed etiam per cognitionem aliarum creaturarũ, & præcipuè animarum, atque Angelorum posse Deum cognoscere, cùm æqualiter de eis procedant rationes factæ. An verò naturaliter loquendo posset anima separata habere maiorem aliquam Dei cognitionem tributam illi à Deo speciali prouidentia naturali, in qua eius beatitudo naturalis consisteret, alia quæstio est, quæ ex multis principijs alterius loci proprijs pendet.

2. Secunda conclusio. Anima separata cognoscit 2. *Assertio.* Angelos, & alias animas per species illorum, non tantùm per essentiam ipsius animæ. Videtur esse contra D. Thomam q. 89. art. 2. in corpore, vbi ait animam separatam habere cognitionem aliarum animarum, & Angelorum per modum substantiæ suæ, sed verè non est contra illum. Nam ad secundum docet, animam separatam intelligere Angelos per similitudines diuinitus impressas: de alijs verò animabus nihil docet. Pro intelligentia ergo conclusionis recolendum, animas separatas eiusdem esse inter se speciei, cum Angelis verò conuenire solùm in gradu essendi, illumq; non habere completum: atq; hinc nasci quòd ipsa anima ex vi cognitionis, quam de se habet, valeat alias animas quoad vtriusq; communem & essentialem rationem quidditatiue cõprehendere, cum eadem sit, & in omnibus alijs ratio. At quòd alias animas in particulari distinctè cognoscat, non potest per essentiam suam: quippe quæ non repræsentat illi propriam singularitatem aliarum animarum, sed illam tantum communem rationem. Vnde necessariò indiget proprijs speciebus repræsentantibus singulas animas. Dices. Per speciem vniuersalem potest anima separata cognoscere singularia: ergo cum anima per essentiam possit cognoscere rationem communem, per illam etiam poterit cognoscere omnia singularia. Argumentum tamen procedit in opinione negantium species singularium, & ideo dixi superius maius in hoc dubium esse, attenta opinione D. Thomæ: in nostra enim antecedens falsum est, vt patet ex lib. 4. c. 3. Sed & in opi- *Diluitur.* nione D. Thomæ dici posset argumentum nõ procedere: antecedensque habere verum, quãdo vniuersale cognoscitur per speciem abstractam à phãtasmate rei singularis, quia in ea specie vniuersale repræsentatur abstractè, per quam fortasse non possunt secundum D. Thomam cognosci omnia singularia, sed illud tantum, ex cuius phantasmate fuerat abstracta. Quo certè modo anima separata per essentiam suam non potest alias animas in particulari distinctè cognoscere, ac videtur colligi ex quæstione de Anima a. 12. ad 4. q. de alijs intelligentijs maiori ratione erit philosophandum, anima enim per suam essentiam cum maximè, potest arguitiue cognoscere habere se infimum locum in intellectualibus, in eoque incompletum esse sortiri, atque inferre ad perfectionem vniuersi pertinere tales substantias dari, non tamen cognoscere valeret per substantiam suam distinctius aliquid de intelligentijs: ad id ergo peculiares species erunt necessariæ.

Instabis, non oportere, vt anima habeat distinctam cognitionem singularũ animarum, nec perfectiorem cognitionem intelligentiarum, ideoq; speciebus non egere. Vel certè instabit alius, licèt habeat eam cognitionem anima, non indigere tamen speciebus, quia quamlibet animam, & intelligentiam potest per propriam illius substantiam cognoscere, sicut se cognoscit per suam, cum par sit ratio: nam omnes eiusmodi substãtiæ actus sunt intelligibiles. Ad primam instantiam respõdetur, assumptum nõ esse verisimile. Primò, quia anima cùm rationalis sit ex natura sua, est etiam sociabilis, habet autem consortium cum alijs animabus, & cum intelligentijs: ergo necesse est, habeat propriam cognitionem illarum, atque adeò proprias species earundem. Secundò, quia anima ex se habet lumen sufficiens ad perfectiorẽ cognitionem animarum, & Angelorum, quàm sit illa cõmunis, & confusa: ergo est illi naturale habere species, quæ illi lumini adæquentur: alias superfluum esset tale lumen, sicut cognitio Dei per essentiam, non est quidem animæ naturalis, eo quòd non habet lumen naturale sufficiens ad illam cognitionem, tamen naturale est animæ, vt habeat medium sufficiens ad cognoscendum Deum tam perfectè, quãtum suo lumine naturali potest assequi. Ad secun- *Ad secundã* dam instantiam respondetur, manasse opinionem illam ex Durãdo dist. 3. q. 6. dicente Angelum quẽlibet cognoscere alium per essentiam eius, quæ opi- *Vide autho-* nio falsa est, vt in 1. p. q. 56. a. 2. tractatur. Ratio ve- *rem in 2. lib.* rò inde sumitur, quia substantia finita non potest *de Angelis* per se vniri intellectui alterius, nec actuare illum, *cap. 5.* cum illo ve concurrere, id enim soli Deo tribuitur propter suam infinitam virtutem, de quo etiam à *Lib. 2. de at-* nobis difficile satis intelligitur. Adde nos à sensi- *tribut. ne-* bilibus ad intelligibilia ascendendo debere pro- *gat. cap. 11.* portionaliter loqui: cum ergo res actu sensibiles non per se moueant sensus, sed per species, sic & intelligibiles non per se, sed per species intellectum ab eis diuersum mouere poterunt. Denique, quia iam anima separata non intelligeret aliam animã, quoties vellet: sed tunc solum cum vellet ipsa intelligẽda ei vniri, qui sane ordo rectus non esset: intelligit ergo substantias immateriales per species earum.

Vnde verò habet anima tales species: Communiter respondetur habere per infusionem à Deo, 4 quod insinuat D. Th. suprà, probabiliter etiam dici *Habeat ne* posset *anima spe-*

cias à Deo, an ab Angelis, de quo nouè author lib. 2. de Angelis c. 5. & sic placet in Metaph. disp. 9. sect. 3. n. 9.

posset animam separatã eas recipere ab ipsis substantijs spiritualibus eo modo, quo albedo imprimit, species in visu, aut quoduis sensibile in primũ sensum: probaturq; à paritate rationis: albedo enim imprimit speciem sui in visu, quia actu visibilis est, vt probatum est l. 3. cùm ageremus de visu: sed Angelus est etiam actu intelligibilis: ergo potest imprimere sui speciem in anima separata. Patet consequentia à fortiori: obiectũ enim sensibile efficit speciem sui, licèt illa quodammodo sit immaterialior, sed Angelus, vel anima separata immaterialior fortasse est, quã species eius: ergo poterit illam efficere. Confirmatur primo, quoniam ideo astruitur intellectus agens ad efficiendas species, quod phantasia sit materialior, nec proinde efficere possit species immateriales, posset autem si phantasma spirituale fuisset, neque iam intellectus agens admitteretur: ergo obiecta, quæ de facto spiritualia sunt, poterunt efficere species sui in intellectu. Confirmatur secundo, quia res actu talis, potest imprimere sui similitudinem in id q̃ est potentia tale, sed substantiæ spirituales sunt actu intelligibiles, & intellectus est in potentia ad earũ similitudines ergo, &c. Confirmatur tertio, quoniam intentionales species res imperfectæ sunt, producibilesq; pria actione, ex præsupposito subiecto: ergo nõ est cur ab angelo nõ possint produci.

