



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Commentaria Ac Disputationes In Primam Partem Divi Thomae

Cvm Variis Indicibvs

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

Suárez, Francisco

Mogvntiæ, 1622

Liber Primvs De Svstantialia, Essentia, Et Informatione Animæ Rationalis.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-93575](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-93575)



LIBER PRIMVS DE SVBSTANTIA, ESSENTIA, ET INFORMA TIONE ANIMÆ RATIO nalis.

CAPVT I.

*Vtrum anima sit forma, seu actus primus
substantialis.*

Priusquam tractemus, quid in re ipsa anima sit, quid nominis anima rationalis explicare oportet, vt simul quaestiones resolutionem, an sit anima, tanquam per se notum supponere possimus. Igitur nomine animae rationalis proprie significamus principium illud intelligendi, & discurrendi, quod in nobis experimur. Abstrahendo enim nunc a modo, quo tale principium nostrum corpus afficit, vel informat: euident 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 euident sit, esse in ipsis aliquid distinctum à mole corporis, quod ipsis est sentiendi principium quod animam sentientem appellamus. Idemque est euident de homine: licet non sit euident an in homine idem sit principium intelligendi, & sentiendi, quod postea videbimus. Nunc autem supponimus, illud quod in nobis est intelligendi principium, nomine animae rationalis significari, & ita manet perfunctorie explicata illius nominis ratio. Relinquitur etiam vt experientia euidenti notum, animam rationalem esse. Quamuis non sit ita notum, qualis modus, vel ratio animae in illam conueniat: hoc enim ad quid rei intelligentiam pertinet. His ergo suppositis, quaestio, *Quid anima rationalis sit*, diligentius tractanda est, quoniam basis est, & fundamentum, in suo genere, totius Catholicae fidei, ac subinde totius Theologiae: imò etiam totius vitae Christianae. Quia nemo potest temporalem vitam probe instituire, nisi qui eternam cognouerit: qui autem se habere immortalem animam sibi persuaserit, facile intelliget ea bona, quae aeterna sunt, omni studio esse quaerenda. Non potest autem aeternitas animae cognosci, nisi prius, quid sit anima ipsa, intelligatur: & ideo essentiam animae explicando, plura eius attributa, quae vel ab illa non distinguuntur, vel solum per negationes quasdam substantiam eius nobis declarant, explicabimus.

Quoniam praeter rationalem animam, alij sunt animarum gradus: non possumus, quid sit rationalis anima exponere; nisi prius genericam animae rationem & essentiam explicemus. Quam adducitur rem tractauit Aristoteles libr. 2. de anima, cap. 1. & ex Aristotele. 2. Vbi duas animae definitiones tradidit: vna est, *Anima est actus primus substantialis corporis physici organi 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, expostores ibi, & alij Philosophi multa disputant: sed quae huic loco necessaria sunt breuiter possunt expediri. Circa priorem ergo definitionem duo explicanda sunt. Primum, an recte constitutur anima sub genere substantialis forma. Secundum, an recte per corpus organicum differentia eius constituitur explicetur.

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 vnquamque formam definitur, ac determinatur ad existendum in tali supposito, seu completa natura.

Deinde suppono inter substantias corporeas quasdam esse viuentes, alias non viuentes: quae diuisio communi sensu, quasi per se nota, recepta est, ex his, quae sensibus parent. Quamuis in assignanda primaria differentia inter viuientia, & non viuientia, aliqua sit controuersia: sed illam in c. 4. expediemus. Quia in infimo gradu viuientium, qui est vegetabilium, versatur. Nunc autem ab illa controuersia abstrahendo, ex communi Philosophorum etiam doctrina, imò ex omnium hominum sensu, supponimus substantias corporeas viuentes à non viuentibus in hoc distinguui, quod non viuentes per se loquendo, & ex suae naturae institutione, nec ab intrinseco seipsas mouent, nec ad complementum suae perfectionis acquirendum in seipsis operantur: viuientia vero sunt, quae

hanc vim se mouendi, ac perficiendi ab intrinseco habent. Quod enim inter substantias corporeas, quædam habeant hanc vim se mouendi, ac perficiendi, experimento constat in plantis, animalibus, & hominibus: quod autem alia 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 post referendis, & ex D. Th. 1. p. quæst. 8. Cum autem hæc viuentia corpora non sint simplicia, sed ex materia, & forma consistunt, certum est, dictam differentiam non à materia prima, quæ communis est omnibus, sed à forma provenire, quia forma, ut diximus, est actus determinans materiam, & principium operationis totius compositi, ut in eodem loco metaphysicè ostensum est. Habent ergo corpora viuentia proprium, ac peculiarem modum formæ substantialis alterius rationis, & ordinis à forma corporis non viuentis.

4
Suppositio 4

Denique supponimus ex usu 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: cum nec materiam habeant, ut de Angelis supra diximus, & in Deo excellentiori modo inuenitur. Anima ergo in seipsa nihil aliud est, quam substantialis forma constituens formaliter substantiam corpoream viuentem, seu in aliquo gradu vitæ. Quod non eget alia probatione: nisi quia talis forma datur in rebus, ut declaratum est, & tale nomen ad illam significandam impositum est, ut patet ex usu. Vnde talia viuentia corpora animata vocamus, & quando talem formam amittunt, mortua vocantur, & omnia, quæ non viuunt, appellantur inanimata tanquam anima carentia. Ex quibus tandem constat merito Aristotelem in definitione animæ posuisse, quod sit actus primus substantialis. Nam omnis forma est actus, vel per positum habitudinem ad materiam, quia ipsam determinat, & quasi replet, vel per negationem potentia, utrique receptiuæ, & substantialis: forma enim non habet hanc potentialitatem, & ita potest dici actus, ut à tali potentia distinguitur: vel etiam quia est tantum actus, & non constat ex potentia & actu, sicut ipsum compositum.

5.
Actum esse primum dupliciter intelligi potest.

Quod autem additur, animam esse actum primum, duobus modis potest intelligi. Prior est, ut 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 etiam triplex, ut est forma, potentia, & habitus: ideo per antonomasiam dici potest actus primus ille, qui nullum priorem supponit, & ab omni actu quasi intermedio inter illum primum, & ultimum, qui per antonomasiam dicitur actus secundus, distinguitur. Et hic sensus in requidem verus est nam isto modo anima est actus primus: quia anima, & omnis forma substantialis est actus primus, id est, principalis, & radicalis (ut sic dicam) respectu cuiuscunque 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 com-

Vide Diss.
15. Metaph.
sect. 1. n. 5.

munia sunt omni formæ substantiali. Vnde perinde est, ac si diceretur, anima est forma substantialis. 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 Dignus Thomas in quæst. disp. de anima art. 1. & lib. 2. contr. Gent. cap. 63. quauis idem Gelenus in alijs locis variis sit. Et in eadem sententia fuerunt aliqui doctissimi medici, & antiqui hæretici: ut refert Theodoretus in *Epitome diuin. decret. cap. de homine*. Fundamentum est, quia ex temperamento, & usu rationis pendet & vita, & mors viuentis, & ab eodem in nobis diuersi mores proveniunt: ergo anima nihil est præter qualitatem temperamentum: ac subinde est accidens.

Alter ratio dubitandi est, quia Plato, & nonnulli alij antiqui Philosophi censuerunt animam non esse formam informantem, sed assistentem: at anima assitens non est forma substantialis, sed extrinsecus motor, & quasi auriga, ut Arist. loquitur de anima cœli in lib. 2. de cœlo, cap. 2. & 12. Vbi animam appellat intelligentiam, licet 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, utrum 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 assitente. Et ratione potest hoc suaderi: quoniam anima, ut sic, abstrahit ab illis duobus modis actuandi: ergo non potest adequatè anima definiri per actum primum, qui sit propria substantialis forma.

Nihilominus assero de essentia animæ esse, ut sit vera & substantialis forma. Hæc assertio in animæ rationali est de fide certa, ut in sequentibus ostendemus. Illa autem veritate supposita, in cæteris animabus est evidens: & 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 errores: & in primis contra priorem præcipuè agendum est generalibus rationibus, quibus probatum est in Metaphysica dari formas substantiales. Nam inquiri, an in equo, v.g. sit aliqua substantia lis forma, necne: hoc posterius dici non potest, alioquin à fortiori idem dicitur 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 constituentur, & viuentia illis careant, cum 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, ut omnes res corporeæ solum differant in accidentalibus formis, & sola materia sit tota substantia corporum omnium: & quod materia existat, utique sine vlla forma substantiali, & similia multa possunt facile inferri in Philosophia valde incommoda. Et in Theologia sequuntur alij errores de anima hominis, nimirum, quod 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 inhaeret accidens spirituale, & similia.

Si

Si autem in viuentibus datur forma substantialis distincta ab accidentibus, illa perfectio erit anima vniuersaliusque 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. Probat autem prima illatio. Tum quia præcipua forma vniuersaliusque substantiæ est, à qua omnes facultates, & operationes eiusdem substantiæ pendunt: huiusmodi autem est anima, ut potest ferè experimèto 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 componit 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 præcipue id docuimus de anima rationali ex illa ad exterius animas argumentum à fortiori sumendo, illa omnia magis confirmabuntur ex his, quæ de informatione animæ rationalis ostendimus. De qua in particulari hanc veritatem probat Augustinus lib. de immortal. animæ, nam habet proprietates, quæ non solum temperamentum quatuor qualitatum, sed etiam omnem materiam superat. De quibus rationibus infra dicturi sumus.

Ad fundamenta ergo prioris erroris respondemus, solum probare temperamentum esse dispositionem necessariam, ut anima in corpus introducatur, vel in eo conferuetur: quod suo modo, & cum proportionem commune est omni formæ substantiali rerum generabilium, & corruptibilium. Vnde sicut in ligno, vel alijs corporibus inanimatis, ex eo, quod per ablationem, vel remissionem 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 quod per dissolutionem temperamenti, vsque ad certum gradum vita finiatur. Et eodem modo ait D. Thomas 2. contr. Gent. cap. 63. ex eo quod hominum mores ordinariè complexionem sequantur, non sequi complexionem, seu temperamentum esse proprium principium talium operationum, sed sequi disponi materiam talibus affectibus deferuentem: alioqui enim euident est, operationes cognoscendi, & amandi esse altioris ordinis, excedereque virtutem primarum qualitatum, ex quibus temperamentum constat. Item in homine est euident esse aliud principium altius complexionem, & omni principio alterante corpus, & passionem excitante: nam sæpe passionibus, & motibus suæ complexionem proportionatis per virtutem animæ resistit. Est ergo anima aliquid altius complexionem.

Vnde nihil etiam obstat, quod dissoluto temperamento cessent operationes vitales, & consequenter etiam propria illarum principia: quia etiam temperamentum est necessaria dispositio organi vniuersaliusque vitalis facultatis materialis, ut in ipso conferuari possit. Vnde potius sumitur argumentum, quod sicut potentie vitales, licet sint à temperamento distinctæ, nihilominus amittuntur dissoluto temperamento: ita etiam anima. Nam si illæ facultates vitales non distinguuntur à substantiali forma, ut multi sentiunt, habemus intentum: si verò distinguuntur, ut est probabilius, inde concluditur, esse necessarium ali-

quod 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: ut in d. loco Metaphysicæ probauimus: ergo à fortiori id necessarium est in viuentibus, quæ in altiori gradu substantiarum conituntur. Tum etiam, quia illæ facultates propriæ viuentium sunt inter se naturaliter colligatæ, & ordinatæ, & sibi inuicem ministrantes, vel se mutuo excitantes, vel adiuvantes. Ergo habere debent vnum aliquod principium præus, in quo radicentur: ut tam in facultatibus partis nutrientis, quam in sensibus externis, & internis intellectu, & voluntate, seu potentia cognoscente, ex appetente videre licet. Et ex his, quæ de his facultatibus dicemus, euidentius fiet.

Ad posteriorem obiectionem respondemus, in ea attingi quandam questionem 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, ut 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 ostendimus infra esse de fide de anima rationali, & ratione etiam probabitur. De alijs autem animabus inferiorum viuentium est per se satis euident. Quia in primis, si anima in his viuentibus esset aliqua substantia alsistens tantum illi materiali corpori, quod apparet exterius, vel illa esset simplex entitas, & sic esset res spiritualis, & subsistens, quia dicitur non esse formam informantem, & consequenter nec inhærens materię: erit ergo substantia immaterialis, quod est absurdissimum. Vel esset composita ex materia, & forma: & sic multo minus esset posset anima alterius corporis, & de illa interrogabitur, an sit viuens, necne. Nam si est viuens, & composita, eius forma erit anima informant 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?

Vnde arguuntur vltcrius, vna substantia alsistens alteri non potest esse principium intrinsecum operationum, vel motuum eius, sed erit extrinsecum agens per actionem transeuntem aliud immutans: ergo motiones, quæ sunt à substantia alsistente in altera, cui alsistit, non possunt esse actiones vitales illius substantiæ, in qua altera illi alsistens operatur. Ergo talis substantia alsistens non viuificat tale corpus: non est ergo anima eius. Sicut motus celi, non est vitalis coelo, qua in illo fit ab extrinseca substantia alsistente. Vnde nec dici potest cælum 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 supra tacta, quia de ratione vitæ est, ut sit ab intrinseco principio ipsius operantis: ideo enim censetur viuere, quia ab intrinseco operari potest: ergo sola alsistentia vnius substantiæ in aliam, non sufficit ad illam viuificandam, id est, ut illa possit vitaliter operari: ergo non potest sufficere ad veram rationem animæ: ac subinde de ratione animæ est, ut sit forma informant.

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

12
Satisfit i
obiectioni ista
7. enodando
triplicem
quæstionem
nam ibi sa-
lam.
Quæstionem
1. de re ipsa
an omnis
anima sit
forma sub-
stantialis.
Id de fide est
quod rationem
De alijs a-
nimabus
probat.

13
Probat.

14
Quæst. 2. de
nomine, an
sit

anima tan-
tum assit
dici quent
forma.

Dicitur
satis meta-
phorice.

Vide Co-
nimbr. 2. de
celo c. 1. q. 1.

Quasi 3. de
mente Arist.
circa pradi-
cta.

stet, solum per modum motoris, aut gubernato-
ris: aut per unionem accidentalem similem illi,
qua principalis causa, verbi gratia, vnitur instru-
mento, possit aliquo modo vocari anima. Et hanc
dico esse questionem de nomine: nam in re con-
stat, talem substantiam non esse veram animam,
vtique formaliter viuificantem illum, cuius ani-
ma 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 nostra ani-
ma, quando illum mouet vel excitat, aut spiritua-
liter viuificat. Quomodo aliqui antiquorum Phi-
losophorum 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 re-
mouet. Quamuis alijs locis ea phrasi locutionis
vtendo celos vocat animatos lib. 2. de celo, ca. 2.
text. 13. Hæc autem, quæ de animatione mundi,
de coeli dicuntur ab aliquibus, metaphoricè acci-
pienda esse, vt vera sint, interpretatus est August.
lib. 2. retract. cap. 7. & ideo propriè, & simpliciter
loquendo, qui recte secundum fidem, & rationem
sentiunt, negant celos esse animatos: quia nimi-
rum sola intelligentiæ motio, vel assistentia ad a-
nimationem verà non sufficit. Vt recte docuit D.
Thomas 1. part. question. 70. artic. 3. Vbi con-
cludit formam, seu motorem tantum assisten-
tem, non posse dici animam, nisi æquiuocè, & ideo
non de re, sed de homine esse questionem, an pro-
pter illum solum motorem celum 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. mor-
talibus. Quod etiam notauit Simplicius lib. 2. de
anima. Quare dubitandum non est, quin Aristo-
teles, cum animam definiuit, & vocauit *ἐντελέ-
χεια*, & actum primum, de propria anima, & de
actu informantis locutus fuerit. Vnde cum in fi-
ne illius capitis primi, ait nondum consistere, an a-
nima (vtique quam definiat) sit actus informans:
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.

CAPVT II.

Cuius corporis anima forma sit, eiusque defini-
tio integra traditur.

IN præcedenti capite essentiam animæ secundum
genericam rationem explicuimus: nunc differ-
entiam eius constituciam, qua distinguitur à
reliquis substantialibus formis, quæ anima non
sunt, expendemus. Quam differentiam tribus, vel
quatuor particulis, nobis explicuit Aristoteles,
dicens, esse actum corporis physici, seu naturalis, organi-
ci, potentia vitam habentis. Vnde exponendo singu-
las particulas, tota differentia, & animæ essentia
declarata relinquetur. Primum ergo inquiri po-
test, quid nomine corporis ibi significetur. Potest
enim nomine corporis intelligi materia prima:
nam prout habet inseparabilem quantitatem, &
per illam extensionem, & molem corpoream, vo-
cari potest corpus. Sic enim inter Philosophos: v-
na corporis acceptio est, prout significat alteram
partem substantialis compositi. Et sumitur ex A-
rist. 7. Metaph. cap. 11. text. 39. dicente, *Per se ipsum est
animam substantiam esse primam, corpus materiam, ho-
minem vero, aut animal esse id, quod ex vtriusque constat.* &
in cod. libr. 2. de anim. text. 4. paulo ante definitio-
nem dixit, *Corpus profecto non erit anima, sed vt subie-
ctum potius est, & materia.* Et ita hic sensus est valde

probabilis, eumque tradit D. Thom. d. text. 4. & su-
mitur 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. Fons. c. 12. sect. 9. circ. hn. Bene autem aduertit Greg. sumptum corpore in hoc
sensu, omnem formam substantialem esse actum
corporis, ac subinde sub genere formæ substantia-
lis illam particulam quodammodo comprehen-
di. Hoc autem non est inconueniens, nec inuti-
lem repetitionem continet. Quia cum ratio sub-
stantialis formæ, seu actus primi sit quasi respecti-
ua, saltem secundum habitudinem transcenden-
talem, non potest sine suo termino definiri. Iuxta
ea, quæ de his relationibus transcendentibus
dixi in Metaphysica disp. 47. sect. 3. a. num. 10. vsque
ad finem, & tota sectione sequenti, & ideo cum a-
nima sit essentialiter substantialis forma, necessa-
rio debuit per ordinem ad materiam definiri.

Addunt vero aliqui, ibi nomine corporis non
significari solum materiam primam, sed compo-
situm ex illa, & ex forma substantiali corporeita-
tis, quam existimant esse distinctam in re ipsa ab
anima in videntibus omnibus: & ideo dicunt a-
nimam, vt anima est, dicere habitudinem ad ma-
teriam iam informatam forma corporeitatis.
Hæc fuit opinio Scoti in 4. dist. 11. quæst. 3. artic. 2.
quam eius discipuli postea secuti sunt, & ante il-
lum multi posuerunt illam formam corporeita-
tis, licet diuersis modis. Contra illam vero latè
scriptum in disp. 13. Metaph. sect. 3. nu. 4. 12. & se-
quentib. & disp. 15. sect. 10. nu. 8. & sequentib. vbi
in num. 15. dixi, corpus in definitione animæ posse
sumi, vel pro materia prima, vt iam explicauimus, vel
pro composito ex materia, & forma, vt dante præ-
cise esse corporeum: non quod talis forma in ani-
mantibus sit distincta ab ipsa anima secundum
rem, sed ratione tantum, ex præcisione mentis. Eā-
demque sententiam latius declaravi in tom. 3. c. 3.
p. disp. 51. sect. 4. circa medium. Et eam tradit Ca-
preol. 2. dist. 15. q. 1. a. 3. ad argumenta 2. loco posita
contra tertiam conclusionem, vbi citat Heruic.
Et sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 76. art. 6. & q. vnic. de
anima a. 9. in Corp. & ad 5. & 1æp. alias.

Nec contra hoc obstat, quod Aristoteles dixe-
rit, corpus comparari ad animam, vt materiam, & 1. p. q. 76. art. 6. & q. vnic. de anima a. 9. in Corp. & ad 5. & 1æp. alias.
& subiectum. Nam hoc verum sensum habere po-
test, etiam si corpus includat gradum corporeita-
tis: quia sic comparatur ad animam, vt anima est,
tanquam potentia, & subiectum, non proprie in-
haesionis, sed substantialis compositionis. Ita de-
clarauit 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 perspicitur
modo imperfecto consideratur, vt materia illius formæ, vt
perfectiori modo informat. Vnde concludit, Sic ergo ista
materia, secundum quod intelligitur, vt perfecta in esse cor-
poreo susceptiva vitæ, est proprium subiectum animæ. Qua-
propter licet prior expositio simplicior sit, & magis
intenta, nihilominus posterior contemnenda non
est, & veram doctrinam continet. Et in Theologia
ad aliqua mysteria explicanda est aptior.*

Vnde iuxta hanc considerationem potest expli-
cari alia particula in definitione animæ, ab Aristo-
tele addita, nimirum, quod sit *actus corporis physici,*
seu naturalis. Nam licet hæc particula communi-
ter censetur addita ad excludendum corpus ma-
thematicum, vel artificiale, ad hoc autem parum
necessaria videri potest. Quia dictum iam erat a-
nimam esse substantiam per modum actus sub-
stantialis: per hoc autem sufficienter constabat non
esse actum per modum formæ artificialis, quæ ac-
cidentalis est: nec esse formam corporis mathe-
matici, quod accidentis species est. Verunta-
men esto per illam particulam hæc etiam expre-
ssius

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

Dices, in qualibet forma substantiali, etiam si anima non sit, illæ duæ rationes distinguere 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 ut forma elementi, potest dici actus non tantum materiæ nude, sed etiam corporis physici, seu naturalis. Idemque considerari potest in formis mistorum inanimatorum, ut in forma metalli in genere, vel auri in specie seruata proportionem. Respondeo facile posse totum concedi: nam per illam particulam non satis distinguitur anima, etiam ut anima ab alijs generibus, vel speciebus formarum substantialium. Et ideo non dixi per illam particulam contrahi definitionem ad animam, ut anima est, sed incipere contrahi: nam per ceteras particulas consummatur, ut mox explicabimus. Addi verò potest, animam, ut animam, in hoc differre ab alijs formis substantialibus omnium corporum inanimatorum, quod differentia aliarum formarum non addunt gradum, nec modum essendi eleuantem aliquo modo generalem gradum formæ corporeæ: sed solum determinant illum in eodem gradu, & ut sic dicam, cum eadem immersione in materia: anima vero, ut anima est, eleuat generalem rationem substantialis formæ ad altiore gradum essendi, & operandi, aliquo modo magis à materia abstrahentem, ut cap. seq. exponemus. Ad significandam ergo hanc excellentiam animæ, ut anima est, potuit per antonomasiam dici actus corporis physici, quia illud ita actuat, ipsum ut eleuet ad gradum viuientium, quod alie formæ inferiores non habent, sed solum illud determinant in eodem gradu corporis naturalis: verumtamen hæc excellentia, quæ per illam particulam innuitur, per ceteras expressius declaratur.