5

Obiectio 1. contra proximè dicta.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Sed contra hæc arguitur primo, quia talis productio speciei deberet esse naturalis, & fieri immediate à substantia Angeli, videtur autem impossibile, creaturam immediatè operari per substantiam suam: ergo, &c. Secundo sequeretur, quod de facto vnus Angelus imprimeret speciem sui in alterum. Consequens falsum est: ergo, &c. Tertiò solus Deus mouet efficaciter voluntatem, sed intellectus non est nobilior voluntate: ergo neque in intellectum agens aliud, præter Deum, imprimere potest speciem. Quartò species debet esse immaterialior, quàm obiectum repræsentatum, cùm sit forma actu intelligibilis: ergo non potest produci à substantia etiam spirituali. Ad primum dic, nullam esse inconueniens Angelum immediatè per substantiam suam efficere species intentionales, vt patet etiam in colore alijsque sensuum externorum obiectis: quæ sui species, & vt propriè agentia immediatè producunt, neque rursus inconueniens vllum est substantiam esse immediatum principiũ alicuius actionis præcipuè assimilatiuæ in esse intentionali. Ad secundum negatur sequela, quoniam de facto omnes Angeli receperunt totam suam perfectionẽ à principio, omnesque species intelligibiles, vnde non est cur aliunde recipiant. Neque inferas: ergo animam quoque debuisse perfici à Deo tantùm, cùm ab illo tantùm creetur, & conseruetur: negandum enim antecedens, multæ siquidem res creantur à Deo quæ in actionibus suis de cætero iuuantur ab alijs causis: hac enim ratione Angelus, etiam Angelũ illuminat. Tertium argumentum non est simile: voluntas enim nõ mouetur ab alio effectiuè, quoad actũ primũ, intellectus verò in actu primo ab obiecto suo constituitur. Ad quartum negatur antecedẽs, substantia quippe spiritualis immaterialior est quolibet accidente. Deinde antecedente admisso, negatur consequentia, habetque instantiam in obiectis sensibilibus: ex his ergo probabilis fit hæc sententia, ac tribuitur Alensi. Certè rationes pro illa factæ in numero præcedenti vrgentiores videntur, quàm quæ pro opposita parte proximè factæ sunt, atque dissolutæ.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartũ.

6.

Dubium vnũ expeditur.

Dubium tamen primum est, an per eas species cognoscat anima separata alias animas atq; Angelos: in quo videtur plane certum, quantumcumq; præsens materia patitur, animam separatam perfectè comprehendere alias sicut seipsam, primò quia eiusdem sunt perfectionis essentialis. Gradus verò indiuiduales facilè possunt intelligi, quippe qui parum addant supra essentialem perfectionẽ. Secundò, rationes, quibus supra probauimus, animã se perfectè cognoscere, de alijs animabus, quãtum ad naturalia, etiam valent: quantũ verò ad supernaturalia, actusque liberos, alia est ratio, cum harum rerum mensura nõ ex natura pendeat, sed ex gratia, atque libertate. De cognitione verò Angelorum est maius dubium. Diuus Thomas suprà loquendo de cognitione naturali, vult animam separatam habere imperfectam, & deficientem cognitionem Angelorum, & articulo tertio indicat, esse tantum veluti in genere, seu in confuso, idemque colligitur ex articulo primo.

Dubiũ alteũ diuisiuum ex D. Tho.

Hæc tamen sententia difficilis est. Ac dico primò animam separatam habere propriã cognitionem, & intuitiuam cuiuscunq; Angeli. Primò quia quemlibet Angelum per propriam speciem illius nouit, tum quia species rerum spiritualiũ ab obiectis manant: ergo species propria à proprio illius obiecto: tum quia licèt species hæ infundantur à Deo, nulla ratio est, cur non infundantur animæ propriæ species cuiusque Angeli, vt per illam possit cognoscere singulos. Secundò ratio vna propter quam anima separata ex natura sua vendicat cognitionem intelligentiarum, est societas, quam cum illis habet, teste D. Thoma quæstione de anima articulo 17. Sed ad hanc societatem non satis est cognitio confusa, nisi singulas personas cognoscat, quibus associari debeat, ne anima inter Angelos instar cæci hominis se gereret, qui alios confusè cognoscit homines esse, nihil in particulari de illis discernendo: hoc autem magna esset imperfectio. Tertiò, quia ad cõfuse Angelos cognoscendum non indigeret speciebus, cum per suam substantiam ita posset cognoscere, vt suprà dictum est: recipit autem species Angelorum, vt ipse D. Thomas docet: ergo habet propriam eorum cognitionem.

7

1. Authoris pronuntiati in hoc dubio probatur.

Primo.

Secundò.

Tertiò.

8.

Secundum pronuntiatũ bipartitum.

Dico secundò, hæc Angelorũ cognitio in anima separata quidditatiua est, & distincta: an verò sit comprehensiua, certò sciri non potest. Prima pars probatur, intellectus enim noster cognoscitiuus, est quidditatum, neq; in solis accidentibus sistit: cùm ergo habeat proprias species Angelorum, repræsentantes propriam cuiusq; essentiã, cognoscit sanè illam lumine naturali: maximè quia essentiæ Angelorum finitæ sunt, nec est cur ab intellectu nostro separato cognosci non possint quidditatiuè: cùm sit assimiletur Angelis, tum in modo essendi, tũ in speciebus. Secunda pars suadetur, quia comprehensio multùm addit supra cognitionem quidditatiuã, ad hãc enim sat est cognoscere prædicata omnia essentialia: ad comprehensionẽ verò oportet cognoscere cunctas rei proprietates, omnesque rationes illius penetrare. Vnde beati Deum quidditatiuè cognoscunt, nõ verò cõprehendunt: cùm ergo Angeli sint excellentiores ipsâ animâ, atque habeant altiorem modum cognoscendi, vtpote sine discursu, & per vniuersaliores species, excedunt fortasse capacitatem animæ, ne ab ea comprehendi possint. Alia verò ex parte, cùm sint finitæ naturæ, videri poterunt comprehendi posse ab intellectu habente perfectas species illorum, præcipuè inferiores Angeli, qui non multum in perfectione animam excedunt: in hoc ergo nihil est certum, sed prior pars videtur probabilior.

Eius prior pars ostenditur.

Ostenditur posterior.

9.

Dubium multiplex.

Alia mouetur.

Dubitatur rursum, an anima separata possit cum alia colloqui, aut etiam cum Angelis, & quis sit modus locutionis eorum. Item quomodo anima separata cognitiones, & operationes liberas cognoscat. In hoc tamen eadem est ratio de anima, & Angelis, & ideo quæstiones istæ in materiã

de An-

de Angelis transmittuntur: satis sit monere, animam separatam non posse cognoscere cogitationes, neque operationes liberas, nisi ex voluntate illius, cuius sunt operationes, atque hinc est necessaria animabus separatis locutio, qua proprios conceptus explicent, aliàs non possent ciuiliter viuere, neque esset respublica bene ordinata, loquūtur verò modo angelico, quis porrò sit, docet D. Thomas prima parte quæstione 101. & in citata materia de Angelis explicari vtcunque solet, est enim res nobis in hac vita satis abdita.

Videatur author lib. 2. de Angelis à cap. 26. & in Metaph. disp. 18. sect. 8. n. 45.

CAPVT VII.

Quid anima separata cognoscat in rebus materialibus, & quomodo.

1.

PRo expositione quæstionis. Nota res materiales diuidi in tria genera, quædam sunt singulares, aliæ vniuersales, aliæ sunt effectus, & operationes rerum singulariū. Vnde triplex hic est quæstio, prima, an, & quæ singularia anima separata cognoscat. Secunda, an cognoscat facta, quæ contingunt in hac vita. Tertia vtrū habeat scientiam naturalem rerum. Circa primam D. Thomas, & discipuli illius sentiunt animam separatā cognoscere singularia: de modo autem sunt anxij, cùm non ponāt in illa species singularium. Vnde D. Th. suprà art. 4. ait eam cognoscere quædam singularia, non tamen omnia, cognoscere autem illa per species infusas à Deo, quæ determinantur ad hæc, vel illa singularia per præcedentem cogitationem, & per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per diuinam ordinationem: quā de causa eo loco ad primum, docere videtur, animam separatam per species, quas ex hac vita detulit, non posse postea cognoscere singularia sensibilia, quæ in vita cognouit: idem credit Caietanus ibi. Rursus D. Thomas quæst. de Anima articulo 20. in corpore, & ad vndecimum. Ac videtur consequenter loqui, nam illæ species acquisitæ tantùm repræsentant naturam vniuersalem, & ideo per illas non posset anima cognoscere singularia, manet tamen apud D. Thomam eadem difficultas in speciebus infusis, quales ipse ponit, non repræsentantes scilicet directè singularia: omnes verò allati modi determinandi species, nec bene intelliguntur, nec satisfaciunt, & ijdem fingi possent in speciebus acquisitis: quare hac in re sit

1. Quæstio huius capitis, ac D. Thomæ circa eam resolutio.

2.

2. Assertio

Prima conclusio. Anima separata cognoscit omnia singularia, quæ in vita cognouit, per species illorum acquisitas. Hæc conformis est valde modo loquendi Scripturæ, ac sequitur ex dictis suprà. Anima enim separata conseruat species, quas in hac vita comparauerat, & per eas potest cognoscere quicquid illæ repræsentant, repræsentant autem directè singularia: ergo, &c. Consequentia est euidens, antecedens autem iam in superioribus ostensum est: quare, &c.

3.

2. Assertio. Explicando suadetur.

Sit tamen secunda conclusio. Loquendo ex natura rei: anima separata non cognosceret alia singularia materialia, nisi ea, quæ in vita cognouit, quorumque species detulit, de facto tamen cognoscit alia, iuxta dispensationem Dei infundentis species illa repræsentantes. Explicatur, & probatur. Nam si anima in puris naturalibus separata maneret, conseruaret vtique species singularium, quas acquisiuit coniuncta: alia verò singularia haud proprijs cōceptibus attingeret, nisi per propias eorum species, quas tamen à rebus desumere non valet, vt supra probatum est: oporteret ergo illas à Deo recipere. Non videtur autem necessarium, neque ad naturalem Dei prouidentiam spectare, talium specierum infusio, cùm rerum singularium cognitio, per se sumpta, minimè necessaria sit ad perfectionem intellectus, sed ad praxim tantùm, quæ in separatis animis locum non habet, cùm in eo statu, nec deberent animæ cum alijs hominibus conuersari, nec alijs rebus materialibus vti, qua etiam de causa anima coniuncta corpori cognitionem non possidet rerum singularium alterius vitæ. At verò de facto, beatæ quidem animæ cognitionem participant multorum singularium, vel per diuinam essentiam, quam vident, vel per species eorum, idque vel ratione status beatitudinis ad plenum gaudium animarum, vel propter bonum hominum viatorum, vt iuuari modo aliquo possint ab animabus illis. Animæ quoque damnatæ recipiunt cognitionem singularium, quæ inseruierit ad debitum supplicium earum: animæ denique paruulorum decedentium in originali nullam obtinent cognitionem singularium materialium, quantum conijcere possumus, quia illis necessaria non est, nec naturaliter debita, & hæc de prima quæstione.

4.

2. Quæstio, eius resolutio per tertiā assert bipartitam. De hac nonnihil lib. 1. de attributis c. 28. n. 14. Prima pars suadetur ridicule à quibusdā. Vera probatio.