Additur ergo vterius de ratione animæ esse, ut sit actus corporis physici organici. Dicitur autem corpus organicum, quod ex partibus dissimilariibus componitur, ut dicit Arist. libro secundo de part. animal. cap. i. ubi has partes organicas officinas, & instrumentarias appellat, ut sunt manus, oculi, aures, & similes. Anima ergo generatim sumpta, talis forma est, ut postulet corpus huiusmodi partibus compositum. Quod ita esse inductione potest ostendi in omni genere viuientium: nam in plantis, & arboribus, quæ 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: vñique autem formæ respondet materia ipsi accommodata, & proximè disposita, ac subinde formæ perfectiori materia, seu corpus perfectius debetur: ergo ani-

mæ debetur corpus perfectius, & melius dispositum, ordinatum, ac compositum. At verò corpus organicum compositionem perfectiorem, & ut ita dicam, magis speciosam, & artificiosam in ipsa natura præferret: ergo conuenienter tale corpus animæ proximum receptivum esse dicitur: & contrario anima dicitur esse actus talis corporis. Probatur, & declaratur amplius ratio huius ultimæ illationis, quia id, in quo gradus animæ, ut talis, inferiores formas superat, est excellentia in operando, vel in modo, vel in substantia operationum. Nam, ut supra dixi, & in sequenti particula magis explicabitur, gradus viuientium in modo semouendi, & perficiendi, & se redigendi in actum vltimum ab intrinseco, à gradu non viuientium distinguitur. Hinc ergo est, ut anima indigeat instrumentarijs partibus, per quas suas operationes efficit, & consequenter, ut ex natura sua corpus organicum postulet.

Duplex organizatio distinguitur, & de quarum 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: ut, verbigratia, 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, non quia necessaria non sit ad animæ informationem. Substantialis ergo organizatio dicitur illud esse substantiale, quod vñaqueque illarum partium ab ipsa forma substantiali habet: nam hoc etiam esse partiale in singulis partibus varium esse censetur. Nam caro, & os, verbigratia, etiam in suo esse, seu in substantiali compositione differre videntur.

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

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, ut 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. Dicitur fortasse organizationem illam accidentalem fluere ab anima, quasi per res substantiam naturalem effectiuam: sicut fluunt passionem, & ita non supponi ordine nature ad animam:

Organizatio accidentalis.

Altera substantialis.

Opinio de organizatione accidentaliter. Eius arg. i.

Argumentum.

Eius obiectum.

mam: sed potius ad illam consequi. Contra hoc vero instatur, quia hinc sequitur animam prius naturam ingredi in materiam, vel nudam, vel uniformiter affectam sola quantitate: quod incredibile 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 resisterent.

10 *Argum. 3.* Tercio, 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 organice substantialiter constabunt, eadem formâ substantiali, & materiâ: ergo nulla esse potest in eis diuersa organizatio substantialis.

11 *Predicta o-* Nihilominus hæc sententia alijs Philosophis non placet. Primo, quia partes organice formaliter constituntur in suo esse organico per suam animam informantem: ergo accidentalis dispositio non sufficit ad organizationem, nec partes materiæ diuersis affectibus dispositionibus possunt dici organice prius naturæ, quam anima informantur. Consequentia clara est, quia effectus formalis ante formam esse non potest, nec ordine naturæ informationem eius procedere. 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, & proinde substantialem esse oportet. Propositio subsumpta, in qua est rationis vis, probatur ex Aristotele in d. cap. 1. lib. 2. de anima, dicente, non esse potentia viuens, quod abiicit animam, ea que 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 quilibet partes. Et hoc confirmat, quod ibidem ait, deficiente anima, oculum iam non esse oculum, nisi æquiuocè, sicut est oculus lapideus. Idemque

Impugnatur 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. Tercio, quia in materia prima non procedunt accidentia, quæ prius natura organica distinguant, quia prima forma materiæ est ipsa substantia.

Impugnatur 3. quia ad hanc formam substantialem non procedunt accidentia, quæ prius natura organica distinguant, quia prima forma materiæ est ipsa substantia.

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

Duo possunt in hoc puncto controuerti. Vnum est de re ipsa, 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 tamen multiplex in virtute. Et 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 organice partium diuersitas formaliter fit per accidentia. Nam licet respectu animæ, talia accidentia sint dispositiones subiectum illi præparantes, & sub hac habitudine reducuntur ad causam materialem: nihilominus comparatione ad materiam ipsam formaliter illam afficiunt, & ita illam disponunt, & diuersas partes materiæ multipliciter afficiendo, formaliter constituunt diuersa organica, seu partes dissimilares. Vnde Aristot. 1. 2. de part. cap. 1. hanc partium dissimilariarum 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.

Præterea obseruandum est, duplicia esse accidentia, quibus hæ partes organice afficiuntur, & quasi ornantur. Nam hæ partes, & sunt partialia subiecta, seu partes subiecti adæquati susceptiui animæ: & sunt instrumenta ipsius animæ ad actiones vitales materiales, seu organice efficiendas. Indiget ergo hæ partes duplici genere accidentium, vnum vocare possumus passiuarum, seu passibilium qualitate: aliud actiuarum facultatum. Et vtrique sunt accidentia modo aliquo animæ conaturalia. Priora n. sunt dispositiones præparantes materiam ad receptionem animæ: vt est temperamentum primarium qualitatum, & si que sunt, quæ ex illo per se consequuntur, vt sunt mollires, durities, raritas, & densitas, grauitas, vel leuitas, & alia huiusmodi, quæ ex genere suo communes sunt reb. & formis inanimatis. Posteriora vero accidentia sunt, quæ animam comitantur, & ab illa fluunt, tamquam facultates, quæ illi dantur ad vitales efficiendas operationes, vt sunt in vegetabilibus virtus attrahens, expellens, & c. in animalibus, visus, auditus, & aliæ potestates sensitivæ, seu animales. Partes igitur organice primo quidem differunt in prioribus accidentibus. disponentibus materiam: deinde vero consequenter differunt in facultatibus vitalibus, quia in vna parte organica est potentia visiva, in alia vis audiendi, & c. Et sic etiam in manu alger est virtus motiua, q. in pede, & sic de cæteris: quia huiusmodi potestates iuxta varietatem actionum suarum proximum subiectum requirunt, aliter, & aliter dispositum. Vnde in genere causæ dispositiue 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.

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 naturae introductionem animae: posteriori autem modo subsequi simpliciter, & absolute, in omni genere causae. Nam priores dispositiones constituentes corpus organicum in ratione proximi subiecti susceptui animae, non sunt villo modo ab ipsa anima in instanti generationis, sed a generante fiunt, & perficiuntur vsque ad vltimum intrinsecum complementum, quod in illo instanti recipiunt, & sic antecedit formam in genere causae materialis, & non sequuntur ex illa in genere causae efficientis. Ideoque corpus hic organicum simpliciter est prius natura, quam sit viuum, seu informatum per animam. At vero posteriores facultates sequuntur ex anima per materiale resultantiam, & ideo sunt natura posteriores in genere causae efficientis: & non praecedunt in genere causae materialis, quia non preparant corpus ad animae receptionem, sed ad actiones per membra eius postea exercendas. Atque ita tandem fit, vt priores dispositiones multo magis antecedant ordine naturae has vitales facultates, quia sunt priores ipsa animae, & anima est prior suis potentijs: ergo a fortiori dispositiones illae praecedunt potentias. Item dispositiones preparant organa ad receptionem potentiarum, seu facultatum vitalium, & nullo modo sunt, seu causantur ab illis: ergo sunt simpliciter priores ordine naturae. Et ita sufficienter declaratum est, quomodo hac organizatio per accidentia fiat.

Nunc explicandum superest, an fiat etiam aliquomodo per animam ipsam formaliter, ac substantialiter. Ad quod explicandum supponendum in primis est, duobus modis posse intelligi causalitatem animae circa corpus suum, & membra eius in instanti generationis. Vnus est in genere causae formalis, quatenus substantialiter informat, ac vivificat corpus, & membra eius organica: alius est in genere causae efficientis, quatenus ab ipsa anima resultant in membris corporis potentiae, seu facultates, quae sunt 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 proprie, sed effectiue modo explicato. Vnde perfectio illa, seu varietas organizationis, quoad hanc etiam partem accidentalis formaliter est quoad entitatem, licet a substantiali forma naturaliter dimanet.

Difficultas ergo est, an in ipsa substantiali in formatione animae, & subinde in ipsis membris, vt ex materia; & forma animae 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 fecilium, communis opinio habet esse diuisibiles secundum partes integras, & quantitatiue extensionem. De anima vero rationali, certum est esse indiuisibilem. De brutorum vero perfectorum animabus res est controuersa; & dubia, sed ad praesens non refert: quia sufficit nobis in genere supponere diuisionem animarum in indiuisibiles & diuisibiles, abstrahendo ab speciebus; quae sub hoc, vel illo membro continentur.

FRANC. SUAREZ de Anima.

In his ergo viuentibus, quae animae habent diuisibiles, questio illa de organizatione substantiali pendet ex altera, videlicet, an partes animae, quae diuersas partes heterogeneas informant, sint omnino similes, & (vt ita dicam) homogeneae in substantia sua, & entitate, vel inter se aliquam distinctionem, & heterogeneitatem habeant. Nam si inter se sunt omnino similes, vno etiam illarum partium ad partes materiae erit eiusdem rationis in omnibus partibus heterogeneis, & consequenter nulla substantialis organizatio in eis intelligi poterit, sed tantum accidentaria: si vero partes illae inter se sunt dissimiles in sua entitate partiali, substantiali, etiam partes organicae in substantiali organizatione distinguuntur. Quod autem istorum modorum illae partes talium animarum inter se comparentur, non inuenio ab authoribus satis declaratum. Duas enim quaestiones hic distinguere oportet. Vna est an partes organicae viuentium, praeter animam quae est forma totius viuentis integra, & ipsas etiam organicas partes informat, formas sub habeant partiales formas inter se distinctas. Et in hoc sensu verissima sententia, & communis Doctorum est, praeter animam non dari in his partibus tales partiales formas. Vt in Metaphys. ostendit disp. 15. sect. 10. a num. 29. tum quia nec materia tota, nec aliqua pars eius potest simul duabus formis substantialibus informari: cum etiam, quia cum anima, quae est forma totius viuentis, informat omnes has partes organicas; superflua in illis sunt aliae formae partiales, vt videri potest in Greg. 2. dist. 16. quaest. 2. in probationibus 3. conclus. quem fere Capreolus imitatur dist. 15. art. 3. in hn. soluendo argumenta 3. & 4. loco posita cont. 3. conclus. vbi etiam Heribaudum allegat. Item Sorici. 1.8. Metaph. quaest. 10. Fonf. libr. 7. Metaph. cap. 17. quaest. 1. & Conimbr. libr. 1. de generat. cap. 22. Cessant autem illae rationes, supponendo vnam tantum esse animam, quae totum corpus viuentis, & omnes eius partes organicas informat. Et adhuc superest questio alia, videlicet, an illa anima, quatenus est diuisibilis, constet ex partibus omnino similibus in sua substantia, & entitate: an vero in ipsa forma partes, quae informant organa diuersa, sint inter se dissimiles, & quasi specie diuersae.

In quo puncto authores allegati consequenter indicant, vnamquamque animam in se esse omnino similem, & vni formem: ac proinde organicas partes solum in accidentalibus dispositionibus, & facultatibus distinguui. Hoc expressius, quam ceteri insinuant Conimbricenses; dum dicunt ad organorum viuentis corpore varietatem constituendam, eorumque munia subeunda sufficere vnam formam cum vario temperamento, figura, situ, &c. quae omnia (inquiunt) in his partibus accidentarium tantum discrimen ponunt. Vnde colligunt, sicut istae partes similes ex accidente solum differunt: ita accidentarias tantum, non intrinsecas definitiones habere. Vnde a fortiori idem dicunt de partibus organicis corporis humani, vel etiam animalium perfectorum, si animas indiuisibiles habere supponantur. Quod ita explicant: quia si partes illae, vt quaedam partiales substantiae sunt ex parte materiae, & forma tota, vel eius pars, si diuisibilis sit, constitutae confiderentur, non magis inter se distinguuntur, quam partes ignis, vel aquae. Atque idem sentit Fonfeca, & aliqua eius argumenta hoc suadere videntur, scilicet, quia si in ipsis partialibus animabus esset diuersitas, seu dissimilitudo, illa esset specifica, & consequenter partes talis animae non possent esse continua: quia quae specie differunt, non continuantur, teste Aristot. libro quinto Physic. capite quarto. Vnde vltimus non haberet totum animal vnum esse per se, sed potius plures partes eius essent

17
Pronunt.
hyperbetic.
S. partes a-
n. marum
diuisibilium
sunt simila-
res, organa
non carian-
tur ab illa
formatur;
scilicet si sint
dissimilares.

Dubium in-
cidens, an
diuersa or-
gana diuer-
sa habeant
partiales
formas sub-
stantiales.
Pars negans
verior late
ostenditur
infra c. 14.
ex professo.

18
Discutitur
h. prob. si
pro unitate
positum
praeced.
Bis pars
neg. intelli-
gitur a Co-
nimbr.

Quomodo
explicent.

Acced. s.
Fons.

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

Dispar pars
neg. facile
defendi po-
test.

19
Pars aspr.
magis place-
re quæstioni
quæ 4. præ-
mittit.

Ego verò in citato loco Metaphysicæ num. 40. loquendo de animabus indivisibilibus (quas in multis viventibus esse non dubito, & in omnibus præter hominem probabilissimum censeo) & supponendo in singulis partibus organicis tantum esse unam partialem formam substantialem, & ex omnibus unam integram animam componi, obiter attigi præsentem quæstionem, an partes illæ eiusdem animæ in se spectatæ, & præcise ab accidentibus, omnino similes sint, vel aliquo modo dissimiles in sua entitate substantiali. Et sine disputatione dixi facile concedi posse, in diversis partibus corporis heterogeneis esse diversas partes animæ heterogeneas, ut in virga, folijs, & radicibus eiusdem arboris, eas tamē partes nihilominus esse aptas, ut inter se uniantur, & continuantur, & ideo componant unam integram animam, quæ sola sit in tota materia, ex qua tale corpus constituitur, & illam totam per se primo respiciat, & ideo tantum unum animal, vel unum vivens, seu arborem unam constituat. Quam sententiā tenent

Probatur 1. Ioannes Andreas 7. Metaph. quæst. 17. Paulus Vener. 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 diversis dispositionibus affectas, & in eis habent diversas virtutes, seu facultates, & actiones vitales, vel in substantia, vel in modo differentes. Ergo verisimile est in suis entitatibus habere aliquam diversitatem, & non esse omnino similes: sicut sunt due partes formæ aquæ, vel ignis. Et declarari hoc potest, quia tota anima unus arboris dicitur habitudinem adequatam ad materiam varijs modis dispositam secundum partes diversas, tanquā ad susceptivum adequatum: ergo cum talis forma ex distinctis partibus integritatibus sit composita, recte intelligi potest, & consentaneum valde rationi est, ut una pars eiusdem animæ ex intrinseca sua entitate partiali dicat propriam habitudinem ad partes materiæ sic dispositæ, & alia ad aliam aliter dispositam, & illæ inter se sint aliquo modo dissimiles.

Probatur 2.
rem ipsam
explicando.

Accedit tandem, quia nihil est, cur repugnet dari in forma hanc dissimilem varietatem in partibus substantialibus, cum vera compositione, seu continuatione, tum quia probabile est, ea, quæ sunt aliquo modo specie diversa, posse esse continua. Nam idem Arist. lib. 5. Metaph. cap. 4. circa principium dixit contingere, aliqua esse unum secundum continuationem, & quantitatem, & non secundum qualitatem, hoc est, secundum formam, ut ex contextu patet, & omnes exponunt. Quod maximè verum habet, quando partes, quæ uniantur, ex natura sua non sunt in specie completa, sed sunt incompleta, ad componendum quæ aliud, seu cum alio, ordinata. Nam, quæ talia sunt, etiam si differant specie partiali, possunt naturaliter uniri, seu terminum communem habere, ac proinde continuari. Vel denique dici potest, dissimilitudinem inter alias partes non esse specificam, nec essentialem: sed esse individualement, constituentem nihilominus illam diversitatem, quæ sufficiat, ut huic parti ex natura sua debeat talis situs in tali corpore, & talis figura, &c. Nam inter individua eiusdem speciei posse hanc distinctionem inveniri in varijs locis Metaphysicæ, & Theologiæ, à nobis ostensum est, & infra tractando de animabus rationalibus, aliquod addemus.

20
Probatur 2.
satis faciendo
allatis à Philosopho.

Multum autem facilius id intelligi potest inter partes integrantes eandem animam indivisibilem, ut non omnino inter se similes sint heterogeneitate per habitudinem ad partes materiæ diverso modo dispositas, ut explicatum est. Et amplius potest declarari exemplo duarum visionum sententiarum Petri, & Pauli, quæ licet solo numero distinguantur: nihilominus ita comparantur, ut una repræsentet Petrum, & non possit repræsentare Paulum: & alia è contrario, ob quas habitudines, dici possunt habere entitates dissimiles, licet eiusdem speciei sint. Cur ergo non id facile intelligatur, eritque possibile in partibus eiusdem animæ indivisibilis. Quod si possibile est, poterit etiam esse connaturalis talibus formis: at vero si hoc potest esse connaturalis formæ materiali, profecto quantum ex dispositionibus, facultatibus, & actionibus talium animarum colligi potest, valde verisimile est, eam 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 conferretur ratione formæ, & partium substantialium eius heterogeneitatem, seu substantialem organizationem conferret. Quamvis à nobis non nisi per habitudinem ad diversam colectionem, facultatem, & actionem talium partium intelligi, aut explicari valeat.

21
Probatur
ab exemplo

Probatur 1. in forma hanc dissimilem varietatem in partibus substantialibus, cum vera compositione, seu continuatione, tum quia probabile est, ea, quæ sunt aliquo modo specie diversa, posse esse continua. Nam idem Arist. lib. 5. Metaph. cap. 4. circa principium dixit contingere, aliqua esse unum secundum continuationem, & quantitatem, & non secundum qualitatem, hoc est, secundum formam, ut ex contextu patet, & omnes exponunt. Quod maximè verum habet, quando partes, quæ uniantur, ex natura sua non sunt in specie completa, sed sunt incompleta, ad componendum quæ aliud, seu cum alio, ordinata. Nam, quæ talia sunt, etiam si differant specie partiali, possunt naturaliter uniri, seu terminum communem habere, ac proinde continuari. Vel denique dici potest, dissimilitudinem inter alias partes non esse specificam, nec essentialem: sed esse individualement, constituentem nihilominus illam diversitatem, quæ sufficiat, ut huic parti ex natura sua debeat talis situs in tali corpore, & talis figura, &c. Nam inter individua eiusdem speciei posse hanc distinctionem inveniri in varijs locis Metaphysicæ, & Theologiæ, à nobis ostensum est, & infra tractando de animabus rationalibus, aliquod addemus.

Sed quid dicendum est de partibus hominis organicis, in quibus non habet locum illa distinctio, cum anima sit indivisibilis, & tota sit in singulis partibus materiæ tam organicis, quam similibus. Idemque dubium locum habet in brutis perfectis, si eorum animæ indivisibiles sunt. Respondet breviter iuxta duas sententias tractatas cum proportione esse loquendum. Nam iuxta priorem sententiam dicentem, partes animæ indivisibiles esse omnino similes in suis partialibus entitatibus substantialibus: & nihilominus æquè connaturaliter informare partes diversimodè dispositas, & ab eisdem partibus resultare diversas facultates operativas in diversis partibus materiæ, propter diversam proximi subiecti, seu organi dispositionem. Iuxta hanc, inquam, sententiam consequenter dicendum est totam animam indivisibilem esse connaturaliter in varijs partibus organicis, & eodem modo illas informare, ita ut inter illa partialia composita ex singulis partibus materiæ, & tota anima, nulla sit dissimilitudo in substantia, sed solum in accidentibus. Hoc enim posterius aperte ex priori inferitur. Imò quo anima indivisibilis altior est, & eminentior, eo credibilis est totam posse postulare, vel efficere varietatem illam accidentalem in partibus: cum inferior anima per partes omnino similes, illam varietatem, & requirat ex parte quoad dispositiones prævias, & efficiat quoad potentias, vel activas facultates, quæ ex illa resultant. Et ita sentiunt auctores in priori dicendi modo, estque hoc magis probabile in his indivisibilibus animabus, propter superiorem modum informandi, quem habent. Et quia indifferenter tota anima respicit totum corpus, & septa singulas eius partes. Et ita poterit quis nunc modum dicendi in his perfectis animalibus sustinere, etiam si de imperfectis modo à nobis explicato sentiat.

Nihilominus tamen etiam in homine (& si quæ sunt alia animalia animas indivisibiles habentia) satis probabiliter dici potest partes organicas non tantum in accidentibus, sed etiam in substantialem organizationem distinguere. Ratione declaratur, quia licet omnes, & singulæ partes eandem omnino animam habeant: nihilominus non omnibus

Chilone
idem præ-
cipuum
tam in
quæstio-
ne animæ

21
Quæstio
animæ
tam in
quæstio-
ne animæ

24
anima
in D.
m.

SVARE Z
de Angelis, o
m 6. d. rum, e
anima.

TOM TOM

D. V. 3

in multis eodem modo vnitur, suumque esse illis communicat, quod diuersitas satis est, vt ille partes in sua sola substantiali vnione spectare aliquam varietatem, & organizationem substantialem habeant, ratione cuius tale, vel tale temperamentum requirunt. Et virtute animæ sic vnita huius parti, verbi gratia, cordi, talis dispositio ac temperamentum cum tali proportionem in ea conseruatur, & si ab extrinseco mutetur, ablato extrinseco impedimento virtute animæ vt vnita illi parti ad suam proportionem reducitur: idemque dicendum erit de cæteris partibus cum vniformi dissimilitudine, quæ radicari videtur in ipsa anima. Vnde cum hæc varietas non possit illi attribui secundum se spectatæ, cum sit omnino simplex, & eadem, videtur tribuenda illi, vt vnita 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, & connexionem, 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 admittere debet. Nec est hoc difficile intellectu, supponendo, quod licet anima indiuisibilis sit, modus vnionis eius diuisibilis est, vt supra in li. 4. de Angelis, cap. 17. diximus, & in sequentibus iterum occurrit.

Denique modus hic explicandi hanc organizationem videtur traditus à D. Thoma in question. 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 quest. de anima artic. 9. vbi in corp. sic dicit, Cum anima rationalis sit perfectissima formarum naturalium, in homine inuenitur 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 vniuersi cuiusque 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 perfectius materiam non solum quantum ad esse, sed etiam ad operandum, ideo oportet, quod licet anima sit vna forma, partes corporis diuersimodè perficiantur ab ipsa. Et ita videtur intellexisse hunc locum Cap. pro l. 2. distinct. 16. artic. 3. in fin. in quadam solutione ad 5. 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 infra, de vnione animæ rationalis tractando. Nunc igitur ex dictis omnibus concludere possumus, triplicem esse organizationem partium corporis viuientis, seu (quod perinde est) ex trib. compleri: vna est accidentalis, & quasi materialis, & physica: alia

Franc. Suarez de Anima.

est substantialis, & quasi formalis: tertia est, quasi instrumentalis, seu virtutis actiue completiua. Ex quibus prima in principio non est ab anima, sed à generante medio semine: secunda est formaliter ab ipsa anima, tertia est quasi effectiue ab eadem anima per naturalem resultantiam, vt iam explicatum est.

Controvertitur secundo, quomodo accipitur organicum in definitione animæ.

Hæc resolutione supposita, declarandum superest alterum, quod supra n. 12. proposuimus, videlicet in quo sensu dicatur anima esse actus corporis organici: nam omnibus illis tribus modis proxime positis potest id intelligi, quia anima & est actus corporis organici primo modo sumpti, tanquam subiecti proxime apti, ac preparati ad talem actum recipiendum, & est actus corporis substantialiter organici tanquam formaliter illud constituens, 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 quæ 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 diuiniue, sed etiam collectiue: quia re vera omnes conueniunt animæ iuxta 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.