De secunda quæstione proportionaliter loquendum videtur, vnde sit tertia conclusio. Anima separata non cognoscit particulares actiones, & effectus materiales, & singulares huius Vniuersi, nisi forte aliquas cognoscat referentibus Angelis. Prima pars suadetur à quibusdam, quia distantia localis impedit cognitionem, est tamen ridicula ratio, quia distantia localis, vt plurimum impedit actionem localem, non purè spiritualem, quia non pendet à loco, in sensibus verò impedit, quia recipiunt species ab obiecto, quæ necessariò per medium diffunduntur, si tamen sensus apud se haberet species, profectò distantia non impediret sensationem. Ratio ergo sumitur ex defectu specierum: anima enim separata tantum defert speciem illarum rerum, quas hic cognouit: vnde illarum tantùm recordatur: effectuum verò, qui eueniunt post discessum illius, nec species defert, nec illas à rebus desumere valet, nec denique est cur à Deo infundantur ex natura rei loquendo, quia illarum cognitio non est necessaria ad perfectionem naturalem animæ debitam, cùm sit cognitio nimis accidentaria, & extranea, nec pertineat ad illum statum nosse, quæ hic geruntur. Addidi secundam partem conclusionis, quia non est inconueniens Angelos, vel animas posteriùs decedentes referre posse animabus antea separatis nonnulla de gestis mortalium. Dixi paulo ante ex natura rei, id est, secluſa gubernatione supernaturali, quæ de facto est circa animam, quoniam hac prouidentia spectata dicendum aliud est. Animæ quippe damnatorum, quæ hic geruntur, non nisi per dæmones, vel ex Dei ordinatione norunt, ad maiorem pœnam illarum. Animæ etiam in limbo nihil cognoscunt de hac vita, cùm nihil ad eas attineat. Beatis denique animabus pleraque reuelantur. Vide Gregorium 12. Moralium, capite 13. & 15. & Psal. 108. Augustinum *de cura pro mortuis*, D. Thomam secunda secundæ quæstione 83. articulo 4. ad 2. & prima parte, quæstione 89. articulo 8. qui patres docent animam beatam cognoscere omnia præsentia, quæ hic fiunt, & Caietanus in proximo loco ponderat dixisse D. Thom. *omnia præsentia*, vt denotaret, quòd non cognoscit futura, atque ita vox *omnia*, vt inquit Caietanus, distribuit tantùm pro effectibus naturalibus, vt excludantur supernaturalia, & libera Dei, Angelorum, & hominum. Vnde non quilibet beatus cognoscit preces omnes, quæ ad animam alterius beati funduntur, quæ limitationes veræ communiter videntur. Ad do tamen illam cognitionem omnium effectuum præsentium, quam D. Thomas tribuit beatis non fieri per visionem beatificam, licèt contrarium insinuet Caietanus *ibidem*, ac Ferrar. 3. contra, cap. 59.

2. Pars assert.

Lib. 2. de attributis Dei cap. 28. & 3. p. tom. 1. disp. 26 sect. 2.

quia iam in visione beatifica daretur frequens mutatio, siquidem videret beatus nunc res præsentes, quas, antequam fierent, non videbat: quapropter si aliquos effectus contingentes denuo videt beatus in verbo, illos plane videbat antequam fierent. Quando ergo dicitur, beatos cognoscere omnes effectus naturales, accipiendum id est per visionem, quæ fit proprijs speciebus extra verbum sicque non oportet, vt actu omnia cognoscant, quia non necessario per species omnibus attendunt, satisque est posse cognoscere, cum voluerint. Addit quoque Caietanus eo loco, post iudicium omnes beatos visuros quæcunque Deus videt scientia visionis, de quo alibi, mihi certe nec videtur verum, nec multum probabile.

5 *3. Quæstio duo habet certa.*

Circa tertiam quæstionem, primo certum est, animam Beati habere, ex natura sua loquendo, scientias, quas hic acquisiuit, vt patet ex superioribus. Secundo est certum habere omnem scientiam rerum naturalium non tãtum per visionem Dei, sed proprias species, cum hoc pertineat ad perfectionem illius status. Vtrum vero intra limites naturæ anima separata habeat scientiam omniũ rerum, licet hic illam non acquisierit, dubium est. D. Tho. supra respondet habere cognitionem naturalium per species infusas: addit tamen habere imperfectam. Primum dictum videtur quidem rationabile, tum propter rationes supra factas, tũ quia anima ex natura sua habet lumen intellectuale sufficiens ad cognoscendas res naturales: ergo ad prouidentiam Dei spectat dari illi species necessarias ad operandum cum illo lumine, ne illud sit perpetuo ociosum. Secundo, quia cognitio rerum naturalium per se loquendo est magna perfectio animæ, ac naturalis illi: ergo connaturale est, vt conferantur ei species ad res has cognoscendas. Tertio ostẽsum est suprà, infundi animæ nonnullas species: nulla est autem ratio, cur illi magis harum rerum, quam aliarum conferantur: ergo omnium cõferuntur. Quarto, quia sine cognitione naturalium rerum, non potest anima se perfectè cognoscere, cum enim sit forma materiæ, vt perfectè comprehendat se, oportet materiam cognoscat, & cum sit media inter formas merè spirituales, & materiales, oportet, vt vtrumq; extremum attingat, vt se perfectius cognoscat: probabile ergo est habere illam species omnium materialium per infusionem, & non à rebus acceptas.

Tertium ambiguum enodatur à D. Thom. duplici dicto. 1. Dictum probatur 1.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

6 *Quæstiuncula incidès, vt resoluatur à D. Th. & suis.*

Vtrum vero dictæ species infundantur immediate à Deo, an per Angelos, D. Thom. de anim. a. 20. ad vndecimum per Angelos infundi arbitratur, & idem prima parte quæst. 89. art. 1. vbi ait animam separatam intelligere per conuersionem ad res actu intelligibiles, sub quibus comprehenduntur Angeli, & consentiunt Caietan. ibi ad tertium, & Ferrar. tertio contra gent. c. 68. col. 4. Et videtur probabile, quæ enim possunt fieri per causas secundas, Deus non facit se solo: in præsenti vero effectus, de quo loquimur, potest fieri per angelos, producuntur siquidem species per actionẽ intentionalem, quæ non requirit transmutationem subiecti, qua etiam de causa potest Angelus mouere corpus localiter, & illuminare alium Angelum similiter: ergo, & producere species. Contrarium opinantur multi, eo quod Angelus nequeat educere formam de materia, nisi forte illiusmet repræsentatiuum, quæ tamen ratio non conuincit, quamuis enim Angelus nequeat producere qualitates materiales: quippe, quas eminenter non continet: valet tamen qualitates intentionales, quia sui sunt ordinis, illasque aliquo modo continet, cum sit plenus specierum: sine qua virtute non apparet, quomodo explicanda sit locutio, aut illuminatio Angelorum.

Aliorum placitum nõ euncie.

7 Quod vero secundo loco D. Thomas numer. 5. allatus addit, prædictam scilicet cognitionem esse imperfectam, dubium habet. Eius vero ratio colligitur ex articulo primo illius quæstionis. Procuius intelligentia notandum, species dupliciter posse esse infusas: per se nimirum, aut per accidens per se infusæ dicuntur, quæ ex naturali modo productionis postulant infundi: per accidens vero, quæ ex natura sua poterant fabricari per intellectum agentem, ex accidente tamen per infusionem dantur, vnde species per se infusæ alterius rationis sunt ab acquisitis: per accidens vero infusæ cum eisdem sint eiusdem rationis. Supponit ergo D. Thom. species quæ animæ infunduntur esse per se infusas, & alterius rationis: vnde iam arguit. Vnaquæque natura intelligens distincte cognoscat per species illi naturales, & adæquatas capacitati suæ: per species vero vniuersaliores, & quæ adæquate conueniunt superiori naturæ, imperfecte cognoscit natura inferior: quia non habet virtutem sufficientem ad tendum illis: cum ergo anima nostra in infimo sit gradu intellectualium, & connaturale illi sit, cognoscere per species imperfectas, vtpote per sensus acceptas, si extra hunc statum constituatur, illique infundantur species superioris rationis capacitatem illius excedentes, non poterit sane per illas distincte intelligere: hæc ergo sententia est valde dubia.

1. Dilluit D. Thom. vnde dubium.

Eius sit pro D. Thom. Excluditur duplicitur.

Vnde fit quarta conclusio. Probabilius videtur, animam separatam habere distinctam cognitionem rerum naturalium per species illi infusas, ita Ægidius quodlibeto quinto, quæstione vltima. Probaturque primo, quia nulla est necessitas ponendi cognitionem confusam: rationes autem numero quinto factæ ad probandum animam cognoscere naturalia, videntur etiam probare de cognitione distincta: vel ergo non concedatur animæ cognitio naturalium, vel concedatur distincta, quia naturalis animæ perfectio non consistit in confusa cognitione, sed in distincta, illi naturaliter possibili, nec naturale desiderium animæ sistit in inconfusa. Secundo lumen naturale intellectus potens est ad cognitionem distinctam, non tantum ad confusam: ergo illi debentur species ad talem cognitionẽ. Tertio Deus supplet vicem causæ naturalis: ergo perfectius operabitur, quam inferiora agentia: ergo dabit animæ separatæ species illi proportionatas, perfectio enim operantis, non in eo tantum est, vt agat res perfectas, sed etiam proportionatas. Quarto, vel est possibile concedi animæ separatæ species proportionatas eius viribus, vel impossibile: si primum, ergo dantur illi: hoc enim est magis consonum naturæ, proindeque iudicandum est Deum operari ea, quæ rerum naturis magis consonant, ac sunt possibilia: sine fundamento autem existimabuntur tales species impossibiles: ergo de facto communicantur huiusmodi species separatæ animæ. Dices: impossibile esse animæ species per se infusas ponere, ac simul proportionatas. Sed contra, primo quia si hoc impossibile esset, iam non recte poneretur DEVS conferre animæ species per se infusas, sed infundere solum eiusdem rationis cum acquisitis ad supplendam vicem earum: namque melius est habere species proportionatas, quam nimis perfectas cum improportione. Secundo nulla ratione probari potest esse impossibile DEO efficere species perfectiores, quam quas efficit intellectus agens, minus tamen perfectas, quam angelicas, quæque proportionentur animæ separatæ: quin potius videtur contra rationem, animam in ordine substantiarum separatarum constitutam habere non posse species pro illo statu proportionatas: cum n. status ille sit perfectior, vtpote à materialitate expeditus, licet species sint aliquantulum perfectiores, quam nostræ, erunt illi proportionatæ

8 *+ Assertio circa precipuum dictũ. Probatur 1.*

tionatæ: sunt itaq; possibiles species mediæ inter angelicas, ac nostras, quæ proportionatæ sint animæ separatæ habenti statum medium inter angelos, & statum essendi in corpore: manet ergo probata conclusio, & solutum fundamentum contrariæ sententiæ.

CAPVT VIII.

Vtrùm anima separata perfectius intelligat, quàm coniuncta.

1. *Quid D. Th. sentiat in præsenti.*

POstquam dictum est de cognitione animæ separatæ, superest comparemus modum cognoscendi illius, cum modo animæ coniunctæ, vt colligamus quis horum statuum sit melior. D. Th. supra respondet, licet modus cognoscendi animę separatæ secundum se sit melior, non tamen animę, quia improportionatus. Itaq; videtur sentire animam coniunctam melius cognoscere. Ratio illius est, quia animę vniuntur corporibus, vt perfectiorem cognitionem rerum habere possint. Scot. in 4 dist. 45. q. 2. vult cognitionem quoque animę coniunctæ esse perfectiorem, atque adeo cognitionem sine dependentia à phantasmate non esse simpliciter meliorem cognitione cum dependentia: sed ex dictis videtur aliter dicendum, & primò suppono cõtra Scotum cognitionem sine dependentia à corpore, & phantasmatibus perfectiorem esse, quàm cum dependentia. Quod D. Thomas posuit, nec potest negari ab Scoto, quia illa cognitio est perfectior simpliciter, vtpote Deo conueniens, & Angelis: quare si animæ non congruit, non ideo est, quòd non sit melior, sed quod anima minùs capax sit illius, quemadmodum cognitio sine discursu perfectior est, quã cum discursu: licet anima non sit melior, quia illi impossibilis. Secundò suppono, dictam comparationem fieri absolutè, vel etiam circa res determinatas.

Quid Scot.

1. Suppositio pro resolutione.

2. Suppositio.

2 *1. Assertio ostenditur multipliciter.*

Prima conclusio absolute loquendo, melius intelligit anima separata, quàm coniuncta. Patet ex dictis, primò, quia intelligit se quidditatiuè, quod in corpore non præstat. Secundo concipit intelligentias proprijs conceptibus, & non per negationes, quod non sic in corpore. Tertiò Deum melius cognoscit, quia cognoscit melius effectus illius, & meliores. Quartò, cùm sit libera à corpore, aptior est ad intelligendum, & ad perseuerandum in actibus intellectus, vt D. Th. ar. 2. ad 1. docet, & colligitur ex illo Sap. 9. *Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.*

3 *2. Assert. explicans varias comparationes circa titulum capitis.*

Secunda conclusio. Comparando etiam cognitiones, melius intelligit anima separata res etiam materiales, quàm coniuncta. Pro qua obserua, in anima separata dari species materialium rerum, quas hîc acquisiuit, dari etiam species infusas, vtique per se: quæ namq; infusæ sunt per accidens, neutiquam infunderentur de ijs rebus, quarum iam anima in corpore species acquisierat, sed supplerentur tantùm, quæ deessent: supponendo ergo per se infusas esse (quod est probabile, neque ad præsens refert) comparatio intenta fieri potest multis modis, quibus omnibus anima separata melius intelliget, quàm coniuncta. Prima comparatio. Anima separata melius intelligit per species acquisitas, quàm coniuncta, quia est liberior, & lumen intellectus expeditius. Secunda comparatio. Per infusas melius intelligit, quàm per acquisitas, quia infusæ sunt perfectiores, atq; animę pro illo statu magis proportionatæ, quàm acquisitæ: est q; rationabile, vt anima per conuersionem ad superiora melius intelligat, quàm per conuersionem ad inferiora. Vnde patet quod separata per infusas melius intelliget, quàm coniuncta per acquisitas, quæ est vltima comparatio. Itaq; modis omnibus melius intelliget separata.