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: D. Tho. propterea ad hoc organizatur, vt sit vitæ capax. Et ita exponunt frequentius Græci 1. 2. de anima, c. 1. & ibidem D. Thomas. Alij vero cum Simplicio existimant aliquid per illam vltimam particulam explicari, quod in precedenti non sufficienter continebatur, ne superflua esse videatur. Et verumque est probabile: pendet tamen ex vsu terminorum: nam in re vix potest esse diuersitas: posterior tamen loquendi modus videtur satis commodus ad rem explicandam.

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, quocies vita morti opponitur: sicque illam accipit Aristoteles, in libro, quem de vita, & obitu inscripsit, & sic etiam vita brevis, 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 esse esse vitæ substantiale. Et sic etiam communi significatione, & vsu etiam Scripturæ numerantur anni vitæ, vtiq; substantialis. Et significat Aristoteles supra hanc vitam esse effectum formalem animæ, quatenus est substantialis forma viuientis, Causam enim, ait, cunctis, vt sint, formam ipsam, atque substantiam esse patet. Causa autem, ac principium viuendi, anima est, causa vtiq; formalis, & substantialis. Igitur

B 2

ipsum

25
Responso,
qua statuitur
6. pro-
nunt.

26
Expositio
tandem vltima
particula, potest
vitam
habentis.
1. Expositio.
Græcorum, &
D. Tho. pro-
babili.

4. Expositio
Simplicij
& aliorum
commodior.

27
Vita altera
essentialis ex
D. Thoma.

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

28
Hac vita
qualis in vi
uentibus
corporeis.

Qualis in
angelis.

Vnde etiam colligitur, vitam non esse ipsam animam, quia anima est principium, & causa vite: ergo non est anima ipsa, sed anime effectus in viuentibus compositis. Et sic in Scriptura anima non vita, sed *inspiraculum vita* dicitur Gen. 2. & alijs locis frequenter. At vero in simplicibus, vt in intelligentijs, substantialis vita non videtur esse aliud, quam ipsamet substantia simplex, quatenus seipsam agere, & mouere ab intrinseco potest: corpus autem viuentia non perse, sed per animam informantem viuunt. Vnde viuere substantiale in eis, nihil est quam informari tali forma, quae constituit compositum aptum substantialiter ad se mouendum ab intrinseco. Vita autem sic sumpta comparatur ad viuere: sicut abstractum ad concretum, vel sicut *cursum 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 anime: quae substantialis est, & quasi actus ipse viuificandi corpus substantialiter. Vel fortasse potest dici probabiliter, vitam significare naturam integram viuents, vt sic, quae metaphysice dicitur forma totius, & comparatur ad viuens, sicut humanitas ad hominem: & ita ex corpore organico, & anima resultat vita, id est, propria, & integra natura viuents.

29
Altera vita
accidentalis.

Accidentalis autem vita est, propria operatio viuents, & quasi exercitium vite substantialis. Et sic dixit Arist. lib. 1. Polit. cap. 3. *Vita agere est actio, & non factio*. Et lib. 10. Ethic. cap. 4. *Vita*, inquit, *quidam est operatio*. Et lib. 1. cap. 7. ait, *Quandam esse vitam rationem habentis*, id est, hominis: & subdit, *Sed cum hac bisariam dicatur, exponenda est, quae est actio: haec 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 *ciuem*, philosophicam, & *voluptuariam*. Et idem notat Diuus Thomas 1. 2. qu. 3. art. 2. ad 1. Sic etiam beatitudo, quae in operatione consistit, dicitur in sacra Scriptura, *vita aeterna*. Vt Ioan. 7. dixit Christus, *Hec est autem vita aeterna, vt cognoscant te*, &c. Igitur in particula *potentia vitam habentis*, vtroque modo explicato, potest accipi vita: scilicet pro substantiali vita, & pro operatione.

30
De vita
essentia
telligi
prae
dicula
pro
batur.

Vox potentia
quid iuxta
hanc expo
sitionem im
portet.

Quid item
vox organi
cum.

De priori, scilicet substantiali patet, quia corpus organicum est subiectum proximè susceptiuum anime, vt declaratum est, & prius quam animam accipiat, est in potentia ad illam recipiendam: & consequenter est in potentia ad formalem eius effectum recipiendum, quod est viuere, & ad vnionem cum illa, quae, vt dictum est, vel est vita ipsa, vel per illam constituitur vita, quae est ipsa viuents natura: ergo corpus organicum meritò dicitur vitam substantialem habere in potentia, quatenus est in potentia proxima ad componendam cum anima integram viuents naturam. Vnde iuxta hanc explicationem, in illa particula, *potentia*, sumitur potentia passiuua, vel receptiuua, hanc enim habet corpus respectu anime, & consequenter respectu vite, quam per animam potest recipere. Item accipi debet pro potentia proxima, & vltimatè disposita ad recipiendam animam: quia anima non est actus materiae, nisi proximè disposita ad ipsam recipiendam. Deinde stante hac declaratione, corpus organicum, vt ponitur in illa definitione, sufficienter explicatur de organico primo modo, scilicet, includere tantum accidentales dispositiones, quia per illas sufficienter preparatur, & in potentia proxima ad vitam substantialem componendam, vel recipiendam, constituitur. Denique si organicum corpus accipitur pro illo quod completam, & proximam habet di-

spositionem ad receptionem anime: sic vera habere vitam substantialem in potentia nihil addit supra esse organicum, vt ex declaratione facta manifestum est. Et ita procedit opinio Themistij, Philoponi, Alex. & aliorum.

Nihilominus tamen satis probabiliter dici potest corpus organicum latius patere, quam corpus proximè dispositum ad animam, vel vitam substantialem recipiendam. Nam foris prius quam animetur, aliquo modo organicum est, & nondum est in potentia proxima vitam habens: & cadaver potest meritò dici corpus organicum, quia licet non sit organicum eadem organizatione, qua corpus viuum, sub qua ratione membra eius aequo uocè dicuntur recipere nomina membrorum corporis viuents, nihilominus aliquam organizationem habent, quia verè est vnum corpus, prius quam resoluantur, & non constat ex partibus similibus, vt per se notum est: ergo ex dissimilibus, & heterogeneis: ergo est organicum, quia idem est esse corpus organicum, quod constans ex partibus dissimilibus. Atque hoc modo procedit opinio Simplicij. Nam postrema particula non est synonyma praecedenti: 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, quae in embione praecedit duplicationem introductionem anime. Et hoc modo videtur explicasse illam particulam Arist. d. cap. 1. cum dixit, *Non est id potentia viuens, quod dicitur animam, ea quae vacat, sed id, quod ipsum habet*. Dicenem, quod abiicit animam, excludit cadauer & dicens, *ea quae vacat*, excludit embionem, seu foetum nondum viuentem.

Dices hinc potius colligi, Aristotelem per corpus organicum potentia vitam habens intellexisse corpus animatum. Respondeo, intellexisse quidem corpus illud, quod in re ipsa seu in illo tempore, 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, & prius natura antecedat, prout est in tali potentia animatum. Et quauis in eodem instanti vitam recipiat, nihilominus semper est in potentia vitam habens: quia recipiendo actum, non amittit potentiam, licet amittat earentiam actus. Nam cum actus sit perfectio potentiae, non destruit illam, visus enim dum videt, potentia est ad visionem. Instabis, quia iuxta hanc interpretationem in definitione substantiae ponentur accidentia, quia ponitur corpus organicum accidentali organizatione. Consequens autem est inconueniens, quia accidentia sunt posteriora quam substantia: & prius non habet definiri per id, quod est posterius. Respondeo, eam solutionem, vt substantialem vitam recipere valeat, nullo est inconueniens, quod illa ponantur aliquo modo in definitione anime, quae forma substantialis est, nimirum, tanquam additum requisitum in termino, ad quem anima transcendit. Tale corpus sic dispositum, & organizatum, est intrinseca, & connaturalis anime: neque potest à nobis anime natura aliter explicari. Dixi autem illas dispositiones poni, aliquo modo, in definitione anime, quia non ponuntur vt potentiae receptivae anime: nec vt medium, quo anima substantiali corpori vniamur: nam sola materia est potentia receptiuua anime: & anima per seipsam materiae coniungitur. Sed requiruntur, vt dispositiones, & conditiones quaedam determinantes materiam de

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

Alio tamen modo potest illa particula *vita*, de accidentali, seu de operatione intelligi: & sic necesse est, vt particula, *potentia vitam habentis*, non solum de potentia passiva, sed etiam de potentia actiua intelligatur, quia potentia ad operationes vitales non passiva tantum, sed etiam actiua esse debet. Imò ratio vitæ accidentalis, seu vitalis operationis primariò in habitudine ad principium intrinsecum actuum consistit, & ideo corpus organicum ratione actiua potentatis dicitur habere vitam accidentalem in potentia. Quamvis non excludatur potentia passiva: 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 si non 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 particule, quod in illa, vita pro operatione sumatur, necesse est, vt corpus organicum, non solum dispositiones quali passivas singularum partium dissimilariarum, 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 prius natura sint anima informata: ergo si corpus organicum habet potentia vitam, & operationem, necesse est, vt tale corpus sit iam viuificatum substantialiter per animam formaliter, & quod 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.

Atque hæc etiam expositio veram doctrinam continet, & non est à mente Aristotelis aliena. Nam distinguens in illo capite primo actum secundum à primo, illum contemplationis comparat, hunc scientiæ, & ita videtur voluisse definire animam per ordinem ad actum secundum, qualis est accidentalis vita. Deinde cum 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 cum bis, vel ter ibi illam definitionem repetat, prius tantum 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, significans pro-

Francisc. Suarez de Anima.

fectò, esse æquipollentes, & alteram per alteram esse explicandam. Idemque indicat in textu 8. cum in fine concludit, *Animam esse rationem* (id est, formam) *corporis naturalis, talis, quod in se motus, statusve principium institum habeat.* Ac denique cum postea in textu 10. dicit, *Non esse potentia viuens, quod vacat anima sed ipsam habet:* non materialiter, seu concomitantè, sed formaliter videtur intelligere, vt dicatur, *potentia viuens* non tantum, 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.

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 animam, & est corpus, & est organicum, & est potentia vitam habens.* Hæc Diuus Thomas, & adiungit sic animam dici actum primum respectu secundum, 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, licet ratione possint distingui, vt ex physica doctrina constat. Quia ex parte formæ eadem est aptitudo, & quali commensuratio ad vtrumque, licet nos per diuersos conceptus possumus illa apprehendere, distinguere, & explicare.

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

Veruntamen ob hæc omnia non est reprehensibilis definitio in illo sensu. Quin potius ille modus definiendi est vtilissimus, sic enim definiuntur potentia per actus, & formæ per suos effectus formales. Sicut in prædicamentis definiuit Aristoteles, *Qualitatem esse quæ dicimur esse quales.* Et in lib. 2. de Anima, cap. 7. text. 69. & 73. *Lumen esse actum perspicui quæ per speciem est.* Et ratio est, quia licet 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, tanquam propter finem quo: quamuis sub alia ratione ipsa anima, vel ipsum viuens sit finis cui, suarum operationum, cum sit absolute perfectior illis, & ad illam perficiendam ordinentur. Vnde nullum etiam est inconueniens, quod sicut forma includitur in suo effectui formali adæquato, scilicet in toto composito, ita ratione illius in eius definitione ponatur, quia solum ponitur, vt additum quoddam ad formæ naturam explicandam necessarium.

B 3

Et ad

35
Eandem
tradit D.
Thom.

Inter vtrā
que exposi-
tionem pa-
rum inter est

36
Obiectiones
contra po-
steriorem
expositionem
traditam
num. 35.

37
Expeditur.

Et ad hunc finem poni debet ipsius compositum, ut tale est, & non ut resolutum in suas partes, & ideo nunquam potest ipsam formam, quæ definitur formaliter, ac per se in sua definitione poni.

38 *Fortior alia obiectio in c. sequens re- sistitur.* 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, ubi propter hanc causam, & ut 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 definitur deperet, 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 viventis est, ut nunquam ab omni operatione cesset, sed aliquam semper exerceat: siue vnam aliquam determinatam, ut nutritionem in vegetabilibus, cordis motionem in animalibus: siue indefinitam aliquam, ut hanc, vel illam cogitationem in phantasia, vel in intellectu. Circa quam obiectioem solet hoc loco tractari, an sit de ratione animæ semper esse in actu secundo, vel potius sit de ratione animæ esse actum primum separabilem a 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 ut semper habeat requirita ad agendum, ac subinde, ut 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.

Negat Caietanus.

Alij affirm.

39 *Resolutio, neutrum esse lo cesset, sed solum ut 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. Vfus est autem exemplo somni, vel habitus, ad explicandum quomodo anima sit actus primus, quia in illis exemplis differentia actus primi a secundo clarius innotescit, non quia docere voluerit, esse specialem animæ proprietatem, posse ab operatione cessare. Nam eisdem exemplis possumus nos uti ad declarandum formam ignis esse actum primum: quoniam 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 prærequirita 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 viventium.* Nihilominus tamen addere possumus, animam ex modo operandi connaturali, aliquid peculiare habere, quod excellenciam eius supra inferiores formas naturales non parum ostendit. Qui modus tanto perfectior in anima inuenitur, quanto ipsa gradum perfectiorem animæ participat. Unde anima rationalis habet potestatem operandi, & cessandi ab operatione ex perfecta libertate: anima vero sensitiva, 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, ut est motus cordis: nihilominus in his motibus, qui ex phantasia, & appetitu pendunt ab intrinseco cessat ab operatione, & quiescit, vel ab vno motu ad alium ab intrinseco

transit. Ut in motu, & quiete animalium: & in situ corporis, stando, vel iacendo hoc, vel illo modo: & in progressu motu, hac, vel illa via incedendo, & in alijs similibus mutationibus manifestum est. Quamvis enim bruta omnibus his modis semper ex necessitate naturæ moveantur, nihilominus hoc habent singulare vitæ vegetabilis, & reliqua illis inferiora, quod illa necessitas incipit à cognitione phantasiæ 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 perfectionem 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 quendam varietatem, & vicissitudinem in operationibus suis, in qua videntur ex se nunc hanc, nunc vero illam exercere operationem, & ab alia cessare. Nunc enim attrahunt alimentum, postea distribuunt, deinde concoquunt, & prius radices emittunt, postea cresunt, deinde folia, postea fructus producant: & sic de cæteris, quæ vnusquisque in eis considerare potest. Quamvis enim tota illa varietas cum naturali necessitate fiat, supposita applicatione materia cum his, vel illis circumstantiis ad agendum requisitis, vel concurrentibus: nihilominus in ipsa anima cum suis facultatibus naturalibus est aliquid intrinsecum fundamentum illius varietatis, quatenus vna facultas in tali occasione fortius, quam alia operatur: & ita facit ut anima ab alia operatione distet, vel quippiam simile ab intrinseco intercedat: quod satis est ad ostendendum altiore modum operandi in huiusmodi formis, ut magis in capite quarto declarabimus.

CAPVT III.

Utrum anima principium primum sit nutriendi, sentiendi, & intelligendi, atque hoc modo & recte definitur, & prior definitio demonstratur.

Non contentus Aristoteles priore animæ descriptione, quam in lib. 2. de Anima ca. 1. tradiderat, ut illam magis declararet, & ostendat, animam esse principium primum, quod dicitur in textu 18. ait, Animam esse principium horum, quæ dicta sunt, & hinc definitam esse, vegetantem, sentientem, intelligentem mouentem. Postea vero text. 24. sic ait, Anima est quo viuimus, & quo sentimus, ac intelligimus prima. Veruntamen hæc posterior non est, nisi repetitio præcedentis, ut ex ea probet, quod antea dixerat, animam esse formam substantialem. Unde 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 seungi, & inde concluderat, viuere ab hoc principium viventibus 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, quomodo à præcedente differat: tertium, quid vel quantum ad probationem prioris conferat.

1. *Punctum an bene habeat posterior animæ definitio*

Circa primum nonnulla possunt contra illam definitionem obijci, 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 coniunctum, seu copulatum, prout Aristoteles illa enumerat. Vel si dicatur ea diuisiue, seu disiunctiue esse accipiendam, erit illa potius diuisio, quam definitio animæ, & genus definitur 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.

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 sup. 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 inherens, quale est, *DEVS*, sed est particula excludens aliud principium intrinsecum prius, vel principale, 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.

Et ita satisfactum est primæ difficultati: nam constat falsum esse, definitionem hanc intelligentiæ cælum mouenti, aut cuiuscumque 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 cælo, non tamen ita illum facit, vt sit ab ipso cælo: nec facit illum, vt principium, quo cælum se moueat, sed vt principium quod, imprimens cælo motum, quo ipsum cælum tantum passiuè mouetur. Aristoteles autem satis expresse dicit, animas debere esse principium, quo ipsum viuere actualiter, vtique se vegetando, aut aliter se perficendo.

Secundam difficultatem Aristoteles ipse soluit: nam dicit, viuere, primo competere viuentibus ob principium se nutriendi, & aliqua esse

corpora, quæ ob tantum officium vegetandi participant, quæ viuentia sunt, & animam habent. Et idem cum proportionem est de his, qui sensum sine ratione participant. Quando ergo in posterioribus verbis signo copulante vitur, dicens, *animam esse principium, quo viuimus, & sentimus: & rationem*, 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 *&*, diuisiue, seu distributiue sumpta in hoc sensu accipi solet. Quia licet quoad hoc membra distribuatur, vt tam principium vegetandi, quam sentiendi & rationandi 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, etiam si vnum tantum istorum insit, viuere dicimus illud, cui insit.*

Circa replicam autem, non desunt, qui fateantur, quatuor definitiones, quatuor animarum (vt Agidius loquitur) ibi Philosophum tradidisse. Sed non recte quatuor animas numerant, vt in capite sequenti dicemus. Quia loco motuum, non transgreditur genus sensitium, licet propter specialem perfectionem soleat ab Aristotele, vt specialis gradus, vel modus viuentium numerari. Ne tamen vera non constituit gradum entis, vel animæ essentialiter distinctum, vt infra 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 vitæ exerceant, & tres alias trium animarum, quas ex dictis verbis conficere facillimum est. Et re vera negari non potest, quin Aristoteles animam generatim definire præcipue intenderit: sicut eam in capite primo definierat. Ad enim statim in principio capitis proponit, & id postea declarat exemplo duarum definitionum quadrantium: & tandem vnam definitionem per aliam adæquate declarat, & comprobatur. 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 proprias definitiones trium animarum, & diuisionem animæ 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.

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

Circa secundum punctum de distinctione inter vtramque definitionem difficultas ex parte tacta est in fine capitis præcedentis, penderque 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 duplicem

Ostenditur
discrimen
iuxta sensū
prioris defi-
nitionis al-
latum cap.
preced. à
num. 30.

duplicem potest habere sensum, & in vtroque bona, & sufficiens esse potest, vt declaravi. Et quidem intellecta in priori sensu, videlicet, vt anima definitur per corpus organicum præcisè spectatum, vt materiam proximam, & completè dispositam cuius formalis actus est anima: fit facillè posterior hæc definitio ab illa distinguitur. Quia per veramque duas habitudines animæ 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 dicto 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, quam habet respectu operationum: sunt ergo definitiones diversæ, & qualibet per se est adequata definitio, & propriam animæ naturam declarat, licet neutra totam eius rationem distinctè, & quasi comprehensivè exprimat, cum neutra per se omnem innatam habitudinem animæ declarat. Quæ autem illarum magis essentialis, & quidditativa sit, in fine declarabimus.

3.
Arguitur
contra dis-
criminē iuncta
sensum alia-
sum in cap.
preced. à
num. 33.

At verò fi prima definitio in alio fenſu intelligatur, vtique particulam eius vltimam de vita accidentaliter intelligendo, vt multi expoſitores volunt, & videtur fatiſ confor me textui Ariſtotelis, vt declarauimus: ſic difficile eſt hanc ſecundam definitionem ab illa prima diſtinguere: nam habitudo animæ ad vitam accidentalem, ſeu operationem, vnica tantum eſt, vtique reſpectu eiſdem operationis: ergo licet in verbis ſit aliqua diuerſitas, idem omnino, & ſub eadem ratione per vtquamque definitionem explicatur. Vnde non reſert, quòd prior per potentiam habendi vitam, & poſterior per actum viuendi tradatur. Nam verba in definitione (vt aiunt) non dicunt actum, ſed aptitudinem. Vnde cum dicitur animæ 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, licet actu non ſit principium quo, ſed quòd viuut. Ergo in re idem ſunt eſſe actum corporis potentia vitam habentis, & eſſe principium quo viuimus: eadem enim habitu do potentialis actiua (vt ſic dicam) per ordinem ad operationem, vt ſiquis quæ verbiſ explicatur, licet in vna definitione nomine actus, in alia verò nomine principij ſignificetur. Hæc enim eſt in vocibus, non in rei ipſa. Nam anima eatenus eſt primum principium potentia le 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, licet diuerſis verbis vtamur.

9. *Confirmatio*

Et confirmatur, nam aliás, non dux tantum, sed tres essent animæ definitiones. Nam illa priora verba, *Animæ effectus corporis organici*, explicata secundum diuersos sensus cap. precedenti datos, duas distinctas continet definitiones, adeo vt Cartesiani ibi dicat, vnam, quæ datur per ordinem ad corpus subiectum, proxime receptum animæ, esse quiddam tactum, aliam vero, quæ datur in

ordine ad compositum, vt habet in potentia proxima operationem, non effe quidditativam, fed descriptivam per effectum, vel secundariam proprietatem: ergo si altera definitio distinguitur a prima in vtroque sensu, non erit secunda, sed tertia definitio. Quod & a mente Aristotelis, & a communi doctrina alienum est.

Propter hoc videtur probabile Aristotelem in primo capite non definisse animam vilo modo in ordine ad vitam accidentalem seu operationem: sed tantum per habitudinem formalem ad corpus organicum, vt est proximè capax vitæ substantialis, ac obinde 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, licet prius natura in potentia proxima illam habeat. In secundo autem capite definitiue animam per habitudinem ad actum ad operationem, & ita distinguit 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 definias, sed solum, vt explicet, quid nomine viuens, aut vitæ est 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. Quamuis rectè intelligamus sub illis operationibus aliquid substantiale, & absolutum existere. Vt ergo nos manduceret Aristoteles ad concipiendam substantiam animæ, & vita, opera vitæ ibi commemorauit: non verò per illa animam definiret, id enim in caput 2. referuabat. Et hunc sensum frequentius sequuntur Græci expostores, & ad difficultates expediendas est clarus

Addi verò potest, quoddic prior definitio in-
 telligatur dari non tantum per ordinem ad cor-
 pus, vt est subiectum animæ, & altera pars com-
 positi, sed etiam per ordinem ad compositionem, seu
 ipsum viuens, quod per animam formaliter con-
 stituitur. Vt ex D. Thom. supra rectius: nihilominus
 poterit prior definitio in hoc distinguì à
 secunda, quod illa datur per effectum formalem
 animæ, qui est constituere substantialiter viuens:
 sicut definitur lumen per formalem effectum con-
 stituendi lucidum, quæ perspicuum: & sic distin-
 guetur à secunda, quia hæc datur immediate per
 operationem, seu per habitudinem ad illam.

Ad instantiam verò, quòd tunc erunt tres defini-
tiones animæ, responderi potest in primis, id
non esse inconueniens, quia cùm anima dici ha-
bitudinem ad materiam propriam, & ad compo-
situm, & ad operationes, per omnes potest defini-
ri, etiam si Aristoteles illas, vt duas tantum tradi-
derit, quia in prima vnicum tantum sensum in-
tendit, quicumque ille fuerit. Deinde dici potest,
habitudinem animæ ad materiam, & ad compo-
situm eadem esse in re, & secundum rationem ita
esse connexas, vt vix possit vna sine altera expli-
cari: quia habitu ad materiam est habitus ad cau-
sam formalem. Vnde terminatur ad materiam me-
dia causalitate formali. Et ideo priores duæ defi-
nitiones per habitudinem ad materiam, vel ad ef-
fectum formalem, & compositum, pro vna, magis
vel minus declarata, reputantur. Sicut etiam alte-
ra definitio, quæ per operationem dantis, virtute
includit duas, quæ præcissione mentis possunt ra-
tione distingui: nam anima & est principium pri-
mum, à quo viuens habet proximas operandi fa-
cultates, & est principium proximum operandi o-
perationum: & fortasse in ratione principalis prin-
cipij etiam proximum: & ita posset anima defini-
ri per

per habitudinem ad potentias: sicut definitur homo esse animal rationale: vel sicut anima rationalis definitur potest, ut sit illa, quæ secundum assertum potentiam intellectivam, & definitur etiam potest immediate per operationem, sicut illam Aristoteles definit. Nihilominus tamen in eandem recedit utraque definitio, quia potentia, & operatio, ita sunt connexæ, ut una sine alia explicari non possit.

3. *Punctum ut posterior definitio demonstraret priorem.*

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 vivimus, sentimus, & intelligimus, est actus primus substantialis corporis organici: sed anima est principium, quo vivimus, &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 probavit, quia in illo modo operandi distinguuntur viventes à non viventes. 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 tantum demonstratio, quod ita sit à posteriori, & per effectus. In quo puncto sunt variae opiniones.

Prima opinio affirmat esse demonstrationem à priori, & per causam, quam Græci expostores communiter tradiderunt, quos secutus est Alber. Mag. lib. 2. Natur. quæst. cap. 25. videturque aperte probari ex ipso Aristotele. Nam in principio capitis secundi dixit, rationem definitivam non solum esse significare, sed etiam causam essendi ostendere debere. Idque confirmat exemplo quadranguli, tradens duas eius definitiones, vnam explicantem quid sit, alteram explicantem causam eius, Rationem item suadet, quia illa probatio est per causam primariam rei: ergo est à priori. Antecedens 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 celo, 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.

Secunda nihilominus sententia 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. intendendum esse dicit ita priorem definitionem per posteriorem ostendere, sicut solet id, quod secundum 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 re ipsa suadet, quia operationes sunt effectus animæ, & per illas concluditur animam esse formam, & actum corporis. Dices simul esse effectum, & finem, & sub hac posteriori ratione, ut medium assumi. Sed cō-

tra, primò, quia notiores sunt nobis operationes, ut effectus viventis, quam ut finis. Secundò, quia potius ipsum vivens, & anima ipsa est finis, cuius gratia dantur ei operationes, & instrumenta illarum. Ut idem Arist. cap. 4. dixit text. 36. & 37. Tertiò in toto illo capite nunquam Aristoteles consideravit operationes ut finem, sed ut effectum viventis, & ex eo quod ipsa operatio vitalis non solum inest viventi, sed etiam est opus, id est, effectus eius, colligit, formam constituentem in suo esse ipsum vivens, esse principium talium operationum: ergo ex prima definitione colligit secundam à priori, postquam à posteriori manifestavit primam definitionem ex operatione.

Inter has sententias hæc posterior mihi simpliciter probatur, quamvis prior, secundum aliquam rationem, veritatem etiam habere possit. Adverum quæ autem explicandum in primis assero priorem animæ definitionem, quæ ut est actus corporis organici definitur, essentialiter, seu quidditativam esse, quantum nos possumus rerum essentias capere, ac definire. Ita sentiunt expostores ibi communiter, & significavit 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, ut probatur anima est, nimirum, esse formam substantialem, nullum enim aliud cogitari potest, sub quo anima vel propinquis, vel magis directè, magisve 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, & respectui transcendentaliter, ut diximus, hoc autem genus entis non potest essentialiter contrahi, quæ per determinationem talis respectus, quæ determinatio sine proprio, & speciali termino eius declarari non potest talis autem est illa differentia per quam anima definitur, ut actus talis corporis: ergo est illa definitio maximè essentialis.

Hoc autem verum existimo, siue corpus organicum in illa definitione accipiat pro materia disposita, ut proximè capaci effectus formalis animæ, siue sumatur pro ipso corpore, ut viuificato substantialiter per animam. Quod aduerto propter Caietanum, qui in priori sensu concedit definitionem esse quidditativam, negat autem in secundo: quia sic ait, *Per quid posterius anima essentia circumscribitur.* Sed non est necessaria distinctio: nam in utroque sensu definitio est essentialis, quia, ut dixi, habitudo animæ ad actuandum corpus organicum est eadem cum habitudine ad compositum, seu ad unionem formalem, ex qua resultat compositum. Nec obstat illa prioritas naturæ animæ ad compositum. Nam in primis in cæteris animabus præter rationalem non est prioritas simpliciter, etià ordine generationis. Nam anima simul natura fit, & vnitur, & non ita est in anima hominis, ut infra dicitur. Et deinde licet 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, quam ordo quem ad componendum compositum, vel ad talem effectum formalem corpori communicandum habet. Et ideo utroque 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, ut actu informans sumatur: vel secundum esse possibile, si sumatur anima, ut apta ad informandum

Enasio, ob
struitur
primò
Secundo

Tertio

16
Resolutio
per assertio-
nes 4
1. Assertio:

Indicatur
ab Aristot.

Ratione
ut probatur

17
Dicitur offer-
tio procedit
quinque mo-
do organicū
expomat. r.
Caietanus
relicuit,
qua ex par-
to contrariū
sensu.

mandum, sicut sumi debet, quando eius essentiam declarat. Unde potius dicendum videretur, magis essentialem esse definitionem illam, prout per formalem effectum animae datur, quam ut datur per ordinem ad corpus tantum ut proximum susceptivum animae, quia ordo ad effectum suum formalem est maxime essentialis animae: sicut etiam est forma cuiusque.

18
2. Affer. cō-
sona D. Tho-
ma.

Eius proba-
tio.

Huius pro-
bationis as-
sumptum
suadetur 1.

Secundo è contrario assero, secundam animae definitionem ab Aristotele traditam per immediatum ordinem ad operationem non esse quidditativam, sed descriptivam, utpote explicantem animae naturam per quandam eius proprietatem, magis quam per primam eius differentiam essentiali. Ita sumitur ex D. Thoma supra, & declaratur in hunc modum. Nam anima duas habet habitudines: una est formae dantis esse substantiale composito, alia est principij effectui operationis, quae licet immediate conveniant animae per seipsam: nihilominus inter se comparatae prior est ratio formae, & habitudo ad informandum, quam habitudo principij ad efficiendas operationes. Ergo prior est essentialis, ac per se primo conveniens animae: posterior vero est quasi proprietas per se secundo illi conveniens. Antecedens probatur primo, quia anima, non ideo est anima, quia est principium operandi: sed potius, quia est anima, est principium operandi. Nam sicut res non est, quia operatur, nec quia est potens ad operandum: sed quia est talis tantaeque perfectionis, ideo operatur, vel potens est ad operandum: ita similiter anima non dat esse, quia dat operari: sed potius, conuerso, dat posse operari, quia dat esse. Ergo secundum naturam prior est in anima ratio formae informantis, quam principij operantis: ergo prior ratio est essentialis: secundum tanquam concomitans essentiali, quia in vnaquaque re essentialis ratio est prima omnium, & quasi radix ceterarum: ergo.

19
Suadetur 2.

Declaratur hoc ex diuerso modo, quo anima formaliter dat esse, & quo efficienter operatur, ut quo. Nam dat esse per seipsam, & immediate, & substantiali modo sine interuentu accidentis: est principium operandi non immediate per seipsam solum, sed mediante facultate accidentali. Unde vel non influit immediate per seipsam in opus ut multi volunt: vel si influit, non id facit sine concursu proximo potentis, nec sine actione accidentali: ergo signum est, hanc rationem causandi, vel aptitudinem ad illam non esse ita essentiali animae, 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, ut talis forma accidentalis est: posterior est veluti potentia consequens illam. Idemque in forma ignis, & alijs similibus considerari potest. Unde si quis definiret formam Solis, esse quandam formam, quae est primum illuminandi principium: profecto non quidditativam, sed descriptivam definitionem redderet. At quoad hoc eadem est ratio de anima, quia licet illa duae rationes principij efficientis, & formae, in anima perfectiores sint, nihilominus inter se eandem proportionem seruant.

20
Suadetur 4.

Instatur
proxima ra-
tio.

Denique definitio haec datur per quid posterius, & accidentale, ita enim opera vitae ad animam comparantur: ergo non potest esse essentialis definitio ipsius animae. Sed contra hoc instatur, quia potentia, vel habitus definitur quidditatiue per actus: cum tamen etiam actus sit posterior, & accidentalis ipsi potentiae. Idem ergo erit in anima, militat enim eadem ratio. Potentia enim ideo per actus quidditatiue definitur, quia licet actus sit posterior in executione, est prior in intentione: nam est finis ipsius potentiae, & ut sic est transcen-

dentalis habitudinis potentiae ad actum: ideoque definitio potentiae per actus essentialis est: ergo eodem modo iudicandum est de anima, quatenus per habitudinem ad operationes in ratione principij definitur. Respondetur negando consequentiam. Essentia nota differetia inter substantiam, & proprietatem eius, quae rem hanc egregie declarat. Nam viuens, ut corpore, & animo constat, est quaedam substantia completa, quae est res omnino absoluta, & non includit essentiali habitudinem etiam transcendentalem ad accidentia: nec de se est propter accidentia, sed potius accidentia, quae illam substantiam ornant, sunt propter ipsam. Et eadem ratione anima, & corpus, quae sunt partes substantiales, & essentialis ipsius viuientis, licet inter se habeant essentiali, & substantialem habitudinem, & transcendentalem respectum mutuum, non tamen habent transcendentalem habitudinem ad suas potentias, vel actiones, nec inde specificantur: sed potius tales proprietates naturaliter resultant, ac consequuntur ex perfectione essentiali, & substantiali talis formae substantialis, quae est anima. At vero potentiae per se primo ordinantur ad actus, & illis coaptantur, & ideo ad illos habent transcendentalem habitudinem, & ab illis aliquo modo speciem sumunt, ideoque per illos essentialiter definiuntur, ut infra de potentijs dicemus. Et videri possunt dicta in Metaphys. disp. 43. sect. vi. Unde potest retorqueri argumentum. Nam anima secundum speciem, & substantiam suam, non specificatur ab operationibus suis, sicut potentiae ab actibus: ergo nec definitur essentialiter per operationem, sed tantum à posteriori eius natura per operationem notificatur.

Tertiò hinc colligo ostensionem primae definitionis per posteriorem simpliciter loquendo esse à posteriori, quia est ab operatione formae ad esse eius, seu ad formalem effectum eius, qui progressus manifestè est à posteriori. Nec responso de causa finali satis facit, quia considerata substantia animae secundum suam essentiam, non est operatio finis eius: sed potius operatio est propter ipsam, ut Arist. dixit in cap. 4. Deinde declaratur per causales propositiones. Nam anima non ideo est talis essentiae, quia tales habet, vel habere potest operationes, sed potius, quia est talis tamque perfectae naturae, ac substantiae, ideo ab illa prodire possunt tales operationes. Sicut etiam substantia Angelis, 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. Unde confirmatur: nam potentie operatiue non sunt finis formae substantialis, seu animae, sed sunt consequentes ipsam, & perfectionem essentiali eius: nemo enim dixerit, animam esse propter suum intellectum, sed hunc resultare ex eminenti virtute eius, ut sit illi operandi instrumentum. Ergo similiter operationes non sunt finis animae secundum suam essentiam spectatae, sed illam consequuntur ex perfectione absoluta, quam in illa supponunt: ergo probatio quod anima sit talis naturae, vel essentiae, ex operatione, non est causa finalis propria, sed ex effectu consequente, & ita est à posteriori.

Tandem hoc ipsum ostenditur ex ipso Aristotelis progressu. Nam primum omnium fundamentum suae demonstrationis sumit, *animatum ex proprio ab inanimato vita* (id est, operatione vitae situm, ut Arist. dicitur), & quoad nos. Ideoque ex his, quae videmus, & experimur, illud pronuntiatum ostendit: & eodem modo discernit inter viuientia ipsa gradus eorum, quatenus videmus plures, vel pauciores ex his operationibus participare. Eodemque

SVARE Z
de Angelis, o
re G. d. rum, e
anima.

D. V. 2.

que modo colligit esse in viuētibus aliquod principium talium operationum, quæ collectio planè est à posteriori; quia procedit ab effectibus, ut notioribus, & experimento cognitis. Vnde non fundatur in operatione, ut fine: nam hæc habitudo non est nota sensui: sed multo magis latet, quam quod anima sit forma corporis viuētis. Imò in rigore vera non est, si operatio animæ ad eius nudam essentiam comparatur, ut dixi. Ac tandem ex illo principio quod anima sit principium operandi à posteriori demonstrato, concludit animam esse actum primum, seu formâ corporis, per quod viuens operatur. Quæ collectio non solum in fundamento, sed etiam in se est à posteriori. Quia, ut dicebam, non ideo anima est viuēti principium essendi, quia est principium operandi, sed potius è cōtrario, quia illi dat esse, ideo dat etiam operari.

Quartò verò addo, quoad nōs, & consideratis rebus in ordine ad existentiam, & ut subsunt intentioni agentis, posse demonstrationē illam dici aliquo modo à priori in genere causæ finalis. Declaratur, & probatur, quia licet virtus, & operatio alicuius substantiæ non sit propria causa finalis perfectionis eius secundum esse essentia, nihilominus finis agentis producentis illam substantiam in esse essentia potest esse eius operatio. Ut 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 tamquam causata ab illa, etiam per modum causæ finalis, neque etiam per modum termini, ad quem illa substantia dicat habitudinem: ut in viuētibus iam declarauimus. Nihilominus tamen in ordine ad existentiam, & creationem verum est, solem esse à Deo factum propter suam operationem, idemque in igne, & alijs rebus inanimatis considerare licet. Eademque ratio est de viuētibus, ut, v. g. in homine, si naturam eius nudam, & secundum essentiam tantum consideremus: non ideo est capax intellectualium operationum, quia essentialiter ad illas ordinatur, quocumque modo id intelligatur, est enim essentialiter res absoluta tantæ perfectionis essentialis, ut ex illa naturaliter resultet capacitas intelligendi, & nihilominus hæc capacitas respectu agentis potuit esse motuum, & ratio finalis producendi talem creaturam, quia voluit illam creare, ut ipsum intelligeret, ac videret. Et ratio est, quia res secundum essentiam tantum spectata, sicut abstrahit à causa efficiente, ita & à causa finali. Et ideo si sit omnino absoluta, non habet causam finalem suæ essentia, sicut nec efficientem. In ordine autem ad existentiam, sicut nata est fieri à tali, vel tali causa, ita etiam apta esse potest, ut propter talem finem fiat: & hoc modo res omnes dicuntur esse propter suas operationes, iuxta intentionem primi agentis.

Sic igitur dici potest operatio vitæ esse finis viuētis, 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 auctore naturæ: quia tales operationes in aliquibus compositis corporalibus esse voluit. Et ita licet demonstratio illa ab operatione, quatenus ex notioribus nobis indicat propriam animæ naturam, & essentiam simpliciter sit à posteriori: nihilominus in ordine ad existentiam, & productionem animæ indicat finem propter quem facta est: & sub ea ratione transit in demonstrationem à priori. Quod maximè potest deferuire 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 non quoad essentiam eius, sed quoad existentiam, seu productionem. Et huic sensui facile potest exemplū accommodari: nam inuentio lineæ mediæ ad quadrandum quadrangulum, solum est causa quadrationis in ordine ad existentiam, & effectiōnem eius: nam instruit agens, ut sciat quadrationem efficere: non verò est causa, ob quam ipsa quadratio talis rationis, seu quasi essentia sit.

CAPVT IV.

Verum Anima in vegetatiuam, sensitiuam & rationalem recte, & sufficienter diuidetur, & qualis huiusmodi diuisio sit.

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

Secundo obijci potest, quia illa diuisio videtur diminuta, quia omittit animam loco mouentem, & appetentem: quæ non minus possunt ab aliquibus ex illis membris distingui, quam aliqua ex dictis membris inter se distinguantur. Aliunde verò videtur superabundans, quia forma vegetas præcisa à sentiente non videtur habere veram rationem animæ: quia nullam habet propriam vitalem operationem, ex qua rationem animæ præcipue cognoscimus, ut paulo antea dictū est. Assumptum probatur primo, 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 alimentū, vel ad summum erunt inter partes dissimilares per actionē vnius in aliam, ac proinde transeuntes. Vnde probatur secundo idem assumptum, quia omnes actiones plantarum sunt, vel alterationes per qualitates naturales communes rebus inanimatis, ut sunt calor, humiditas, & similes: vel sunt motus locales per aliquam attractionem, vel expulsionem, quas actiones videmus etiam rebus inanimatis conuenire, ut magneti, & similibus. Præterea aliunde videtur sine causa inter illa membra poni animam rationalem, quia licet operationem vitalem habeat, illam tamen vel non exercet per corpus, & sic illa non est operatio animæ, vel si per corpus illam efficit, ad sensituiam animam pertinet.

Supponimus in primis, diuisionem huius partitionis esse illud ipsum, quod in præcedentibus dicendum capit.

1. Ratio exte-
randi q. a-
sionem.

Arguitur
pro parte
negat.

Confirmatur.

2. Arguitur.

Huius arg.
assumptum
probatur 1.

Probatur 2.

3. Notatio pro
cedenda.

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 à alia. Tertiò addendum erit in cap. 6. quomodo membra illa inter se distinguantur. Quartò in c. 7. quomodo diuisum adæquentur ita ut diuisio diminuta non sit.

4. Circa primum aduerto ex dictis in præcedentibus ad veritatem animæ duo requiri: vnum quasi genus, ut sit actus formalis, ac substantialis corporis: aliud per modum differentie, quam nos per ordinem ad operationem explicamus, dicentes esse debere principium primum operationum vitalium. Ut ergo de vnoquoque illorum membrorum ostendamus veram rationem animæ illi conuenire, probare oportet illa duo in singulis inueniri. In anima ergo rationali, ut rationalis est, satis per se notum est, quod sit principium operationum vitalium. Quia intellectualis operatio non solum vitalis est, sed etiam ad supremum vitæ gradum pertinet: & est maxima participatio vitæ diuinæ, propter quam dicitur anima rationalis ad imaginem Dei facta. Quod autem hoc principium ratiocinandi in homine non solum sit in se viuens, sed etiam sit actus quo homo viuit, & corpus hominis actiuans, ut vera forma, licet 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. Vtique etiam in anima bruti.

6. At primum quod sit vitalium actionum principium.

Secundò notissimum etiam est, principium sentiendi in animalibus brutis esse veram animam. Nam, ut 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 evidens.* 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 conspiciamus. Quod autem omnis cognitio, & appetitus, qui ad illam consequitur, etiam per materiales potentias sentiendi, & appetendi fiant, à substantiali principio interno procedant, non minus euident est: quia tales actus ab ipso cognoscente, & appetente fiunt, & in eo manent, & per illos seipsum ab intrinseco perficit, & hoc est viuere accidentali vitæ, ut in ca. 1. & 2. declaratum est. Ergo in substantijs corporalibus, sic operantibus euident est, dari principium internum, à quo tales actus principaliter procedunt, & à quo essentialiter, seu necessario dependent, cuius certum signum est, quod per absentiam, vel separationem, aut destructionem talis principij cessat in illo sensibili corpore inanimi omnis talis operatio. Est ergo in re sentienti intrinsecum principium vitæ.

6. Quod 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, ut natura sua ab intrinseco principio fieri possit: ut experientia constat: nam deficienti illo principio, talis operatio fieri non potest. Deinde principium sentiendi, ut 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 ut forma, quiaeductio, & dependentia à subiecto, non est nisi per vnionem formalem ad illud, ut in Metaphysica explicatum est. Est ergo principium sentiendi in animalibus brutis verus actus corporis, vnde etiam corpus illud organicum est, ut oculis etiam conspiciatur: ergo tale principium est vera anima, & non nisi sentitiua: ergo anima sentitiua est vera anima. Nec in hoc puncto difficultas aliquis momenti occurrit. Quod si aliqua fuerit, vel obiter in discursu huius capitis, vel copiosius tractando de huius animæ facultatibus explicabitur.

In anima verò vegetatiua res est obscurior, quia in plantis vita est latentior, ut idem Philosophus in d. llo. de Plant. dixit. Veruntamen loquendo de forma purè vegetatiua, qualis est forma plantarum, satis euident est, esse actum formalem, & substantialem corporis plantæ, vel arboris: nam totum illud compositum materiale est. Vnde actus substantialis eius materialis est, ac proinde pendens à materia, & educus de potentia illius: ergo vnitur illi vnioni formali, & substantiali. Alterum ergo in illa forma minus est euident, scilicet, an sit actus operationum vitalium. Propter quam causam moderni aliqui (ut 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 Grecos, & plures ex illis Philosophis nominat, & specialiter Stoicos, quibus etiam illam sententiam tribuit Clemens Alex. lib. 8. Stromat. prope initium. s. 2. *Est ergo*, ubi ipse indicat quæstionem esse posse de nomine, de quo statim dicemus.

Primum eorum fundamentum, ac principium est iam tactum, quod omnes actiones partis vegetantis transeuntis sunt, & per alterationes merè naturales, & communes rebus non viuentibus fiant. Secundum addi potest, quia nihil sit ab arboribus, seu plantis, quod non possit ab extrinseco agente in eis fieri: ergo signum est talem actionem, non esse actum vitæ, quia actio sumit speciem suam à termino, & ideo si terminus natura sua non 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 calis vitalis non est, quia sufficienter ab extrinseco fieri potest. Probat 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 nutritionem, vel augmentationem consequi potest.

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 prebendo illi concursum necessarium ad agendum, & per solam suam potentiam efficiendo, quidquid planta posset efficere: in hoc enim nulla est repugnancia.

SVARE Z
de Angelis, o
re 6. d. 1. rum, e
anima.

D. V. 2.

gnantia. Et per illud satis videtur ostendi in tota illa operatione veram vitam 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 præcise ratione non viuunt, sed quatenus in eis aliquid cognitionis, aut sensus in illa actione miscetur, vt quod discernunt alimentum, sentiunt famem, & ideo mouentur ad cibum querendum, &c. Vnde quidam antiqui, vt vitam plantis concederent, sensum etiam illis tribuebant, dicentes illas appetere cibum, illumque discernere, & in eo capere voluptatem, sentientes siue his non 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 quicquid non participat cognitionem, & amorem, non viuunt: ac subinde sine sensu, vel intellectu non est vita. Maior videtur euident, 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.

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 diuinæ: 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 plantæ non viuunt, nec formæ earum est anima.