CAPVT IX.

Vtrum magis naturale sit animæ esse in corpore, quàm extra corpus.

HÆc quæstio oritur ex præcedenti: omnis enim forma vnitur materiæ, vt melius illi sit, quàm si extra corpus maneat, atq; vt melius exerceat operationes suas, animæ vero rationali non sic cõtingit, potiùs enim vnio ad corpus illi deterior est, quia impeditur valde ab operatione sua: ergo melius illi est, esse separatam. Secundò animæ status in corpore est contra naturalem eius inclinationem, inclinatur siquidem vehementer ad cognoscendum Deum, & Angelos, & ad perfectè intelligenda omnia: quæ certè inclinatio impeditur in corpore: est ergo ibi violenter, atq; adeo naturale ei est esse extra corpus. Hæc fundamenta coëgerunt Platonem in Timæo, Phædro, & Phædone ad dicendum animas nostras non esse existimandas, sicut formas naturales, quæ ideo naturali vinculo vniuntur materiæ, quia earum esse est materiale, & imperfectum, nostras verò esse immortales, & subsistẽtes, ac proinde quasi inuitas teneri in corpore, indeq; egredi optare. Ita etiam Auicen. 9. Metaph. cap. 1. dicens propriam perfectionem animæ nostræ esse, vt describatur in ea forma totius vniuersi, ac fiat seculũ intelligibile, corpus verò multùm nocere animæ ad hanc perfectionem obtinẽdam, quam naturaliter desiderat: differt autem Auicenna à Platone, quod non neget esse naturale animæ nostræ in principio vniri corpori, sed ait esse statum naturalem imperfectum, sicut status pueritiæ homini est naturalis, licet imperfectus, statum tamen separationis esse animæ magis naturalem, magis q; perfectum. Ita quoq; Scot. in 4. dist. 46. q. 2. Non placet autem D. Th. hæc sententia, quoniam essentia animæ tota est ad informãdum corpus. Vnde aptitudo, & inclinatio ad corpus omnino est inseparabilis ab illa, & quicquid huic inclinationi repugnat, præternaturale est ipsi animæ. Qua de causa in q. 81. ar. 1. scribit intelligere animæ separatæ præternaturale ei esse, cum & status ipse præternaturalis sit: licet ad tertium addat, naturale esse, prout distinguitur contra supernaturale. Vnde conatur S. Doctor saluare intelligendi modum animæ in corpore illi potiorem esse, quàm extra corpus, quia censuit inconueniens intelligendi modum præternaturale præstare naturali. Verum superius ostensum est, intelligere extra corpus esse melius, sicq; integrum manet dubium, ac planè non facile. Nec est mirabile in hac mirabili hominis compositione difficultatem obtrudi. Nam in materia quoque morali, & naturali grauissima dubia oriuntur ex illa corporis, & spiritus copulatione. Quomodo, inquam, anima nostra spiritualis sit, & corpori immersa, quomodo subsistens, simulq; vere informans, quomodo intellectiua, & sensibus alligata, quæ repugnantiam quandam includere videntur. Ex quibus vlteriùs aliæ oriuntur salebræ in eo potissimè fundatæ, quòd humanam compositionem velimus ad modum aliarum compositionum naturalium metiri, quod tamen nec stare semper potest, nec est curstet, quia si compositio hominis singularis est, & mirabilior alijs, non est mirum, si aliquid ex illa sequatur singulare.

1 *1. Argum. pro statu separationis.*

Platonis, & Auicennæ sententia.

In quo differunt.

Accedit Scoti sententia D. Thomæ.

Dico ergo primo certissimum esse animam naturaliter vniri corpori, & hanc esse naturalem cõditionem illius. Probatur, quia, vt dictum est ex D. Thom. anima essentialiter est forma, omnis verò forma naturaliter informat. Secundo, quia naturale est, ac maxima perfectio naturæ, quod in sensibili mundo existat homo, propter quem totus fabricatus fuit: consurgit autem homo ex informatione animæ: ergo talis informatio naturalis

2 *1. Assert. propositionis triplicitur.*

ralis est. Tertiò, anima ex se est imperfectum ens ad aliud constituendum, seu perficiendum ordinatum: constituere ergo naturale illi est, aliudque componere, ac perficere.

3. *2. Assertio separata.* Dico secundò, videri certum, ex vnione ad corpus animam non reddi imperfectiorem in substantia sua, quin potius explicare perfectionem perficiendo aliud: quare licet substantialiter non perficiatur, habere tamen in corpore modum essendi magis conformem ipsi substantiæ. Hæc conclusio quoad omnes partes liquet ex dictis. Nam tota substantia animæ, quæ est in corpore, manet extra corpus: non ergo perficitur anima, nec fit imperfectior propter communicationem, vel separationem. Atenim dum corpori vnitur, totum perficit hominem, in eoque explicat perfectionem suam, cum omnis causa, dum effectum causat, virtutem suam declaret: quia verò causalitas per intrinsecam fit informationem, ad quam anima ex se ordinatur, ideo substantia animæ naturaliter apta est ad corporis informationem: vnde tandem actualis informatio maxime consonat substantiæ animæ, sicut in vniuersum actus proportionatur potentiæ, perfectioq; illius censetur: considerando ergo substantiam animæ, non dubium, quin melior sit illi status in corpore, quã extra corpus.