Nihilominus, & in Theologia certum, & in Philosophia euident est, & plantas viuere & formam vegetatiuam esse veram animam. Eamque 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 viuunt, vt quæ vita vegetatiua. Vt ponderauit Aug. 1. de Ciuit. cap. 20. dicens, Hoc genus verum, id est, plantarum, quamuis non sentiat, viuunt, 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, & planta iuxta extremam vitam harmoniam, vt viuunt acceperunt. Et iterum in fine, Ex ipsa (inquit) viuificantur, & con-

frant. Suarez de Anima.

uentur, & animantes cuncta, atque arbores, & siue spirituales dixeris, siue rationalem, siue sensitiuam, siue nutritiuam, siue vegetatiuam, ex ipsa viuunt, &c. Hinc Aug. lib. de vera relig. cap. 55. Non sit, ait, vobis religio illius viua, 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 infra 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 euident est ex supra dictis. Antecedens vero pendere quidem potest ex significatione vocis: vt dixit Alexandrinus. Vocis tamen significatio lumenda 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 distinguere viuentia à non viuentibus, quod non viuentia non habent intrinsecum principium se mouendi per se loquendo, vt in elementis, lapidibus, metallis, & similibus videre licet. Dico autem per se loquendo, vt omittam questionem de grauibus, & leuibus, & de reductione aquæ calidæ ad pristinam frigiditatem, & similibus: de quibus dubitari solet, an illæ actiones sint à principio intrinsecum rerum, quæ sic mouentur, à qua questione nunc abstinere voluimus. Nam quicquid in ea dicitur, 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 exercent: sed per accidens illi conuenit, vt statum conaturalem acquirat, vel recuperet, in eo quiescat. Viuentia autem se ipsa mouere per se postulant, ita vt ad illorum perfectionem hoc per se pertineat: & tunc censentur esse in proprio ac perfecto statu, quando actu sunt in conaturali operatione, quæ se ipsa mouent. At vero plantæ per se, & ab intrinseca natura postulant esse in continua actione, & motione sui, vel vt se conseruent nutriendo, vel vt ad perfectum statum augmenti suæ corpora perducant, vel vt sua indiuidua conseruent se nutriendo, vel vt conseruent speciem ex sua substantia aliquid generando, vel semen ad generationem aptum præparando: ergo huiusmodi corpora viuentia sunt, & opera illorum vitalia sunt: ergo & forma illorum vera est anima. Et hæc quidem est physica demonstratio. Nisi quis proteruis 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, quæ 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 vsu eiusdem vocis: & nihilominus soluendo argumenta hanc proteruam contentionem sufficientissime refutabimus.

In primo ergo fundamento contrariæ sententiæ, duo tanguntur, vnum est, quod actiones partitis vegetantis sunt transeuntes: aliud est quod fiunt per alterationem primarum qualitatuum. 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 conuerso omnis actus vitalis sit immanens: & similiter licet actio transiens, vt sic, & ex generali ratione sua non postulet esse vitalis,

12
Probatur
deinde
ratione
physicæ
demonstrat.

Proteruis
negans hanc
demonstrationem,
mittendum.

12
Ad 1. fund.
in n. 3. vel
potius 2.
quoad primam
probationem.

C non

gis est à principio intrinseco, quando ignis vnitur simul alteri parti denuo ignita, & ideo augeri dicitur, nec illa vnio magis est in igne generante, quam in genito, nec videtur esse propria, ac per se actio, sed naturaliter resultans ex propinquitate corporum eiusdem rationis, quæ facili permiscetur: vti vniuntur duæ aquæ fluentes quando contingunt.

Deinde hanc differentiam inter ignis nutritionem, seu augmentum, & vegetabilium, declarat Arist. lib. 2. de An. cap. 4. text. 41. ex eo quod ignis accretio in infinitum progreditur, & eo vsque fit, quousque sit combustibile, ac eorum omnium quæ naturæ constant, id est, viuunt, seu vitam habent, est finis, & magnitudinis, quæ accretionis, & hæc omnia animæ sunt. Ex hoc enim signo optimè colligitur, accretionem in igne non esse quasi ex institutione talis naturæ, nec quia per se requiritur 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, quæ vegetantur, esse ex peculiari perfectione, & ordine talis naturæ, quæ designat perfectionem, & modum acquirendi illam propriam perfectionem talibus rebus præscriptis. Item ostenditur illo signo accretionem ignis fieri tantum per appositionem vnus corporis ad aliud, quæ in corporibus eiusdem rationis est quasi accidentaria. Et ideo in quacunque mole, & in quocunque elemento, & mixto, si aliud ab intrinseco non obstat, 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.

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 temperamento. Vnde etiam in sua nutritione proportionem in omnibus partibus seruant, vt in libris de Generatione latius ostenditur: ergo signum est modum hunc nutritionis esse longè diuersum.

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, anima portionem esse, quæ alimur, quamque altricem appellamus. Subditque, iure ita censeri, nam lapides alii non posse viuere, & proinde non esse dubium, quin sit aliam matorum, 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 materiâ, quæ igni specialiter, & quasi per antonomasiam propter maximam eius actiuitatem tribuitur. Et quia dum in his inferioribus locis extra propriam spheram existit, semper eget pabulo, & aliqua materia, in qua per continuam actionem, & conuersionem in suam substantiam conseruetur: quoniam

FRANC. SUAREZ de Anima.

aliàs facile à circumstantibus contrarijs corrumpitur. Nam quod illa necessitas non sit ab intrinseco, facile ostenditur, tum quia in propria sphaera, vbi distat à contrarijs, sine vlla huiusmodi actione conseruatur: tum etiam à priori, quia cum ex partibus eiusdem rationis, & omnino similibus constet, non potest ab intrinseco habere actionem in seipsam, propter quam extrinseco nutrimento indigeat. Quod fecus 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 certâ habeant durationis periodum, quam ignis ab intrinseco non habet.

Ad tertium respondemus, vitam Dei non consistere in aliqua propria actione distincta à sua substantia, vel potentia, quam intra seipsam semper exercent: nam hoc est contra simplicitatem, & immutabilitatem Dei. In omni autem viuente creato, actualis vita in actu distincta, & accidentaliter consistit. Quapropter nulla creatura quoad hoc participat vitam Dei, vt per solam substantiam suam actu viuat: sicut viuunt Deus. In hoc ergo dicuntur aliquæ creaturæ participare vitam Dei, quia sicut Deus ab intrinseco semper est in actu ultimo, & perfectio per seipsam: ita creaturæ aliquæ per se habent posse se constituere in actu secundo, modo tamen minus perfectio quam Deus. Nam Deus per seipsam sine actione ad intra, viuentia autem creata efficiendo circa se, in actu ultimo se constituunt. Vt in Metaphys. disp. 30. sect. 14. latius declarauimus. Hoc ergo posito, ad argumentum respondemus, etiam purè vegetabilia in hoc participare vitam Dei, quod aliquo modo per se ipsa se constituunt in actu ultimo sibi possibili.

Quod satis est, vt sub generalissimo cõceptus analogo viuents, abstractè à creato, & increato, & à constitutione in actu ultimo, media efficientia ultimi actus, vel sine illa, etiam plantæ cum Deo comprehendantur. Ad contrariam ergo probationem maioris propositionis respondemus, quod licet in Deo non sint alij actus vitales, nostro etiam intelligendi modo, nisi intellectus, & voluntatis: nihilominus in illis includuntur rationes magis, vel minus communes, seu abstrahibiles, vt secundum aliquam earum possint vegetabilia conuenientiam aliquam analogam in ratione viuentium cum Deo habere. Nam in Deo reuera vnus tantum est gradus vitæ, qui est intelligere, quem solæ naturæ intellectuales participant: & nihilominus etiam bruta animalia participant vitam Dei, quia licet non participant intelligere Dei, vt intelligere est, saltem participant illud sub abstractione ratione, vt est cognoscere. Sic ergo vegetabilia, licet non habeant conuenientiam cum intellectu Dei, etiam sub ratione cognitionis, habent aliam magis abstractam, quæ est constitui per seipsa, seu operari circa se, sumptis, operari, latè, vt abstrahit ab efficientia, vel esse in actu per essentiam.

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 altiore, & perfectiore modo essendi, & operandi inferiorum corporum tali operatione carentium, quia sunt magis actualia, vt sic dicam, & habent formam minus materiæ immerfam, magisque illi dominantem. Item est euident, secundum hanc perfectionem habere vegetabilia aliquam conuenientiam substantialem cum animalibus, & hominibus, quam non habent inferiora corpora cum istis omnibus, quatenus vegetabilia possunt

21.
Ad 3. sum.
dam. in n. 9.

Quo sensu
viuentia
participant
vitam Dei.

22
Concluditur
ratio pro
anima ve-
getabilium,
pro qua à n-
r. discepta-
tur.

possunt circa se operari propriè, & per se in vltimo actu se constitutire. Ergo hic conceptus communis vegetabilibus, & cognoscentibus, sicut est vnus, ita & potuit vna voce significari, significatus est autem nomine viuientis, vt constat ex dictis, & ex vsu, iuxta quem ait Aug. l. ii. de Ciuit. ca. 16. *In his, que quoquo modo sunt, & non sunt, quod Deus est, proponuntur viuientia non viuientibus, & in his, que viuunt, proponuntur sentientia non sentientibus, & arboribus animalia.* Sicut ergo nomine viuientis aliquis gradus communis plantis, & animalibus significatur: ita forma constituens viuens in sua communitate sumptum, nomine animæ appellata est: & ita commune, eius ratio in tribus animabus inuenitur. Quapropter cum Augustinus lib. 7. Genes. ad litter. cap. 16. ait *¶ In Scriptura per animam viuam significatur illam, quæ præter nutritionem habet spontaneum motum,* per antonomasiam intelligendum est: nam ibi nihilominus optime explicat, quo modo in plantis fit 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
i. Regula.
G. adus vira
imperfectior
dari potest
sine perfe-
ctione
Id ostendi-
tur de vege-
tate, v. s. p. s.
sentientis, ex
Aug. &
Arist.

Hoc punctum secundo loco tractandum supra
proposuimus. In quo de regula statuuntur.
Prima est, gradus anima minus perfectus à magis
perfecto separabilis est ita docet Arist. d. libr. 2. de
Anim. cap. 1. & sequentibus. & alibi facit, & iam est
vise controuerſia receptum. Nam primo, quod
anima vegetatiua separaretur à sensitiua, & à fortiori
à rationali, in plantis notum est: vt docet Arist. d.
lib. 1. de Plantis, & Alijs locis citatis & lib. 5. de Ge-
nerat. animal. cap. 1. vbi ait, animalia cum dormi-
unt, v. s. a planta viuere: at & conuerso plantas non
esse somni capaces, quia expensivi non possunt,
nec sentire. Vnde August. Serm. 27. de Verb. Apost.
Nobis, ait, viuere cum arboribus, & fructibus commune est.
Nam vix viuunt cum viret, a virent cum moriuntur: sed vira-
sta non habet sensum. Et lib. 2. de Mor. Manich. ca. 17.
irridet Manichæos, qui sensum, & rationem arbo-
ribus tribuebant. Idem lib. de Hæresi ca. 46. & lib.
de vera relig. cap. 55. Non sit, inquit, nobis cultus illius
vire, qui dicuntur arbores viuere, quoniam nullus sensus in
illis est. Et libro de Quantitate anime cap. 33. con-
trariam sententiam vocat, Impietatem rusticam, &
etorem sacrilegum, magis ligneam opinionem, quam sint
ipsi arbores, quibus patrocinium præbet. Et quidem me-
rito, quia, vt docet sufficienter experientia, nulli
fignum sensus, aut cognitionis in arboribus, vel
plantis reperitur. Nec enim organa sensum habent,
nec si pungantur, signum doloris exhibent: sicut
animalia etiam imperfectissima offendere solent.
Ratio vero est, quia plantarum corpora nimis
terrestria & densa, ac proinde ad sentiendum ine-
pta. Nam omnia organa sensum, etiam tactus,
subtilius corpus, magisque attenuatum requi-
runt, quia etiam sensitiua cognitio cum abstra-
ctione aliqua, & perfectiori modo quam per altera-
tionem mere materiale fit.

2

2
Deinde ostē-
ditur de sen-
tiente, respec-
tu rationa-
lis contra
duplicem er-
rorem.
1. Error bru-
tae polleera-
tione, Py-
thagor. Ori-
gen. &c.

aliqui hæretici induci sunt, contra quos infratractando de creatione Animæ rationalis disputabimus. Omisso tamen hoc puncto de existentia humanarum animarum ante corpora, quod ad præsens spectat, vanum plane, & ad ombrationem alienum est, fingere in brutis rationis vñum, aliqui non specie: sed tantum accidentaliter differentia, seu tantquam magis, vel minus perfectum in eadem specie ab homine distinguendum: quod nemo dicere potest, nisi qui inueniuntur *insipientibus factis sit similis, vel sicur equus, & mulus, in quibus non est intellectus*, vt Scriptura pronuntiat. Sed & Aristoteles septimo Politicorum, capite decimo tertio, in fine, solum hominem rationem habere diſerte ſcribit. Item in brutis non sunt ligna, vel effectus, qui rationis vñum ostendunt. Vnde nec propriam locutionem habent, nec libertatem in operando: sed naturali instinctu ducuntur. Et ideo, qui vnus speciei sunt, eodem ferè modo operantur. Vnde constat, quod licet in aliquibus quædam vestigia, vel apparentia ligna discursus appareant, non in ipsis rationis vñum, sed in autore nature summam intelligentiam, & sapientiam ostendunt. Nam opus nature est opus intelligentiæ: vt Aristoteles celebrat, & omnes illi effectus, vel ligna non excedunt necessarium modum operandi ex instinctu nature. Et eadem ratione licet aliqua bruta sint aliquo modo disciplinabilia, id non excedit gradum sentitium, quia per memoriam, accedente naturali instinctu potest sufficiens 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, que circa transmigrationem animarum afferri solent.

Secundum errorem, quod in brutis non sit vera anima sensitiva, nostra etiam ætate aliquid ducunt: arbitrari enim sunt opera sensuum non esse materialia, nec fieri, aut esse subiective in organo corporeo, sed in ipsamet anima. Vnde colligebant animam sensitivam, vt sic, esse substantiæ, ac proinde spirituales, & immortales; & consequenter, etiam esse rationales. Me igitur brutis concederet rationalem animam, etiam sensitivam illis negabant. Veruntamen sententia est intolerabilis, & grande paradoxum: & quod ad Theologiam attinet, repugnat Scripturæ dicenti, *Cognovit bos possessorem suum, & asinus præcepit domini sui*: & sexcenta similia, quæ referre superuacuum est. Quod autem ad Philosophiam pertinet, sententia illa est sensui manifeste contraria. Quia in brutis videmus esse organa sensuum, tam exteriorum, quæ oculis patent, quam interiorum, vt per incisionem, seu anatomiam ostenditur. Illa autem organa non sunt frustra data à natura, sed propter sensuum facultates, & operationes. Item experimur, hæc animalia moveri ab appetitu mediæ 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 moveri, vel aliquid de nouo discernere. Vt v. g. viam, vel locum, vel beneficentem, vel dominum, vel castitatem, vel verborum sonum, & quasi sermonem. Denique ferè non minora signa sentiendi in his brutis percipimus, quam in hominibus infantibus, vel perpetuo amentibus, qui ratione vti non possunt. Est ergo naturaliter cuiusdam in his brutis animam sentientem à rationali separari. Et ratio reddi potest: quia cum sint diversi ordinis, & gradus sentiendi, hic imperfectior, facile fieri potuit, vt multe rerum species illi attingerent, & ad perfectiorem non transcenderent. Vnde,

Vnde, vt Patres notant, in ipsa rerum creatione hanc differentiam Deus ostendit. Nam animalia bruta generali quodam modo, sicut res cæteras creauit, hominem vero 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 potius in organo corporeo, & quanto. De qua re postea ex professo dicendum est.

Secunda regnula est, animam perfectioris gradus semper supponere inferiorem, vel inferiores gradus ita vt nec rationalis a sensitiua; nec sensitiua a vegetatiua separetur. Hanc tradit Aristoteles in citatis locis, & est communiter recepta, & per experientiam nota. Nam gradus rationalis animæ in solo homine inuenitur, in quo a gradu animæ sensitiuæ non sepeatur, vt est notum experientia. Ergo nunquam separatur rationalis gradus animæ a sensitiua. Dices priorem propositionem exclusiuam solum habere locum in anima, quæ est actus corporis mortalis: in immortalis autem corpore posse inueniri rationalem gradum sine sensitiua. Vnde Arist. quasi hoc prauidens doctrinam hanc ad mortalia viuientia limitauit, indicans, vel in intelligentijs, vel in calis 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) a cæteris se iungi, separarique potest; cætera autem in ipsis mortalibus ab ipsa nequeunt separari*. Et clarius 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 viuientium absolute. 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 vni, vt forma, nisi, vt per illud propriam intellectuale cognitionem aliquo modo accipiat: non potest autem corpus intellectuali cognitioni deferre, 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 vltimus concluditur veram animam rationalem semper esse actum corporis natura sua mortalis, quia illud solum capax est organi sensuum, vt infra videbimus. Quapropter de propria anima loquendo, limitatio de corpore mortali non erat necessaria, cum nulla sit vera anima rationalis corporis immortalis: quia nec corpora cælestia 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 natura sua immortalis: ideoque simpliciter, & sine limitatione verum est, nullam esse rationalem animam re ipsa separabilem a sensitiua, & vegetatiua, nec dari viuens rationale, quod non sit sensitiuum, & vegetabile. Si verò loquamur de viuentibus absolute, vt abstrahunt, a viuentibus simplicibus, vel compositis, seu ab habentibus vitam per animam, vel per suam integram substantiam: sic verum est posse dari viuens intellectuale a sensu, & nutritione, separatim. Et fortasse in hoc sensu Aristoteles limitationem adhibuit, quia huiusmodi viuens non est nisi immortale, vel fortè illam posuit limitationem, vt intelligentias motrices colorum excluderet: non quia necessaria esset exceptio, cum illæ non sint veræ animæ, nec sint rationales, eo modo quo humanæ animæ, sed quia voluit ab illa disputatione abstrahere, & modum animationis

Franc. Suarez de Anima.

colorum non examinare, vt supra tactum est.

Et hinc facile ostendi potest alia pars huius regule, nimirum, gradum sensitiuum non posse a gradu vegetabili ita in re separari, vt viuens sentiens, & non se nutriendum 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, inueniens, posse esse viuentia, quæ in corporibus immortalibus sentiant, & non nutrantur. Sed alienum planè hoc est à doctrina Philosophi, cum ipse infra 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 potius probatio huius partis. Ideo enim gradus sensitiuus necessariò vegetatiuum supponit, quia non potest inueniri, nisi in corpore corruptibili, vt potest mixto ex elementis, & temperamento primarum qualitatum. Imò necessariò esse debet in corpore, quasi ab intrinseco mortali, quia oportet esse organicum, & partium dissimilariarum, 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 facile euanescent, & ideo ad eorum restaurationem 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 regule, quoad vtramque partem eius: quoniam inimus 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 sensum progreditur: & ideo inferior gradus separari potest a medio, & medius a supremo: non tamen è contrario. Nec in his assertionibus difficultas alicuius momenti occurrit.

CAPVT VI.

Distinguantur tres animæ realiter, vel essentialiter.

Tertio loco tractare, ac explicare promissimus in c. 4. num. 3. quanta sit distinctio inter hæc membra, & simul de reali, ac essentiali distinctione questionem 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 questionem. Nam per se notum est tres animas in eo sensu acceptas esse realiter, & substantialiter distinctas, cum componant supposita realiter distincta, & illis distinctos effectus formales conferant, scilicet, esse plantæ, equi,

C 3

6.
Posterior
pars regule
ostenditur.

7.
Concluditur
generalis
ratio pro
vtriusque
regula.

8.
Variis sensus
præsentia
questionis
aperiuntur

equi, & hominis. Hæc autem distinctio ut realis tantum est, valde materialis est: nam etiam inter duas animas humanas, & inter quascumque solo numero distinctas reperitur. Quæstio ergo præcipua, & gravis 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 anime 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, quæ de anima rationali dicenda sunt.

Sensus præcipuus in hoc capitulo dicitur.

2. Quod distinctio essentialis separanda sunt certa ab incertis. Primum clarum est, in purè vegetabilibus viventibus 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 distinguui. Quia diuersitas specifica inter composita à formis essentialiter diuersis nascitur: & è contrario si composita non specie: sed solo numero differunt, non possunt animæ maiori differentia distinguui.

3. 2. Assensio

Secundo receptum est ferè apud omnes (paucissimis exceptis) animam, quæ constituit ficulneam, v. g. in generali ratione vinentis, 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 essentielles ratione distinctas secundum cōuenientias, vel dissimilitudines, quas cum alijs rebus eiusdem generis habet. Quæ differentia inter se dici possunt essentialiter distinctæ, non re, sed ratione: nec distinctæ, ut omnino oppositæ, sed ut inter se subordinatæ tanquam potentia, & actus, seu tanquam determinabile & determinans secundum rationem: ita enim composita inter se comparantur, & cum proportionem eadem est ratio de animabus, seu formis, per quas ipsa composita physice constituuntur.

4. Præterea, assensio verificatur etiam in formis non vinentis.

Quod à simili declarari potest in formis corporum non viuientium, quæ intra eundem gradum inanimatorum, non ascendendo ad perfectiorem gradum viuientium, talia composita cum conuenientia generica, & differentia specifica inter se constituunt: ut, verbi gratia, formæ ignis, & aque, quibus in genere elementis, & in specie talis, vel talis elementi constituentur, 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 physice constituitur. Nec aliud cogitari potest, nisi fingendo tot formas physicas, & realiter distinctas in compositis physice multiplicari, quot prædicata generica, & specifica nos in eis nostris conceptibus distinguimus. Hæc autem cogitatio vana est, & improbabilis. Tum quia alias 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, & específicas 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 res scripsi latius in Meta-

phys. disp. 13. sect. 3. præferim à n. 12. & disp. 15. sect. 10. nu. 5. & sequentibus. vbi objectionibus, quæ fieri solent, respondi.

Tertio tanquam notum ponimus, animas vegetatiuas animalium, si inter se conferantur, cum in eadem proportionem distinguui, vel non distinguui essentialiter. Dicendum est ergo in animalibus eiusdem speciei, non esse differentiam essentialem, sed tantum numericam inter animas vegetabiles, sicut est etiam inter animas sentientes: quia eandem conuenientiam in facultatibus, & actionibus partis vegetantis, quam sentientes habent: ut experientia docet. Et ratio est, quia in eis anima vegetatiua subordinatur sentientiæ, & illi ministrat: cum ergo sentitur anima tantum numero differat, idem dicendum est de vegetatiuis, prout in illis dicitur, 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 dicitur. Idemque cum proportionem de hominibus iudicandum est: nam sicut habent animas rationales, solo numero inter se distinctas: ita etiam vegetatiuas, vel sentientes: quod secus est respectu aliorum viuientium, ut postea dicemus. Vnde tandem concluditur, animam vegetatiuam plantæ, & animalis habere inter se essentialiter diuersitatem: nam in eo etiam gradu magis differunt, quam duæ plantæ specie diuersæ inter se. Idemque diuerso modo nutritionis augmenti, & generationis animalium, & plantarum, & diuersis facultatibus, & organis naturalibus, quæ ad huiusmodi actiones habent, manifestè colligitur.