Vnde probetur omnino

5. *3. Assert etiã tripartita. Ejus duæ partes vnde ostendantur.* Tertia conclusio. In ordine ad operationes, extensiue perficitur anima in corpore, quoad modũ tamen efficiendi perfectiores operationes non est ei melius esse in corpore corruptibili, sed potius ex illo impeditur, quod contra naturam animæ non est, sed naturalis potius imperfectio, quæ imperfectam conditionem illius comitatur. Prima pars suadetur: namq; anima in corpore principium est operationis vegetatiuæ, & sensitiuæ, & cæterarum omnium, quas per corpus solum exercet. Secunda pars habetur ex dictis. Tertia declaratur inductione, multa enim conueniunt rebus inseparabiliter, non vt perfectiones earum, sed potius vt imperfectiones, &, vt ita dicam, miseriæ, quæ ex imperfectione subiecti consequuntur, sic naturale est homini esse mortalem, non vt perfectio, sed vt imperfectio, sic in præsenti propria cõditio est animæ nostræ vniri corpori corruptibili, naturalisq; modus inceptionis eius. Ex quo si aliquod detrimentum patitur in operando, naturalis profectò perfectio eius est, ac miseria, non violentia: quemadmodum melius esset animæ semper ratione vti, nec carere vnquam vsu rationis, & tamẽ naturale illi est per aliquot annos eo vsu carere, neq; hoc violentum dici potest, sed quædam naturalis imperfectio. Declaratur ratione, cum enim aliquid intrinsece ordinatur ad finem, huius consecutio perfectio est illius, & status in tali fine maximè naturalis, quæ verò inde incõmoda fortasse sequuntur, non violenta putantur, sed naturales sequelæ ex tali conditione naturę, sic finis naturalis pedum est totum corpus sustinere, ex quo planè sequitur esse illos debere in infimo loco, patiq; oportere incommoda, quæ non cõtra illorum naturam sunt, sed eorum comitãtur imperfectionem: cum ergo animæ nostræ finis sit, constituere naturale compositum omnium perfectissimum, id attenditur magis: ex quo si aliquod detrimentum patitur, naturalis conditio est, non violenta.

3. Pars ostenditur inductione.

Ite ratione.

Instantia reijcitur. Dices: ergo infelicior est conditio animæ nostræ inter omnes formas corporis, cũ omnes aliæ perficiantur in corporibus, non vero nostra. Sed non rectè, potius enim felicior est alijs, quia & in corpore perfectiores operationes exercet, & præterea à corpore separata alium perfectum modum operandi habere potest, quæ non infelicitas, sed felicitas magna est: cum nequeat ab illa auferri tota perfectio, sicut ab alijs formis, quæ in separatione desinũt esse, sed dum illi aufertur perfectio, quam habebat in corpore, alia succedit.

Ad primum argumentum initio positum dicto, animam ex vnione ad corpus in multis perfici: quod verò in aliquo impediatur, singulare illi est, nec mirum, quia singularis est inter omnes, neque debet imputari Deo, quod hanc naturam nostram cum multa intra se pugna constituerit, cum non fuerit modo alio naturaliter factibilis. Ad secundum dices, statum in corpore esse naturalem, vtpote conformem essentię, licet non expleat omnes illius naturales inclinationes, non tamen propterea est omnino violentus separationis status, sed aliquo modo etiam naturalis, cum anima ex sua essentia subsistens sit & incorruptibilis. Rursus ex conditione naturæ suæ vendicat vniri corpori corruptibili, ex quo naturaliter sequitur debere tandem ab illo separari, post separationem vero naturale quoq; illi est ita manere, id est, ex se habet vires ad manendum, ac de facto manet in statu satis perfecto, vbi explet quandam inclinationem naturalem perfectissimam: vnde status ille secundum hęc omnia naturalis illi est, licet ex parte, qua non habet essentialem finem, id est, informationem, ad quam ordinatur, sit præternaturalis. Petes igitur, quinam status illorum sit simpliciter magis naturalis, neuter enim videtur ita naturalis, vt totam capacitatem animæ, & omnes eius inclinationes expleat. Pro quo sit

Ad 1 in 8.1

Ad 2.

Quæstionis solutio.

6 Quarta conclusio. Absolutè loquendo status in corpore est magis naturalis animæ. Declaratur: nam licet status extra corpus magis naturalis sit ea ratione, qua anima cum intelligentijs conuenit, at secundum ea, quæ propria illius sunt, ac secundum differentiam vltimam essentialem, qua est forma corporis, magis naturalis est illi status in corpore, atq; adeo simpliciter magis naturalis: cum magis naturalia sint absolutè, quæ conueniunt rei secundum essentialia, quàm quæ conueniunt secundum communia. Dices: Magis naturale est, quod diuturnius est, esse autem in corpore est temporarium, at extra corpus æternum, naturaliter loquendo: hoc ergo est magis naturale. Respondetur primo, magis naturale diuturnius esse ex parte rei, cui est naturale, secus si ab extrinseco impediatur, vt in præsenti cernitur, anima enim in corpore semel creata semper in eo de se maneret, hinc enim illa tam insita inclinatio hominum ad viuendum 2. Corinth. cap 5. *Nolumus exspoliari, sed superuestiri*: attamen quia ab extrinseco impeditur à contrarijs agentibus, ideo non permittitur perpetuo manere in statu corporis. In alio vero statu perpetuo manet, quia abest à contrarijs. Secundo respondetur, statum maxime consonum inclinationi animæ nostræ esse perpetuam cum corpore vnionem corruptioni non obnoxiam, & à cognitione perfecta rerum omnium non impedibilem, quem statum habebunt animæ beatorum post resurrectionem, quæ certè resurrectio, si naturalis esset, cessaret difficultas præsens, diceretur quippe animam quasi ab imperfecto ad perfectum procedere, vt primo naturale ei esset residere in corpore, in quo pro aliquo tempore non vteretur ratione, deinde, vt paulatim acquireret corpus, in quo vti posset ratione, sed adhuc imperfectè, & quasi in via ad statum perfectiorem: postmodum vero à corpore separatam, subire naturalem conditionẽ, maioremq; intellectus perfectionem acquirere, vt ita omnem essendi modum experiretur. Denique corpori reunitam à Deo nancisci omnem suam perfectionem. Atenim quia resurrectio naturalis non est, sed ex gratia, ideo in hac euasione nõ quiescit intellectus. Dici ergo posset, licet resurrectio eo modo, quo nunc fit, & respectu finis, ad quem ordinatur, sit absolutè supernaturalis, attamen etiam intra leges naturæ sistendo, videri naturalem conditionem hominis postulare, vt habeat finem

Soluitur 1.

Instatur.

Soluitur 2.

Iudicium autoris de prioribus solutionibus.

nem aliquem perpetuum, non solius animæ, sed totius compositi, & quod aliqua detur retributio malorum, & bonorum, non tantùm in animabus, sed etiam in compositis: siquidem homines ipsi sunt, qui benè, vel malè operantur. Vnde consequenter dicendum esset, ad prouidentiam Dei, vt author naturæ est, pertinere reunire animam separatam corpori aliquo modo incorruptibili, in quo posit totam suam naturalem perfectionem obtinere & completè beari, quod quidem apparenter dictum est. Sed illud longius examinari alibi solet, maximè enim pendet ex cognitione naturalis finis animæ nostræ. Quòd si hoc non credatur, astrui necessariò debet, naturam humanam talis esse conditionis, vt intra leges naturæ stando, nequeat perfectum statum naturalem habere, sed per gratiam perfici, nec posse separari à gratia cum tota sua perfectione naturali, & ideo à Deo ad finem supernaturalem eleuatam esse, & per gratiam ei concedi, quod per naturam deerat, nec hoc ex imperfectione humanæ naturæ prouenire, sed ex perfectione, quia enim talis natura multa ambit, non potuit naturaliter tota eius capacitas repleri, sed necessaria fuit gratia.