Solum ergo relinquitur dubium, quæ sit differentia illa, per quam essentialiter differunt formæ vegetatiuæ animalis, à formæ vegetatiuæ 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 primum 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, ut illi generi coaptari, & proportionari possint. Deinde potest physice hoc ostendi, quia planta, & animal non solum differunt in sensibus, quæ est veluti priuatiua differentia: nam animal habet sensus, quibus planta caret: sed etiam positiuè differunt in facultatibus naturalibus partis vegetatiuæ, quia in vtroque inueniuntur conuenientes inter se in genere facultatum vegetabilium, & differentes intra eundem gradum in modo, & substantia actionum ad illum gradum pertinentium.

Nihilominus dicendum est, animam vegetandi, quæ est in equo, non differre essentialiter ab ea quæ est in arbore, v. g. oliuæ per differentiam specificam intra gradum vegetabilem contentâ determinatam, & contrahentem genus animæ vegetabilis, sed hanc determinationem in equo determinatè fieri per differentiam altioris ordinis, seu gradus, ut ipse sentit. Probatur, quia vel illa differentia veluti contrahens genus vegetabilis animæ in equo esset differentia 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 maiori propositione. Minor autem quoad priorem partem probatur, quia determinata illa

SVARE Z
de Angelis, o
m G. d. rum, e
anima.

D. V. 2

Si illa differentia esset specifica, & vltima: per illam constitueretur anima vegetatiua equi in quadam specie vltima animæ vegetabilis, non transcendens gradum plantæ, seu formæ constituentis quoddam indiuiduum viuens specifica vita plantæ. Consequens autem est absurdum, & impossibile: ergo talis contractio, ac differentia impossibilis est. Probatur minor, quia indiuiduum sic constitutum, non esset tantum indiuiduum generis, sed esset eiusdem speciei vltimæ: nam per formam indiuiduam eiusdem speciei vltimæ constitutum esset: ergo non posset simul esse indiuiduum alterius speciei substantialis, quod est contra hypothesein. Nam tractamus de equo, in quo anima, quæ in illo est principium vegetandi, consideramus. Illa ergo non potest esse talis, quæ excludat constitutionem eiusdem indiuidui in specie animalis: esset autem talis, si prius esset anima constituta in aliqua specie vltima viuentis intra gradum vegetabilem prædictæ sumptum.

Alterā verò pars minoris prius subsumptæ, scilicet, quod illa differentia non possit esse subalterna, & intra gradum vegetabilem contenta, probatur: quia si illa differentia non est vltima, erit communis alijs: vel ergo est communis alijs plantis, seu viuentibus intra solum gradum vegetabilem contentis, & hoc dici non potest, quia infra gradum vegetabilem, vti sic, nulla est differentia communis animæ equi, & quibusdā formis plantarum magis, quam alijs: vel si omnibus communis est, profecto non est differentia distincta à comuni differentia animæ vegetatiuæ, nec magis limitata, aut determinata, quam illa. Concludimus ergo genus animæ vegetabilis, prout est in animalibus immediatè contrahi per differentiam eleuantem illum ad genus sensitiuum: ac proinde quamcumque particularem animam vegetabilem, quæ in animalibus consideretur, vt distincta essentialiter ab anima plantæ, immediatè ab illa distinguatur 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.

Nec obstant rationes dubitandi supra positæ. Ad primam enim dicitur, inter vegetabile, & sensitiuum sufficientem proportionem inueniri, vt inter se tantquam determinabile, & determinans, seu tantquam potentia, & actus metaphysici comparentur. Quia, & vegetabile ministrat sensitiuo, & per illud eleuatur, & pericitur. Ad secundam verò non desunt, qui negant facultates sequentes gradum genericum esse specie diuersas in speciebus eiusdem generis, vel eiusdem, vel diuersi gradus. Sic enim aliqui putant, sensus, v.g. visum, esse eiusdem speciei in omnibus animalibus, etiam homines 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 producant: vt sunt sanguis, spiritus, caro, &c. Cõcessa ergo illa distinctio inter facultates vegetatiuæ partis animalis, vel plantæ, respondeo, illam maiorem perfectionem, quam in animali habent, ex coniunctione ad gradum sensitiuum prouenire: quia non est in illis alia differentia media, vnde proueniat: sicut ostensum est. Et ex hinc, seu effectui 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 facillè 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: & infra tractando de anima rationali aliquos referam. Probatur ergo dicta resolutio, primò, quia planta non constituitur in gradu corporis multi, & 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 multi 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 licet sensitiuum addat nouum gradum supra animal, hoc non obstat: quia semper illi duo gradus comparatur, vt genericus, & specificus.

Vnde à priori argumentor tertio ex discursu facto. Quia anima vegetatiua in equo non est in re ipsa, quasi separata ab omni determinatione, seu specificatione generalis gradus vegetatiui: ita vt sit quasi indiuiduum generis, in re ipsa existens separatam ab omni specie, id enim repugnat: quia abstractio generis ab speciebus, non est realis, sed rationis, multo magis, quam sit abstractio speciei ab indiuiduis. Vegetatiuum autem est genus, & valde generale, ac abstractum. Ergo impossibile est esse in re ipsa 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 re ipsa 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, quæ equus est viuens, & animal, licet secundum rationem genericam, quæ viuens constituit, concipiat, vt vegetatiua tantum: & 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 vltiorem 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.

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

10
Quæ ad di.
stinctionem
realem s.
assertio in
ordine.

Probatur 2.

Probatur 3.

11
Probatur 3.
à priori

Confirm.

12
Proxima s.
assertio præ-
cedit etiam
in homine.

propter immaterialitatem animæ rationalis. Et ideo prius quam illa tractetur, & expediatur, naturam, & substantiam rationis animæ, eiusque informationem explicare necessarium est: ideoque, ut dixi, illam nunc omittimus. Et consequenter de alijs duabus animabus vegetatiua, & sensitua inter se collatis, nouam hic difficultatem mouere necessarium non est: tum quia nulla occurrit alius momenti: tum etiam, quia soluendo difficultates circa animam rationalem à fortiori alia expedientur.

13
Sine diuisione
animæ in
membra re,
an ratione
distineta.
Quomodo si hoc
ergo declarandum,
aduertere oportet,
illa tria
membra
in diuisione
re.

Solum superest in hoc puncto explicandum, quo modo anima in communi in tres animas distinguatur, cum sepe illæ reuera non sint tres animæ, sed in eodem ita coincidunt, ut duæ illarum, vel omnes tres in unam simplicem vniantur. Ad Quomodo si hoc ergo declarandum, aduertere oportet, illa tria membra duobus modis accipi posse. Primò ut in re ipsa existunt cum separatione reali, & supposita, ut sic dicam, vnius gradus ab alio. In quo sensu anima vegetatiua dicitur illa, quæ tantum vegetatiua est, id est, quæ secundum suam vltimam differentiam intra gradum vegetabilium continetur, & limitatur. Sensitiua verò, quæ ad gradum sensituum ascendit, & ultra 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: ut ex discursu proxime facto satis notum est.

14
Quomodo in
diuisione
ratione

Secundò possunt illa membra sumi secundum præcise, & abstractas rationes communes principij vegetandi, sentiendi, & ratiocinandi, ita ut vegetatiua præcise sumatur secundum genericam rationem principij vegetandi, abstracta ab omni determinatione, seu differentia contrahente illam genericam rationem, siue intra illud gradum, siue ultra illum. Et similiter anima sensitua cum proportionem cum eadem abstractione sumenda est: rationalis verò ex se solum dicit specificam rationem communem. In hoc ergo sensu illæ tres animæ non distinguuntur, ut tres formæ physice distinctæ, sed ut tria prædicata subordinata, quasi in linea prædicamentali, sicut distinguuntur, viuens, animal, & homo: nam cum eadem proportionem distinguuntur prædicata generica, & specificæ in formis, sicut in compositis, quæ per illas constituuntur. Et sub hac ratione non est inconueniens, quod plura ex illis membris in vnum cõueniant, quia ut sic non necessariò distinguuntur res, sed ratione tantum, ut in generibus, & speciebus subordinatis manifestum est, & in capite octauo magis explicabitur.

CAPVT VII.

Cum tres tantum animæ distinguantur, cum numerentur quatuor viuentium gradus, & quinque potentiarum genera.

1
Ratio diuisionis
bis ad bis

In hoc capite explicandum est, quod in quarto capite, num. 3. quarto loco posuimus, scilicet, an prædicta diuisione sufficiens sit. Et ratio dubitandi esse potest, quia gradus non distinguuntur à nobis, nisi per operationes, & facultates: quia illos non in se, neque per causas cognoscimus, sed à posteriori per effectus inuestigamus, & sic animæ potentia distinguuntur quinque ab Aristotele, scilicet vegetatiua, sensitua, intellectiua, appetitiua, & potentia motiua: & modi operationum distinguuntur saltem quatuor. Ergo quinque, vel saltè quatuor animæ sunt distinguendæ. Et hoc posterius de quatuor modis operationum, confirmat Arist.

1. Pars.

2. Pars ex
Arist.

lib. 2. de Ani. cap. 2. Vbi in posteriori animæ definitione quatuor membra ponit, dicens, Animam esse principium eorum quæ his definiuntur, vegetatiua, sensitua, intellectiua, etiam motu. Ergo addendum fuisse in diuisione quartum membrum, scilicet, anima loco motiua. Probatur consequentia, quia etiam illa est actus corporis physici organici, & principij specialis operationis vitalis, utique motus progressiui, qui viuentium proprius est, & non minus distinguitur ab alijs tribus animabus, quam ipsa inter se distinguuntur. Nam sicut anima vegetatiua separabilis est à sensitua, & non è contra: ita anima sensitua secundum 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 sensituiam, & rationalem, quæ est distinguendi cætera inter se. Et confirmatur, quia, ut diximus, eadem est ratio de toto, & de parte, seu de concreto, & abstracto, seruata proportionem. Sed Aristoteles distinxit quatuor gradus viuentium: ergo eadè ratione distinguere debuit quatuor species animarum.

Imò hinc ulterius sequitur, plures quam quatuor animas esse distinguendas: quia ut duæ species animarum distinguantur, satis est ut ita inter se comparentur, quod vna sit ab alia separabilis, & non è contrario: sicut vegetatiua separatur à sensitua, & non è conuerso: at verò intra latitudinem animæ sensitivæ, possunt plura membra eodem modo distinguui. Nam in primis quædam est anima, quæ solum est principium tangendi, seu sensus tactus, & separatur ab alijs sensibus, licet è contrario anima sensitua simpliciter non sit separabilis ab anima tactiua, ut sic dicam. Vnde Philopon. lib. 2. cap. 2. de Anima, distinguit gradum viuentium medium inter plantas, & animalia, quem vocat plantanimal: quia nec est tantum plâta, cum participet sensum tactus, nec simpliciter animal, cum non participet absolute gradum sensituum. Et quidquid sit de modo loquendi, illa anima tactiua separabilis est à sensitua perfecte, licet non è contrario: ergo eadem ratione constituet peculiarem animæ speciem. Ultra has verò animas addi potest anima concupiscens: nam hæc etiam est distincta animæ vis, quæ à quibusdam aliarum separabilis est: licet non ab omnibus. Imò Plato in Timæo illam diuinit in irascibile, & concupiscibile: quibus addidit solam rationalem, & ita modo alio longe diuerso trinembrem animarum diuisionem tradidit, quem in hoc alij multi postea imitati sunt.

Nihilominus constans est omnium Philosophorum sententia, tres tantum esse animarum gradus, prout in illa diuisione numerantur. Ita enim sentit Arist. in lib. 2. de Anim. vbi omnes expostores consentiunt. Tradit etiam optimè D. Aug. lib. de Quantitate animæ, cap. 33. vbi licet septem gradus vitæ distinguat: nihilominus tres tantum primi ad distinctionem animarum, & ad naturalem philosophiam pertinent: nam reliqui ad moralem, vel ad supernaturalem statum vitæ, aut patrie 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 sensum. Quia in hoc distinguuntur gradus animæ in genere ab alijs formis inanimatarum, quod est principium intrinsecum operationis viuientis in seipsam, & ad suam perfectionem per se operantis, quem modum operandi inanimata non habent, ut supra ostensum est. At verò inter viuentia ipsa

ipsa tres modi sic operandi in seipsis inveniuntur. 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 sensitua. Tertius modus operationis est absq; organo, vel qualitate corporea, qui est proprius animae rationalis: ergo per habitudines ad hos tres modos operandi optimè, & sufficienter distinguuntur tres gradus animarum.

In quo discursu, primum dubitare quis potest circa subsumptam propositionem, cur anima vegetatiua dicatur operari per qualitates materiales, & corporeas, potius quam sensitua. Nam si per qualitates materiales intelligatur primæ qualitates elementorum, vel mixtæ ex illis, quæ communes sunt corporibus inanimatis: non per illas tantum operatur anima vegetatiua, sed etiam per proprias potentias, vitalem, & nutritiuam: & si quas alias habet adiutrices: vt attractiuam, expulsiuam, &c. Si verò per qualitates materiales intelligamur qualitates extensas in materia, & ab illa pendentes, etiam anima sensitua per qualitates tantum materiales operatur. Ergo ratio illa distinguendi duas animas, non rectè subsistit. Vnde oritur etiam difficultas circa tertium membrum: quia licet ille modus operandi valde diuersus sit, videtur tamen excedere rationem animæ, vt anima est, cum anima vnatur corpori propter vsum eius ad operationem suam.

Dicendum verò est, in presenti 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 vitur calore, seu temperamento materiali ad suam operationem, & ita operatio eius in substantia sua non transcendit actiones materiales, sed tantum in modo, vt supra explicauimus. 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. Respondetur in primis nobis esse satis certà. Et deinde quod illas negauerit, negare certò 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 tantum 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 cognoscens distincta à vegetabili confurgit. Ille autem operandi modus, vel per organum corporeum, vel sine illo fieri potest, & sic distinguuntur duæ animæ, sensitua, & rationalis. De hac verò, quomodo sit vera anima, licet ad suam propriam operationem corpore, vt proprio organo, & instrumeto 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 plurimam inter se distant. Ergo optimè ex illis colligitur distinctio essentialis, seu formalis inter illa membra. Altera item pars de sufficientia, & adæquatione (vt sic dicam) membrorum cum diuiso patet, quia nullum modum operandi formæ informantis corpus, & superantis modum agendi inanimatorum inuenire possumus, qui sub illis tribus non comprehendatur. Quia nec experientia illum ostendit, nec facile cogitari potest, etiam si fingendi dætur licentia.

Et hoc fiet facilius, & euidentius si duo considerentur. Vnum est, partitionem illam, quauis adæquatam, non esse omnibus membris immediatam. Potuisset enim anima in cõmuni immediatè diuidi in vegetantem, & cognoscentem: & rursus cognoscentem in sentientem, & intelligentem: quia sensus, & intellectus maiorem conuenientiam inter se habent, quàm cum vegetandi facultate. Quia verò ad phylicam 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 tantum 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 pertinere. 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, & maxime doctrinalis est.

Ad primam rationem dubitandi in cõtrarium responderetur, in primis generaliter non esse necessarium, ut multiplicare animas, quot operationes, vel potentias: quia vna anima potest habere plures operationes, & potentias: vt anima rationalis, licet vna specie sit, habet intellectum, & voluntatem, & anima sensitua habet plures sensus, & appetitum. Vnde regula generalis est, quando vna potentia comitatur aliam, & vna ab alia non separatur, licet potentia ipsa multiplicetur, non propterea animarum genera, seu gradus multiplicari. Et hac ratione, licet appetitus vitalis sit specialis potentia, non constituit specialem animæ gradum, quia semper cum proportionem cognoscētem potentiam comitatur. Et idem videtur cum proportionem dicendum de potentia secundum locum motiua, saltè quoad perfectà animalia: nam sequitur sensum, & appetitum, & ab eis non separatur.

Et ita ad priorem partem illius difficultatis fatemur, dari quinque potentias animæ: quarum sufficientiam tradit D. Thomas d. quæst. 78. art. 1. specialis pro Nobis verò sufficit, quod diuisio est ad tradendam doctrinam de anima accommodata, & quod nulla cogitari potest animæ potentia, quæ sub illis membris non contineatur, licet facile 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

6. Concluditur prior pars consequentia posita in fine num. 3.

Concluditur posterius.

7. Enucleatur amplius diuisio. Primo.

Secundo.

8. Ad rationē dubitandi in num. 1. generalis responsio.

9. Responsio specialis pro 1. parte ibid.

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

10
Responso
vna pro 2.
pari e 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 conseruare: vt si vna anima habeat omnes facultates, quas habeat alia, & ultra 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 potentie 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 comprehendendi possunt plures animæ alias differentias inter se habentes.

11
Responso al-
tera.
Deinde respondeo animam sensitiuam non separari omnino à loco motiua, quia nullum est viuens participans sensum, quod non participet vim mouendi se iuxta capacitatem suam, & cum proportionem. 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 volando, vel saltando, natando, &c. Si verò imperfectum sensum habeat, vt solum tactum, saltem potest moueri, se dilatando, & contrahendo, & sic mutando locum etiam sibi adæquatum, licet tardo, & imperfecto modo. Sic enim diximus supra probando plantas non 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 querendum 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, & alia 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 auctoritate Aristotelis potissimè fundata: nam addit quartum membrum, distinguendo quatuor viuentium membra: quam partitionem tota Philosophorum Schola acceptauit: vt videre licet in D. Thoma supra, & alijs, omnes tamen fundant illam tantum in dicta separabilitate animalium sentientium, & immobilium à se mouentibus. Quæ non est vera de omnimoda immobilitate, vt ostensum est: & ita solum superest diuisio in maiori, vel minori potestate, & perfectione semouen-

da, quæ inuenitur non minor in gradu magis, vel minus perfectio sentiendi. Vnde Patres Conimbrienses 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 vite, sic tantum tria genera, seu gradus viuentium constitui debere, vegetatiuum, sensitiuum, & rationale. triplici anima, vegetante, sentiente, & intelligente. Et hoc sine dubio conuincit argumentum factum: quia non possunt plus multiplicari concreta, quam abstracta: nec composita, quam formæ quibus constituuntur: ergo nec viuentia plus, quam substantiales vite, nec vite plus, quam substantialia principia earum, quæ sunt animæ. Addunt etiam, vt ab accidentalibus dicti auctores, sumendo viuē-
tia, vt ab accidentalibus vite 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.

13
Sed contra hoc secundum vrget semper difficultas tacta, quod hæc potentia generatim sumpta pro facultate se mouendi localiter, communis est omnibus animalibus. Tum quia reuera 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 qualibuscunque membris talium animalium existat. Ergo animalia perfecta non excedunt imperfecta in potentia motiua absolute, 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 accidentalium. Prefertim, quia necnos distinguimus vitam substantialem, nisi per ordinem ad accidentalem, nec vita accidentalis quoad motum localem est distincta à sensitiua, & appetitiua tamquam nouum genus vite, sed tantquam pars (vt sic dicam) eiusdem vite: seu tamquam quædam operatio, consequens alia eiusdem vite. Eademque ratione diuersitas perfectionis in tali motu solum sequitur ex animabus magis, vel minus perfectis sub eodem gradu animæ sensitiuæ contentis. Et ideo non magis videtur sufficiens ad multiplicandos gradus, vel modos viuentium, quam animalium: nec viuentium vita accidentalium, magis quam substantialium. Propter quod (saltem Philosophi auctoritate) quod ad rem spectat, non censeo esse maiorem rationem multiplicandi illa membra sub ratione, aut nomine animalium, quam viuentium, & fortasse ab Aristotele solum fuit ille gradus animalium semouentium distinctè numeratus, quia ad tradendam doctrinam de gradu perfectionis talium animalium, & ad explicandam specialiter potentiam motiuam perfectæ vite illa partitiō accommodata.

14
Et ita responsum est ad alteram rationem dubitandi. Nam quod quædam animalia non habeant omnes sensus, quibus animalia perfecta prædita sunt, parum refert ad multiplicandos gradus animarum: quia omnes illi sub anima sensitiua comprehenduntur, nec distinguuntur in alio modo abstrahendi à materia in sua operatione, sed solum 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 absolute, & vniocè (vt sic rem explicem) Aristoteli aperte repugnat, & ab omnibus meritis rejicitur: quia vel disputat de nomine, & sine fundamento mutat communem loquendi modum: vel si rem ipsam specie-

SVARE Z
de Angelis, o
m. 6. d. 1. rum, e
anima.

DE V. 2.

speciemus, falsò dicit, vel animam, quæ principium est sentiendi per solum tactum, non esse nouum gradum animæ, superantis gradum animæ purè vegetantis, cum habeat modum operandi abstractiorem, & nobiliorem. Vel si principium illud est in altiori gradu animæ, non esse simpliciter animam sentientem, & verum animal constituturè, cum sensus tactus simpliciter sufficiat ad sentiendum, & cognoscendum, & in hoc cum cæteris sensibus propriè, & vniuocè conueniat. Itaque solum inde colligitur alia subdiuisio animæ sensitivæ 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 mouendi localiter, quam propter virtutem sentiendi pluribus, vel paucioribus modis, vel vno tantum.

Ad vltimam verò difficultatem de anima concupiscente, responsio clara est ex dictis: illa enim, non est distincta à sentiente, & rationali, quia in vtraque est appetituum principium, quod idem est, ac concupiscens generatim sumptum. Iam verò declaratum est, cur appetituum non constituat gradum animæ peculiarem, etiam si sit speciale genus potentie. 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.

Dix sunt difficultates in hoc capite breuiter explicandæ: prior est de vniuocatione diuisionis, quæ supposita, nascitur alia de qualitate diuisionis. Circa priorem, non est difficultas de anima vegetatiua, & sensitiva 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 sensitiva non est actus corporis, nisi media vegetatiua. Respondet, nihil hoc obstat vniuocationi, quia non obstante illo ordine, anima sensitiva est perfectior in ratione animæ, quàm vegetatiua, quia & perfectius actuatur corpus, & nobilioris operationis principium est: & non participat rationem animæ a vegetatiua, nec per ordinem ad illam, sed potius supponit illam, vt minus 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 supposita, difficultas est de anima rationali. Multi enim censent, non esse vniuocè animam cum cæteris, quod potest modis oppositis cogitari, nimirum, vel quòd anima prius dicatur de alijs duabus, quàm de rationali, vel è contrario, q̃ prius de rationali, quàm de cæteris.

Prima ergo opinio erit, animam analogicè dici de rationali anima cõparatione aliarum. Nam licet anima rationalis, seu principium intelligendi in homine in genere entis, & substantiæ, sit nobilior cæteris animabus: vt authores huius sententiæ supponunt, estque satis per se notum, euidenterque ex discursu huius libri constabit: nihil-

ominus 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. & Philopontus. Quorum opinio probari potest ex Arist. 2. de Ani. cap. 2. text. 21. dicente, Videsur hoc animæ genus esse diuersum, idque solum perinde, atque perpetuum ab eo, quod occidit, seungi separarique posse. Vbi non de sola potentia intellectus, sed de ipsa anima intellectiua loquitur. Nam intellectus ipse nec vniuocè, nec analogicè animæ dici potest: cum ergo dicitur esse alterius generis, indicat non esse animam vniuocè, nec eiusdem rationis cum alijs. Addi etiam potest, quòd libro sexto Topicor. capite quinto, vitam intellectu æquiuoca ponit, eo quòd in plantis, & in alijs, non eadem ratione inueniatur.

Ratio verò huius opinionis videtur fuisse, quia anima intellectiua, aut non informat substantiam, aut si informat, longe aliter, quàm cætera: Primò, quia non communicat materiæ totum suum esse eo modo quo aliæ formæ: quia ita illud communicat, vel materiæ, vel composito, vt sibi absolute retineat: nam ita informat, vt in suo esse subsistat, & sic non tantum est, quo aliud est, sed etiam quòd est, tamquam in suo esse subsistens, quòd aliæ animæ non habent: sed omnino sunt actus, quasi immergi materiæ, & non subsistunt, nec sunt simpliciter, quòd est, sed quo aliud est. Secundò, quia in modo productionis suæ quædam analogia cernitur. Nam sola rationalis anima fit per creationem, aliæ per reductionem. Vnde aliæ non producantur, sed producantur rationalis verò non solum per se producit, sed etiam creatur, qui est altior effectus modus, & fortasse analogus, cum sit proprius Dei, cui nihil est vniuocum cum creaturis. Tertiò ex modo operandi eadem inæqualitas cernitur: quia anima rationalis, vt talis est, operatur independentè ab organo corporeo, quòd aliæ animæ non habent: ergo signum est, non ita propriè, & verè informare corpus, etiam vt rationalis est, ac subinde non esse tam propriè animam.

Veruntamen hic modus dicendi, vel errorem in fide supponit, & in eo fundatur, & ideo erroneus est, vel certè si admittit veritatem fidei, doctis animam rationalem esse veram, ac propriam formam corporis, est illa opinio improbabilis in Philosophia, quia non consequenter loquitur, nec probabiliter ratione fundatur. Et nihilominus in Theologia censuram grauem metetur: 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, potius æquiuocè, quàm analogicè vocari animam, vel saltem non esse animam intrinsecè, & formaliter, sed tantum per quendam proportionalitatem, & metaphoram, valde extraneam: vt in capite primo notatum est. Illud autem fundamentum hæreticum est, & contra euidentem rationem philosophicam, vt infra ostendetur.

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 est etiam vniuocè animam. Probatur hoc cõsequens, 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. Secundo, quia est verus actus corporis potentiâ vi-

1. Eius fundam. ex locis Aristotelis.

2. Fundamentum bipartitum. 1. Pro illo est. 2. Cõtrarietas.

Tertiò.

4. Prædicta opinio multum ex capitulis damnatur.

5. Et 1. esse hæreticam, si velis animam humanam, non esse vniuocam corpore formam.

6. 1. Esse falsum, 2. esse admittit esse vniuocam formam.

7. Secundo.

Tertio.

Quarto.

6.

2. Opinio seu
modus ex-
plicandi di-
ctam analo-
giam.

Eius primū
motuum
ac discursu
pro illo.

2. Motuum

7.
Verare solutio
pro vni-
uocatione
triplicis a-
nimæ.

tam habentis, & in hoc etiam habet formalem conuenientiam, ac propriam similitudinem cum alijs animabus: ergo de nōtione animæ illi proprijsimè conuenit, ac proinde vniuocè. Tertio, ac precipuè, quia posito illo principio nulla est probabilis ratio analogiæ ex parte animæ. Nam fundamētum contrariæ sententiæ ad summum probant: modum informationis animæ esse alterius rationis specificæ: non verò, quod 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 diffonat, vt videbimus.

Prius verò quàm fundamentis dictæ sententiæ satisfaciamus, alteram opinionem expendere necessarium est. Propter illas enim, & similes rationes, alij dixerunt, diuisionem illam esse analogā, ita tamen, vt principalis 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 precipuè mouentur, quia viuere simpliciter conuenit homini, ceteris verò animantibus tantum secundū quid: ergo & anima hominis est simpliciter anima, aliæ verò secundū quid, & consequenter nō 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 tantum secundū quid: ergo. Probatur minor, quia illud seipsum propriè mouet: quod non solum 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 secundū quid: quatenus in seipsis physicè operantur, seu motum efficiunt. Iuxta quem discursum, etiā 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 cetera 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 tantum se mouent secundū quid, per vnā 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 tantum secundū quid.

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: & comparat figuræ, quæ vnā 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 behe defendit Ferrar dicto cap. 61. ostendens hanc fuisse mentem Aristotelis. Verum est, ipsos loqui precipuè 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. Phisicor. cap. 4. dicentis, In genere lateris, & quatuor aliorum id est, plures rationes speciem habere. Sed hoc non sufficit, vt vna sola animæ species dicatur anima simpliciter, aliæ secundum quid: nec etiam, vt definitio animæ generatim sumpta, non tota, & propriè, ac simpliciter in singula membra conueniat.

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 prædicamentis substantiæ, ac proinde vniuocæ: tum etiam, quia simpliciter, & sine habitudine de inferioribus prædicatur. Consequentia verò probatur, quia eadem est ratio de forma communis respectu inferiorum, quæ est de compositis seruata proportionem, vt in superioribus ostensum est. Responderi potest, genus viuens 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 à 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, & equaliter, tribus animabus, vt tales sunt, conuenire. Nec etiam sequitur viuens, vt sumitur ab anima in communi esse vniuocum.

Sed contra hoc instatur primò, quia non solum viuens sub illa ratione sumptum, est vniuocum, sed etiam, vt significat corpus animatum, seu compositum 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, licet 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 vniuocæ conuenientia, etiam si vna materialis sit, & alia

SVARE Z
de Angelis, o
re 6. dicitur, e
anima.

D. V. 2.

& alia spiritualis. Ergo eadem ratione anima rationalis, vt rationalis, potest cum vegetatiua, vel sensitua in ratione animæ conuenire, etiam si illa spiritualis sit, & hæc materiales sint, quatenus illos gradus non transcendunt.

Vltimo confirmatur hæc veritas, quia nulla ratio veræ analogiæ inter animam rationalem, & reliquas inuenitur, vt respondendo ad futuram. 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 prioris 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 separaretur esse corpori vnitam, tamquam veram formam eius: & ita non repugnare nobilitati eius esse veram animam vniuoce cum reliquis. Deinde confidero, 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 æquiuocæ, vel analogice animas vocari. Verisimile autem est dixisse Aristotelem, rationalem animam esse aliud animæ genus, quia differt ab alijs, tamquam immortale à mortali, in eo sensu, in quo dixerat 1. 10. Metaphys. cap. 13. corruptibile, & incorruptibile differre genere, vtique physico, vt vocat, sic enim non est inconueniens concedere animam rationalem differre genere ab alijs animabus, quia non pendet in suo esse à materia, sicut reliquæ, cū hac tamen differentia fiat 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 recte 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 vni⁹ speciei, sumitur, tamquam vniuoca omnib. membris, seu speciebus sub genere contentis, vt in illis verbis patet. *Contingit igitur, & secundum vnam speciem 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 præferunt. 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 informat corpus: ad aliam partem dicimus, coniecturis ibi adductis recte probari informationem animæ rationalis esse specie diuerfam 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 communit: etiam si 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, etiam si ab illo in eodem esse non pendeat: quæ dependentia non est contra communem animæ rationem. Nam licet alijs animabus contraria conditio inest, non est propter communem rationem animæ, 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.

Idemque dicendum est ad alteram probationem sumptam ex modo productionis. Vt enim omittam quæstiones ibi infinitas (scilicet, an creatio, & generatio, vel eductiones dicantur, vel effectiões vniuocæ, vel analogice: & an Deus, vt creator, sit vniuoce efficiens cum alijs agentibus naturalibus) vt alienas à præfenti 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, quæ cæteræ animæ, scilicet per creationem. Tertia de-

Ad fundamentum alterius sententiæ respondeo æquiuocationem in illo committi, quoad terminum illum, *mouendise*, duobus enim modis dici 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 viuents, vel animæ simpliciter dictæ impertinens est modus, quo se mouet in ordine ad finem: sed tantum considerare oportet, an per se, ac proprie se moueat effectiue, propter propriam perfectionem acquirendam. Nam si hoc habeat, erit sufficiens ad rationem viuents, vel animæ, etiam si finem per talem motum intentum per proprium actum non intendat, nec cognoscat. Vt, v.g. cum animal aliquid videt, propriissime mouet se vitaliter, siue propter finem videat, siue non. Immo 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 viuents, quæ propter finem moueri possunt, perfectius viuere, quam alia, quia illa operatio, per quam finis formaliter cognoscitur, vel intenditur, perfectum gradum vitæ requirit. Idemque fore dicen-

Dum

Ad 1. conie-
du. ibid.

Ad 2. conie-
du.

Ad 3.

Ad motum
2 opinionis,
et, quæ di-
stinctum in
n. 6.
Mouere (si-
pam quo-
modo pro-
prium sit
viventium.

dum est ad alias coniecturas, in quibus inæqualitas inter animam vegetatiuam, & sensitiuam consideratur. Probat enim animam sensitiuam esse altioris perfectionis, & gradus: analogiam verò nullo modo ostendunt. Atque idem dico ad vltimum indicium perfectionis anime rationalis, quod tota informet singulas partes, de quo infra latius dicendum est.

15

*Circa partem tituli de qualitate diuisionis, ratio dubi-
sandi.*

Ex hac verò resolutione nascitur dubium secundo loco propositum, nimirum, qualis sit hæc diuisio anime in tres animas. Ratio autem dubitandi esse potest, quia si diuisum est vniuocum, erit genus, quia prædicatur essentialiter, & quidditativè 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 diversa. Consequens autem difficultatem patitur, quia tres anime non diuidentur propriè inter se tamquam membra mutuo distincta, sed comparantur potius tamquam inferius, & superius in linea prædicamentali, vel directè, vel reductiue, quæ autem sic subordinantur, non distinguuntur tamquam species sub communi genere, vt videtur clarum in Dialectica: ergo. Declaratur ex ipsis concretis. Nam viuens, 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 anime conceptum dupliciter abstrahi posse, iuxta duos modos similitudinis, seu convenientiæ, quæ inter ipsa viuentia, seu animas ipsas considerari, & distinguui possunt. Primus modus convenientiæ est, quatenus plantæ, animalia, & homines in hoc conueniunt, quod de nutriunt, & vegetantur. Vnde in operatione ipsa abstrahitur conceptus communis nutritionis, vel vitalis generationis. Et consequenter in principio talis operationis abstrahitur communis conceptus anime vegetatiuæ, in quo conueniunt anime plantarum, animalium, & hominum, tamquam in communi genere, & ab anima vegetatiua sic concepta constituitur viuens, prout est genus commune animalibus, & plantis, vt supra cum Aristotele diximus. Et similis convenientia, & cum eadem proportionem, consideranda est in anima sensitiva, quatenus est principium sentiendi 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 sensitivæ significatur. Inter animas verò rationales sola specifica conuenientia reperitur, & abstrahi potest.

17

Resolutio.

Iuxta hanc ergo abstractionem, & considerationem, diuisum in illa partitione, est anima, quatenus est principium vitæ, quæ in se 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, sensitivam, & rationalem, diuisione vniuoca, & tamquam genus in species suas, non quidem vltimas, sed partim subalternas, partim vltimæ: nec diuisione immediata, sed media saltim ex parte. Anima enim illo modo sumpta immediatè diuidenda esset in purè vegetatiuam, & sensitiuam simpliciter: & rursus sensitiva in purè sensitiuam, & rationalem, vt supra etiam notum est. Hoc autem non impedit, quominus diuisio in hoc sensu sit adæquata, & doctrina-

alis, & conuenienter tradita, ad totam anime amplitudinem explicandam. Neque contrahitur sensum militat difficultas proposita, quia tres anime, vt sunt membra diuidentia in sensu prædicato, non coordinantur in linea prædicamentali, sed sunt species omnino inter se conductivæ. Nam anima vegetatiua, vt est membrum diuidens, non sumitur in communi, 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 tantum plantam in communi: & sic distinguitur à sensitiva. Et pari modo sensitiva, vt membrum est diuidens, sumitur pro anima præcisè sensitiva, quæ non constituit animal in communi, sed brutum: & cōdistinguitur ab anima hominis, quæ non tantum sensitiva est, sed etiam rationalis. Et hic sensus videtur mihi facilis, & ad rem explicandam satis accommodatus. Authores autem non videntur communiter ita exponere Aristotelem, vel rem ipsam: & ideo alius est addendus sensus, qui non est contrarius, sed diuersus, & si rectè explicetur, veritatem etiam continet.

Alius ergo modus convenientiæ inter prædictas tres animas considerari potest inter propria earum constitutiva, quatenus talia sunt. Quæ convenientia prius in operationibus explicatur: deinde in principijs earum, quæ sunt prædictæ tres anime, 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 quedam ratio anime 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 viuētis in illa tria membra, vegetatiuum, sensitiuum, & rationale: tum etiam anime in vegetatiuam, sensitiuam, & rationalem.

Sic autem illa diuisio non est generis in species: nam illa tria prædicata solum ratione differunt, non per differentias oppositas, sed per differentias subordinatas, quarum vna est per aliam contrahibilis, seu determinabilis. Vnde sit, vt illa tria membra possint esse eidem viuenti, vel eidem anime essentialia. Nam idem homo est viuens, animal, & rationale: & eadem anima est vegetatiua, sensitiva, & rationalis, quatenus est principium nutriendi, sentiendi, & ratiocinandi. Ac propterea diuisio in illo sensu non potest esse generis in species. Quia, vt Aristoteles ait lib. 10. Metaph. cap. 11. genus, & species non differunt specie, vtrique positiue propter rationem tactam, quia non constituitur differentijs oppositis, sed tantum negatiue dici possunt, non esse eiusdem speciei, quia non eadem differentia constituitur: vt in disp. 7. Metaph. sect. 3. notauimus. Et eadē 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 a conceptu generico, & specifico, ut conceptus cognoscens ab homine, & animalis, quod est genus hominis, & conceptus viventis a nutritio, & cognoscitio, illud commune reuera non est genus, etiam si contingat esse vniuocum: sed erit quasi transcendens quoddam, quod differentias extra sui rationem, & proprie contrahentes non habet: sicut conceptus communis, qui interdum abstrahi potest a differentiis simplicibus, non est genericus, sed quasi transcendentalis. Huiusmodi enim est conceptus cognoscitui, ut abstrahit a rationali, & sensitiuo, cuius signum est, quia eadem anima hominis, ut ratione distinguitur in sensitiuum, & rationale, secum conuenit in communi conceptu animæ cognoscitui. Et ita pater responsio ad rationem dubitandi in principio positam.

CAPVT IX.

Virum principium intelligendi sit aliqua spiritalis substantia secundum fidei, & rationis naturalis principia.

HAECENUS de generica ratione animæ diximus, & illud genus in suas species diuidendo; & quæ ad inferiorum graduum animas pertinent, breuiter, ac pro instituto nostro sufficienter attigimus, & quod amplius desiderari potest in singulis progressu dicitur. Iam ergo ad grauiorem & Theologis magis necessariam, ac quodammodo propriam de substantiâ, & essentia animæ humanæ disputationem primum accedimus, quam per diuersa prædicata illius propria, & in quibus aliorum viventium materialium animas superat explicabimus, & incipiemus ab hac differentia spiritalis substantiæ: quia, ut videbimus, est fundamentum omnium aliorum attributorum, quæ hominibus animam a cæteris distinguunt. Quid autem nomine substantiæ spiritalis in hoc titulo significetur, breuiter explicandum est. Et in primis nomine substantiæ generatim sumptæ vimur, ut abstrahit a completa, & incompleta: seu prout in materiam, formam, & compositum ab Aristotele alibi diuiditur. Neque vero tam inquirimus, utrū principium principale, ac primarium, quo nos intelligimus, sit hoc modo substantia, quam id, ut notum supponimus. Quia vel hoc principium est vera forma corporis nostri, vel tantum illi assitēs. Si hoc posterius dicatur, licet erroneum sit, ut infra 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. Metaph. sect. 5. ubi 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, ut est per se notum, & ex discursu materiæ constabit. Tum denique, quia homo, ut homo, est vna species substantiæ per se, quam ex materia, & forma componi necesse est: componitur autem ex principio intelligendi ut tale est: ergo tale principium in homine substantia est.

Alter terminus in titulo positus est, *spiritalis*, per quem inquiritur quædam essentialis differentia illius substantiæ, quæ in homine est principium

Franc. Suarez de Anima.

intelligendi: supponitur autem per vocem illam esse in mundo aliquas substantias spirituales, quod de increata substantia, quæ est ipse Deus, non solum de fide certum est, sed etiam ratione euidentius. Idem vero de multis substantijs creatis ostendimus in tractatu de Angelis l. 1. cap. 1. ubi declarauimus substantiam spirituales corporali opponi, quasi priuatiua, ita ut spiritalis dicatur, quæ corporea non est. Substantia autem corporea duobus 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 non est substantia composita ex partibus essentialibus ut l. 1. de Angelis, c. 7. obiter ostensum est. Et præterea ostendimus infra, illam non esse substantiam completam: substantia autem composita ex materia, & forma, est substantia, vel natura completa.

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 (ut aliqui volunt) ipsa substantia cæli. Et hoc modo iuxta mentem Augustini ep. 28. substantia corporea dicitur, quæ secundum partes materiæ quantæ illi coextenditur, & partem extra partem habet. Vnde è contrario illa dicitur substantia incorporea, seu (quod idem est) spiritalis, quæ in sua entitate partium extensionem non habet, nec illius capax est. Veruntamen iuxta multorum Philosophorum, atque etiam Theologorum opinionem hoc non satis est, ut forma aliqua substantialis spiritalis sit. Nam animam equi, v. g. putat non habere extensionem, & nihilominus non esse spirituales, quia in suo fieri, & esse pendet a materia. Igitur in titulo propozita quæstionis, per substantiam spirituales intelligere oportebit talem substantiam, quæ neque ex materia consistet, neque illi coextendatur, nec ab illa in suo esse pendeat. Iuxta quam vocis interpretationem sub illo titulo duæ quæstiones includuntur. Vna est, utrū anima rationalis sit substantia indiuisibilis, seu carens partibus integrantibus. Alia est, utrū sit anima independens? Quæ quæstio cum illa coincidit, utrū anima immortalis sit? Ut 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, utrū anima substantia spiritalis sit?

In hoc ergo puncto multorum sententia fuit, animam hominis esse substantiam corpoream, ac proinde spirituales non esse. Ita senserunt omnes qui eam mortalem fecerunt, quos capite sequenti referemus. Specialiter vero hunc errorem tribuit Tertulliano August. epistola 157. & lib. de heresi in 86. Vbi declarat Tertullianum de propria corporeitate esse loquutum. Et illum late impugnat lib. 10. Gen. ad lit. c. 24. Eundem errorem tribuit Tertullian. lib. 1. 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. Atque 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.

D 2

Eundem

Corporum spiritali opposita duo sunt modis dicitur. Anima nec corporea est primo modo.

Nic item modo posita rior.

Concluditur explicatio nominis spiritalis in titulo.

Qui in hac quæstione partem negatiuam tenent.

Eundem ex antiquis Philosophis docuerunt Anaxagoras, teste Plutarcho lib. 4. de placitis, cap. 19. & Lucretius lib. 1. de rerum natura, quem refert Tertullianus lib. 1. de Anima, cap. 5. in fine, & Augustinus 1. de utilitate credendi, illi attribuit quod animam ex atomis constare dixerit, sicut Epicurus. Et contra eum disputat Lactant. lib. 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 eandem 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 Augustinus affirmat, & videri potest in Pamel. supra paradox. 15.

Deinde aliqua fundamenta de anima specialiter afferuntur. Primo ex Scriptura, quod Lucæ 16. dicitur anima Lazari deducta in sinum Abraham, & anima diuitis sensisse cruciatum ignis, & a quam ad linguam refrigerandam petiisse. 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 statum legi vult, non spiritum. Nam anima, inquit, in substantia status est, ab effectu autem dicitur spiritus, quia spirat. Et adducit illud Isai. 42. Dans spiritum populo, qui est super terram, & spiritum cauantibus eam. & illud cap. 57. Spiritus a facie mea egredietur, & statum ego faciam. seu spiritus ex me produit, & statum 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 non nisi res corporea posset in carcere detineri, seu custodiri. Cui simile est illud Psalmi 29. Domine duxisti ab inferno animam meam, saluasti me a descendantibus in lacum.

Addit denique Tertullianus 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 variatur, inquit, & furit. Item quod anima mouetur ad motum corporis. Item quod corpus ipsum corporaliter mouet. Itē quod recedit alterato, & mutato corpore. Imo quod cibus corporalibus egeat, vt in illo sustentetur, & vires suas exercere valeat, & ob defectum cibi deficiat. Sed hæc, & similia leuia sunt. Illud difficilior, quod anima in suis operationibus a corpore pendet, quod quidem de ceteris inferioribus actibus est manifestum. De intellectu vero patet, quia vsus ipse rationis est dispositione corporis pendet, vt in pueris notum est, & per alterationem corporis amittitur, vt in infans, vel impeditur, vt in dormientibus. Ac denique sine vsu phantasiae nihil cogitamus. Tam magna ergo dependentia in operando a corpore satis indicare videtur, ipsam esse corpoream. Denique sumitur argumentum ab origine animæ, quia per actionem corporalis feminis incipit. Signum ergo est esse corpoream.

Veritas nihilominus est, animam rationalem esse substantiam spirituales, & incorpoream, tam iuxta principia fidei, quam secundum rationem naturalem. Priorem partem probamus pri-

mo ex varijs locis, ac modis loquendi Scripturæ. Primumque omnium ponderatur à Patribus quod dicitur de hominis creatione dicitur Genes. primo, & secundum. Nam priori loco eodem modo viuientium 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 ceteris 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 ceteræ 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 terre, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuientem. Quod de nullo alio animali dicitur: etiam si Deus, quando cetera creauit, illa etiam formauerit, quoad corpora, in quibus animam viuificantem induxit, non tamen peculiari actione, sed illa, qua vnumquodque 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 ceteræ, sed est substantia spiritualis extrinsecus corpori adueniens, vt verbis Aristotelis vtamur. Hunc sensum Athanasius attigit in tract. de definitionibus sub titulo de Anima, & mente: eumque copiose declarat Leo Papa serm. 4. de Natiuit. & Chylolt. homil. 11. & 12. in Gen. Et clarius Theod. ibi, q. 23. & eleganter August. lib. 13. de ciuit. c. 24. Et in precedenti tractatu lib. 3. cap. 7. alios Patres adduximus: & ideo plura hic referre necesse non est.

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 circumstantijs, & 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: Spiritus & idem spiritus, & ad seipsum spiritus dicitur, & ad corpus, anima: spiritus spiritalem habuit admirationem, anima corporealem: quare anima dicitur spiritus, & e 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, Emisite spiritum. Et Ioan. 19. Inclinato capite tradidisti 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 præcipe in pace recipi spiritum meum.

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, Iudicanti tradere huiusmodi Sathana in interitum carnis, vt spiritus saluus fiat in die Domini. In quib. locis manifestum est, animam hominis vocari spiritum: ita distingui à carne, vt sit capax spiritualis exultationis in Deo, & diuini spiritus.

SVARE Z
de Angelis, o
ne 6. dicitur, e
anima.

TON TON
D. V. 2.