In 3. p. tom. 2 disp. 44. sect. 7. & in tract. de Beatitud. disp. 4 sect. 2. col. 3. nonnihil in prologom. 4. de grat. c. 2.

CAPVT X.

Vtrùm anima separata appetat iterum reuniri corpori.

1. *Opinio Scoti duplici argumento sua datur.*

HÆc quæstio facilè resoluitur ex dictis, Scotus enim supra consequenter negat talem appetitum, tum quia, inquit, anima ex vnione nihil perficitur: tum quia illa reunio est impossibilis per naturam, inclinatio verò naturalis non est ad impossibile, vel dicendum falsò esset resurrectionem esse naturalem, D. Th. vbique tradit contrarium: nominatim 1. p. q. 26. art. 1. ad 6. colligiturq; ex q. 4. art. 5. de spiritual. creaturis, art. 2. ad 3. de potentia, q. 5. art. 1. ad 5. in 4. dist. 43. q. 1. ar. 1. quæstiunc. 3. ad 4. dist. 49. q. 1. art. 1. quæstiunc. 1. Est autem pro resolutione notandum, appetitum duplicem esse, naturalem scil. & elicitum. Notandum item corpus animæ posse reuniri, idem quod antea, atque eodem modo, scil. corruptibiliter, ac miserijs obnoxium, & impediens perfectam cognitionem superiorum: posse deniq; perfectiori modo disponi, libertatum scil. à corruptione: de anima similiter loqui possumus, vel secùndum præcisam cognitionem naturalē, vel absolutè prout nunc res habet.

Opinio D. Th. contraria.

Notatio pro resolutione.

2. *1. Assertio.*

His positis sit prima conclusio. Appetitu naturali anima separata appetit corpus. Probatur, quia appetitus naturalis est solùm rei quædam aptitudo naturalis, quæ metaphoricè nomine appetitus explicatur, vt dictum à nobis est 1. physic. & alibi non semel, sed anima separata semper retinet eandem aptitudinem ad corpus, semperq; est pars ex natura sua ad perficiendum aliud: ergo, &c. Neq; verò contra hoc procedunt argumenta Scoti. Ad primum enim negatur consequentia. Nam appetitus naturalis partis non semper respicit necessariò bonum partis, sed bonum totius: satis ergo est, animam perficere hominem, vt corpus appetere dicatur. Secundò respondeo in illa etiam vnione perfici aliquo modo animam, vt supra ostensum iam est. Ad secundum dicito, vnionem animæ ad corpus absolutè esse naturalem, & hanc respici ab appetitu naturali. Quòd verò illa sit reunio, & nō prima vnio, nihil referre ad appetitū naturalem, atque hoc est, quod aliter dici solet, licet reunio ad corpus quoad modum sit præternaturalis, quoad terminum tamen, id est, vnionem esse naturalem, inclinationem autem ad terminum dirigi, ideoq; naturalem esse simpliciter.

Ad 1. Scoti in num. præced.

Ad 2.

Secunda cōclusio. Valde probabile est, animam separatam ratione naturali ductam non appetere appetitu elicito reunionem ad corpus, nisi fortè velleitate quadam, & sub conditione, quam putaret impossibilem per naturam. Hanc conclusionem sic explico. Anima separata ratione naturali ducta iudicaret esse impossibile iterum reuniri per naturam, nisi fortè attenta Dei potentia absoluta iudicaret, etiamsi vnio esset iterum facienda, fore ad corpus eiusdem rationis cum priore. Anima ergo separata hoc cognoscens nollet, vt censeo, reunionem ad corpus. Probatur, quoniam recte iudicaret hoc illi cedere in malum potius, quam bonum, in eoq; magis perdere, quàm acquirere, quia licet statum magis naturalem acquireret, amitteret tamen statum magis spiritualem, & liberum ab omni grauamine corporis: & licet edere posset denuo quasdam operationes, amitteret certè perfectissimas alias, & consortium substantiarum separatarum. Confirmatur primò: nam licet homo naturaliter sit mortalis, si semel à mortalitate liberaretur, non illam appeteret, quia licet magis naturalis sit, non tamen est maior perfectio: magis autem appetitur, quod perfectius est. Confirmatur secundò, quia vel anima reunionem appeteret propter bonum suum, vel propter perfectionem vniuersi, ad cuius perfectionē homo spectat. Non primum, vt ostensum est: non secundum, quia licet nulla anima reuniretur corpori, non deesset mundo species humana per continuam hominum generationem. Secunda pars conclusionis patet ex dictis in præcedenti quæstione. Nam si animæ separatæ daretur corpus obnoxium corruptioni, à quo non impediretur in operationibus intellectualibus, tale corpus quidem appeteretur ab anima. Vnde anima separata elicere posset eiusmodi actum, *Si mihi daretur immortale corpus, ei vniter*: quia tamen putaret impossibilem informationem, eam non appeteret efficaciter, & absolutè. Contra primam partem cōclusionis inferret quispiam. Ergo nunc naturaliter desideraret anima exire à mortali corpore, cuius contrarium experimur. Respondeo nunc quidem alligatam esse animam appetitui sensitiuo, qui maximè reluctatur morti, per quam destruitur. Ad hæc cognitio futuræ vitæ curta est, & status dubius: meritò igitur formidatur exitus. Deniq; amor præsentium trahit animam: & futura bona, quia futura, minus æstimantur: non ergo est eadem ratio animæ cōiunctæ, & separatæ.

3. *2. Assertio.*

Quarta conclusio. Nunc de facto animę separatæ, ac iustæ appetunt reuniri appetitu elicito, & absoluto. Apocalyps. 6. *Vidi subtus altare animas, & clamabant, vsquequo Domine non iudicas*, &c. Et ratio in promptu est, quia cognoscunt fore vt reuniantur corporibus, in quibus omnem perfectionem assequentur, & nulla priuabuntur, quæ quidem cognitio supernaturalis est, & ideo hac ex parte appetitio etiam supernaturalis, licet ex parte termini, vt dixi, absolutè sit naturalis, nec tamen ob id nunc violentiam patiuntur, quòd illis corpora non tribuuntur, sed libenter obediunt, & certò sciunt suo tempore propria corpora recuperaturas, in quibus perpetuò Deo fruentur: cui soli honor, & gloria in sæcula sæculorum, Amen.

4. *4. Assertio.*

Finis librorum de Anima.