5
Recen/uitur
aliqui ex
Philosophis
pro eadem
parte nega
tione.

6
Arguitur
etiam ex
Script. pro
eodem errore.

7
Accedunt
lares rati
ones nonnul
la.

8
Plurima
tio aliquando
ponderosior.

8
Vera asser
tio affirmati
ua bipar
tia.

spiritus, & spiritalium donorum eius, & vt separatur à corpore, in manus Dei tradatur, & capax sit æternæ salutis. Vocatur ergo spiritus, tanquam substantia vere spiritalis, & incorporea. Nec refert, quod etiam anima bruti spiritus appellatur, Eccl. 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, & iumentum differentiam assignari putat, quod spiritus hominis ascendit in celum, & spiritus iumentum descendit in terram, & cum carne dissoluitur. Quia vero hoc difficile cognoscitur, ideo sapientem interrogare, *Quis nouit?* Non quia dubitet, quod ita sit. Idque declarat optime verba eiusdem Sapientis in eodem libro ca. 12. *Reuertatur pulvis in terram suam, unde erat: & spiritus reuertatur ad Deum, qui dedit illum.* Ac denique ad idem confirmandum adduximus.

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 omnipotentis virtute ab initio temporis vtraque de nihil, condidit creaturam, spiritalem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam: & deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constanter.* Vbi animam hominis spiritum vocat, distinguens illam à tota natura corporali, & sub ordine substantiarum spiritalium illam constituens. An vero illa verba quoad hanc partem definitionem fidei contineant, in prædicto loco de Angelis disputauimus. Et licet demus non continere propriam definitionem, quia non ex directa intentione ad illam veritatem definiendam dicta sunt: nihilominus ostendunt, doctrinam esse certissimam, & tanquam 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.

Et ita etiam Aug. Ep. 157. in princip. inter dogmata certa de origine animæ ponit; *Eam non esse corpus, sed spiritum: non creatorem vtriusque, sed creaturam.* Idemque tradit in Ep. 28. prope initium, accuratè declarans vocem corporis omnemque illius æquiuocationem tollens. Vnde in Psal. 145. parū ab initio, *Natura, inquit, animæ, præstantior est, quam natura corporis: excellit multum, res spiritalis est, res incorporea est, vicina est substantiæ Dei.* Imo lib. 10. Gen. ad lit. ca. 24. certius existimat, animam non esse corpoream, quam non esse ex radice, de qua comparatione postea dicemus: nam re vera vtrunq; certum est. Idem late defendit in d. 1. 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, tuæ tibi inexistens anima incorporea, 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 unita, nullam contractionem in minori, nullam extensionem in maiori patitur mēbro.* Dam. l. 2. c. 12. *Simplem, & 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.

Francisc. Suarez de Anima.

Venio ad alteram partem, in qua ostendendum est, eandem veritatem ratione naturali posse cognosci. Quod in primis à signo, seu effectu ostendere possumus: quia multi philosophi fide carentes sola ratione naturali ducti, veritatem hanc assecuti sunt. Quos refert Claudianus supra 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. Stromat. refert Platonem in Phædro asserere, nem, animam nec effigiem, nec colorem habere. Euseb. etiam l. 15. de Præparat. euang. c. 20. & 21. Plotinū, & 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 presenti puncto, & de immortalitate animæ testimonia.

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 spiritalis 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.

Prima enim propositio de possibili videtur per se manifesta, quia in primis id non potest esse impossibile ex defectu potentia 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 constabit, diluendo Tertulliani fundamenta. Imo ex naturali ordine formarum, & substantiarum, potest satis vè, similiter ostendi hoc genus substantiæ compositæ ex corpore, & spiritu, esse possibile. Quia materia cum sit simplex entitas substantialis, & potentialis, de se capax est quorumcunque actuum substantiarum habentium naturalem aptitudinem ad informandam materiam. Ex parte vero actuum substantiarum duo extrema inueniuntur: nam quidam ita sunt actus carentes omnino potentialitate materia, 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 sustententem, & indiuisibilem entitatem in se habere: & hoc est esse spiritalium 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, & intellectualem substantiam. Intellectus autem substantia spiritalis est, vt tractando de Deo, & Angelis est ostensum, & statim etiam probabitur: ergo possibilis est substantia composita ex corpore, & spiritu.

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

D 3

gradus

13
Probat
iam post
par. asser.
ex varijs
& philosophis.

14
Ad idem
ratio. ex
Claudian
duabus nix
propositio
bus.

15
Ostenditur
1. propositio.

Declaratur
amplius.

16
Ostenditur
2. propositio
primo.

11

Probat
iam post
par. asser.
ex varijs
& philosophis.

12

Probat
iam post
par. asser.
ex varijs
& philosophis.

Probat
iam post
par. asser.
ex varijs
& philosophis.

gradus rerum completi, & præsertim illos, in quibus notabilis varietas reperitur. quæ maximè in illa mirabili compositione, & quasi mitione inuenitur. Deinde, quia hic sensibilis mûdus debuit habere Principem aliquem creatum, cuius vsui inferiret, 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 & sit supremum infimū, & attingat infimū supremi. Genus autem rerum purè spiritualium, & genus rerū purè corporalium, sunt quasi duo extremi ordines vniuersi: optimè ergo connectuntur, mediâ creaturâ compositâ ex corpore, & spiritu, quæ vtriusque extremi naturam participet: & ratione corporis sit infra spiritualia, quâuis illa attingat secundum partem spirituales, 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 penâs omnibus, cōuenientissimum est. Quod autem talis creatura, si facta est, non sit, nisi homo, notius est, quàm vt probatione indigeat. Nec minùs notum est, si quam spirituales partem habet homo, illam non esse, nisi animam, quia solam ex anima, & corpore constat, vt in sequentibus ostendetur.

17

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

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 euident: posteriori autè 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 confors efficitur, i. Petri 2. Item est capax contrahendi cum Deo veram amicitiam, & familiaritatem: ac denique est capax visionis claræ diuinæ essentia. 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, spirituales esse necesse est, vt potentia actui proportionata sit. Et hanc rationem cōfirmant illæ locutiones Pauli, Qui adhæret Domino, vnus spiritus est, i. Corint. 6. Et illud, Spiritus vnus vnus propter iustificationem, Rom. 8. Et similes ei vniuersi, & videbimus eum, sicuti est, i. Ioan. 3.

18

18. Cōfirmatur proxima ratio.

Huc etiam spectat, quod animus noster spiritualibus rebus maximè delectatur, & quasi pascitur, & nutritur. Ergo signum est, animum ipsum spirituales esse. Nam vnumquodque viuens cibis similibus, & proportionatis maximè gaudet. Vnde est illud Nazianz. in Apologetico, quod Claudianus etiam d. lib. 2. refert, Magnū inter corpus, & animum esse discrimen. Nam sicut corpus corporalibus pascitur, sic animus incorporeis saginatur. Hanc etiam rationem fuisse vnam ex potissimis argumentationibus Philosophorum, præsertim Platoniorum ad probandum animam esse incorpoream, refert Tertull. lib. de Anima, cap. 6. Quia omne corpus, ait, corporalibus aliis iudicant. animam verò, vt incorpoream, incorporeis sapientia sicut studijs. Et eadem vtitur Greg. Nyssen. supra, eamq; ex Ammonio refert. Sic etiam dicit Marfil. Filcin. l. 8. de Theol. Platon. c. 2. Animam pasci incorporeis, & æterna veritate, ac proinde incorpoream esse.

Respondere autem conatur Tertull. ex Sorano, humanam animam corporalibus quoque cibis alii, & deficientem aliquando corporalibus fulcimine alimentis: quod 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 formam corporis, in quo peculiarem dispositionem postulat, vt ei vniatur, & maximè, vt membris, & facultatibus corporis, vt instrumentis vt valeat: ideoq; ad conseruandam, vel restaurandam illam corporis dispositionem, alimentis corporeis indiget. At verò anima secundum se, & vt est intelligendi principium, non vtitur cibis corporeis, sed spiritualibus, & præcipue DEO ipso, quem naturaliter maximè appetit, & extra illum non quiescit, iuxta illud August. in Confessionib. l. 1. c. 1. Fecisti nos Domine ad te. & inquitum est cor nostrum, donec perueniamus ad te. Et in lib. 10 de ciuit. c. 4. Bonum nostrum nullum est aliud quàm Deo volere, cuius vnus anima intellectualis incorporea (si dicitur testis, amplexus, verum implentur, secundaturq; virtutibus. Quod suo etiâ modo assecutus est Plato, dicens in Conuiuiō, hominem pulchritudinis diuinæ inspectione beatum fieri, & verum, ac expressis virtutibus ali. Ergo ex hac etiam naturali capacitate, & propensione ad Deū 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.

Tertia igitur ratio, & maximè philosophica est, quæ ex ipsa operatione intelligendi, & amandi secundum sectam ratione sumitur, estq; huiusmodi. Operatio propria animæ, vt est intelligendi principium, est in se spiritualis: ergo & principij 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, & euidentis videtur: tum, quia non potest operatio esse actionis ordinis, quàm sit potentia, cum & potentia per actus specificetur: & e conuerso à potentia habeat suam dignitatem, & excellentiam: 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 potentia 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 inhaeret: ergo si spiritualis est, spirituale subiectum requirit, quia non potest qualitas spiritualis, & indiuisibilis recipi (saltem naturaliter) in subiecto diuisibili, & corporeo. Atque hoc genere argumentationis vtiū 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 celest. Hierar. c. 11. dicenti, operationem potentiam sequi, & potentiam ex natura, ideoq; ex operatione potentiam & naturam inuestigare, & innoscere. 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 rationandi intelligit: nam statim addit, Ratio est effectus animi, quo per seipsum, non per corpus verum inuenitur: aut ipsa

dispositio veri contemplatio, non per corpus. Et hoc modo ratiocinatur in materia D. Thom. 2. cont. Gent. c. 49.

Probatur ergo antecedens principalis rationis. Primo ex obiectis spiritalibus, quæ intelligendo contemplamur, Deum nimirum, & intelligentias: nam actus debet esse obiecto proportionatus, cum inde speciem sumat: ergo actus, quo intelligimus Deum, vel Angelum, spiritalis esse debet. Obijcies, illam rationem non 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 spirituales. Vnde etiam imaginatio potest apprehendere Angelum, ut motorem cæli, vel ut pulchrum iuuenem, & alatum: & Deum ipsum possumus aliquo modo per phantasmata apprehendere, cum possumus etiam per sensum in illo delectari, iuxta illud, *Car meum, & caro mea exultauerunt in Deum. v. uum.*

Nec satis est respondere, quod 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 intentum. 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, quod quoad illum imperfectum modum cognoscendi non sit necessarius spiritalis actus, ut actus phantasmata 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 iudicii, 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, ut de spiritalibus, quatenus talia sunt, iudicare possit: ergo talis actus spiritalis est.

Accedit, quod intellectus noster ita de illis obiectis spiritalibus cogitat, ut circa illa discurrat, & proprias eorum naturas intelligere conetur, ac proprietates corporibus repugnantibus 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 concluditur, omnes actus intelligendi eiusdem animæ esse spirituales: quia ex vno actu spiritali statim colligitur potentia spiritalis, ut ostensum est. Et hinc posset immediatè inferri substantia spiritalis, quia nulla spiritalis potentia esse potest, nisi in spiritali subiecto, præsertim connaturaliter, & tanquam intrinseca proprietate eius. Veruntamen etiam ex vno actu immateriali vltius concluditur, omnem actum à tali potentia elictum, esse spirituales, quia potentia spiritalis non est capax actus elicti materialis, & immanentis in ipsa, ut est omnis actus intelligendi. Cum ergo omnes actus intelligendi sint ab eadem potentia proxima, ut supponimus, si vnus est spiritalis, omnes erunt spirituales, etiam si circa corpora versentur, quia per spirituales actum potest corpus altiori modo repræsentari, & cognosci, ut in Deo, & Angelis constat: & hanc maiorem perfectionem participat actus, eo ipso, quod est à potentia spiritali, qualis est intellectiva potentia, ut prior ratio probat.

Addit verò Aristotel. lib. 3. de Anima, c. 5. text. 4. specialem rationem, per quam ex corporum etiam cognitione colligit potentiam cognoscentem illam esse spirituales, seu immateriales. Quoniam autem anima intellectiva omnia corpora intelligere va-

let: cognoscit enim cælestia, & terrestria, simplicia, & mista, & sic de reliquis. Ergo intelligit per potentiam spirituales, & non per corpoream. Probat consequentiam, quia intellectio fit, recipiendo ipsum intelligibile: & ideo potentia, ut omnia cognoscere valeat à natura recepti denudata esse debet: quoniam *intus existens prohibet extraneum*, ut in visu, & alijs sensibus videre licet. Ita exponunt rationem illam multi expostores, qui eam, ut demonstrationem reputant. Et illa videtur 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 vnus organi corporei, non potest esse apta ad omnia corpora cognoscenda: sicut in sensibus videmus, non esse aptam eandem organi dispositionem ad omnia sensibilia percipienda.

Nihilominus hic discursus Aristotelis difficilis est. Primo, quia si esset efficax, in simili forma probaret, intellectum non esse spirituales potentiam, nec rem intelligibilem, quod est absurdum, ut per se patet. Sequela probatur, quia omne recipiens debet esse denudatum à natura recepti, sed intellectus recipit in se quicquid intelligit: ergo debet esse denudatum ab omni natura, quam intelligere potest: sed potest intelligere omnem rem spirituales: ergo debet ipse denudatus esse ab ipsa etiam spiritualitate (ut sic dicam) ac proinde nec ipse intellectus potentia spiritalis, nec principium intelligendi substantia spiritalis 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 spiritalibus. 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, ut intus existens prohibeat extraneum, &c.

Sed responsio non videtur difficultatem euacuare. Primo, quia, vel petit principium, & assumit, quod probandum est, scilicet, potentiam corpoream non posse esse vniuersalem, & indifferentem ad omnia corpora cognoscenda, vel (ne incidat in hoc incommodum) videtur alio principio ad probandum fundamentum illius rationis, quod *cognoscens debet esse denudatum à natura cogniti*, utique ex ineptitudine materiæ ad iudicandam cognitionem, & consequenter determinando illud principium ad materiales potetias. 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 non 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 utendo solis illis principijs, *Quod intus est, prohibet extraneum*. Et, *Quod recipiens debet esse denudatum à natura recepti*.

26
Eneruatur
2. per exem-
plum cogi-
tatiua.

Exemplum
magis urge-
ponendum
vnum tan-
tum sensum
interminum.

Addo verisimiliter posse suaderi, de facto dari potentiam materialem, quæ omnia corpora possit cognoscere: nimirum, cogitativam hominis, quæ intellectus passivus ad Aristotele interdum appellatur. Nullum enim est corpus, quod per illam apprehendi, & cognosci non possit, ut patet inductione. Nam cælum, & terram, & cætera elementa, & omnia mixta (quantum est ex se) cognoscere potest, si applicentur, & proponantur ipsi. Nam quoddam de facto multa non cognoscat, quia sensibus non offeruntur, accidentarium est: & in intellectu etiam potest contingere. Et hoc ratio fortius urget, si vera est opinio, dicens in re ipsa eandem esse potentiam in homine cogitativam cum phantasia, seu imaginatione, & hanc cum sensu coniungi: nam ille sensus interior vniuersalis esse videtur ad cognoscendum 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 cogitativæ, vel sensui interiori, si est vnus tantum realiter, nisi corpus, seu materiale obiectum cognoscibile. Ergo hæc vniuersalitas non transcendit capacitatem, & perfectionem possibilem corporali potentie cognoscitivæ. Nec, ut videtur, satis probari poterit, esse impossibile dari potentiam materialem omnia corpora cognoscentem.

27
Prædicto
exemplo non
obstant illa
Aristotelis
essentia de
quo vide-
rursum in-
fra lib. 3. cap.
2. à n. 30.

Nec obstat principium illud, quod 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 cogitativa 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 quavis ex prava organi sui dispositione interdum impediatur: ne ordinate, & convenienter cognoscat, aut apprehendat, tamen ex hoc solum quod sit in organo corporeo, certam materialem dispositionem postulante, impediri non potest, quominus omnia corpora cognoscere valeat. Multoque minus impedit aliud principium, quod recipiens debet esse denudatum à natura recepti: tum, quia potentia cognoscitiva non recipit obiecta in suo esse naturali, sed in esse intentionali, & representatiuo: & 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 spiritali ita contingit, & quoad hoc non videtur esse maius impedimentum in potentia corporea.

28
Replicant
adhuc ad-
versarij con-
tra proxime
dicta qua-
drupliciter.
Primo
Secundo
Tercio
Quarto

Dicit verò aliquis, potentia corporea sensitiua interior non potest cognoscere, nisi quod sensus exteriores renunciant: sensus autem externi non cognoscunt omnia corpora, sed tantum 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 cogitativa saltem seipsam non potest cognoscere: ergo vel hac ratione, non potest cognoscere omnia corpora. Denique licet potentia corporea posset cognoscere omnia corpora in indiuiduo, non tamen rationes vniuersales corporeas. Ergo etiam hoc titulo non potest omnia corpora cognoscere. Sed hæc licet alijs modis, &

in alio sensu probent fortasse, non posse potentiam corpoream cognoscere omnia corpora eo modo, quo illa intellectus potentia spiritalis cognoscit, non tamen defendunt rationem Aristotelis, & fundamenta eius.

Vnde ad primum respondeo, eandem obiectionem fieri posse de intellectu anime coniunctæ, de cuius operatione nunc agimus, ut ex illa qualitate talis substantiæ, & potentie inuestigamus. Nam etiam intellectus coniunctus alligatus est sensibus. Vnde ortum est axiomata 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 cogitativa, vel sensu interno. Quia cum nullum sit corpus, quod non sit affectum aliqua sensibili qualitate, saltem lumine, cum aliquo sensibili communi, ut magnitudine, figura, motu, &c. Nullum etiam est corpus, quod omnino cognitionem sensus interioris subterfugiat. Imò componendo species rerum sensibilibus, potest plura corpora cogitare, quam expertus fuerit. Ergo quoad hanc vniuersalitatem non est differentia inter corpoream facultatem, & spiritalem. Veruntamen cum hoc esse poterit, quod intellectus intimius penetret inuestigando, & cognoscendo 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 provenit ex eo, quod intus existens prohibet extraneum: vel quia recipiens debet esse denudatum à natura recepti, sed ex eo, quod corporalis natura est obfusca (ut sic dicam) ratione materie, quam involuit, vel cui adhæret, eiusque naturam sapit. Et hæc ratio discriminis non fundatur in vniuersitate obiecti, sed in modo cognoscendi, & penetrandi, seu discurrendi circa rem cognitam.

Eadem responsio est ad secundam obiectionem: nam sensus interior etiam cognoscit materiam, sed valde confusè, quatenus rem quantum, & extensam cognoscit: intellectus verò distinctius circa illam operatur, ratione discursus, & subtilioris cognitionis. Similiter ad tertium, admittendo differentiam in eo assignatam, quod cogitativa de seipsa non cogit per peculiarem actum, quo seipsam cognoscit, & consequenter ex ea parte sensum internum non cognoscere omnia corporalia, dicendum est, id non provenire ex eo, quod intus existens prohibet extraneum: nam potius intus existens prohibet suimet cognitionem, & non prohibet alia corpora extranea, seu distincta cognoscere. Provenit ergo etiam ex materialitate, quia non potest cogitativa de seipsa cogitare, nisi reflectendo in seipsam: huic autem reflexioni supra seipsam obstat imperfectio rei materialis. Intellectus autem cognoscere potest non solum cogitativam, quia ipsam directè cognoscit, sed etiam seipsam, quia supra seipsam, reflecti potest, propter acumen, & subtilitatem facultatis spiritalis.

Vnde D. Thomas 2. contr. Gent. cap. 49. ratione 3. ex hac efficacia intellectus ad effectum dum supra seipsam, intelligendo se, specialem rationem sumit ad probandum ipsum esse spiritualem. Quia sicut corpus non potest mouere seipsam per se primò, seu secundum eandem partem: ita potentia corporea non potest supra seipsam reflecti, utique cognoscendo seipsam. Ideoque, quo maior, ac subtilior fuerit ista reflexio, eo magis propria est spiritalis facultatis. Nam intellectus non solum supra seipsam, sed etiam supra suum actum reflectitur: cognoscit enim se cognoscere, & quanta

& quanta certitudine, vel claritate cognouerit: & quid sit ipsa cognitio inquirat: & similiter reflectitur circa principia talis actus, ut sunt species, lumen, & si quid est simile: quia omnia non possunt cogitari circa suos actus, vel species attribui. Unde ex hac parte verum est, eam non cognoscere omnia corpora, id est, omnia entia materialia: illud tamen non provenit, ut dixi, ex eo, quod intus existens prohibeat extraneum, sed potius, quia materialitas impedit tantam potentiam subtilitatem, qua in seipsam reflecti possit.

lib. 2. de Angelis cap. 2. a. 1. h. 6.

Idem denique dicendum est ad ultimum de cognitione rerum corporearum in vniuersali: cōcedo enim illud genus cogitationis nō cadere in potentiam corpoream cognoscentem. Imò illum concipiendi modum esse magnum signum potentie spiritalis independentis in operatione sua ab organo corporeo, & consequenter etiam in suo esse. Nihilominus tamen verum est, illam incapacitatem corporeae potentiae, non provenire ex eo, quod intus existens prohibeat extraneum (hoc enim principium nullo convenienti modo potest hic applicari,) sed provenire ex imperfectione, & limitatione materiae, sicut de alijs dictum est.

32

Concluditur
quod ratio
cogitationis
in vniuersali
non est
potentia
corporea
cognoscentem
rerum
corporearum
in vniuersali
quia
potentia
corporea
est
inclinata
ad
cognoscendum
rerum
corporearum
in particulari
modo

Quocirca haec 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, & a presenti 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, ut in obiectionibus factis, & responsionibus datis est explicata. Et in duobus punctis praecipue consistit, videlicet, in modo cognoscendi corpora, non in superficie tantum (ut sic dicam) sed intus penetrando illorum naturas, vel saltem 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 abstractendo: quod est proprium spiritalis potentiae, quia in illo cognoscendi modo, quasi se eleuat supra omne corpus, ipsumque quodammodo spiritualizat, ut sic dicam, ab omnibus sensibilibus accidentibus, & circumstantijs illud praescindendo, ut ita spiritali modo illud cognoscat. Ut probat D. Thomas lib. 2. contr. Gent. cap. 66. Maxime verò hoc inde conuincitur, quod anima humana non tantum generales rationes corporum directe attingit, sed etiam vniuersaliores, & corporales, ac incorporeales rebus communes, imò etiam transcendentales, quae 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

Concluditur
quod ratio
cogitationis
in vniuersali
non est
potentia
corporea
cognoscentem
rerum
corporearum
in vniuersali
quia
potentia
corporea
est
inclinata
ad
cognoscendum
rerum
corporearum
in particulari
modo

Ex quibus potest quarta principalis ratio formari ex obiecto adequato intellectus humani desumpta. Quia obiectum adequatum 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 spiritualement, & ab omni corporeo organo abstractam. Antecedens notum est ex Metaphysica, & ex discursu hic facto, quia intellectus attingit omnia entia corporalia, & spiritalia, creata, & ipsum Deum increatum, substantiam, & accidentia, ceteraque omnia, quae ut cadant sub vnam potentiam, sub aliqua communi ratione accipi debent. Haec autem esse non potest, nisi ratio entis, vel intelligibilis, seu veri. Ergo haec est ratio adequati obiecti intellectus. Prima verò conse-

quentia, nimirum, potentiam, quae tam vniuersale obiectum complectitur, esse supra sensum, videtur perfectio per se nota. Nam sensus, seu potentia cognoscitiua, organica, & materialis (idem enim sunt) est valde limitata potentia ratione materiae, ut iam declaratum est. Et ulterius declaratur in hunc modum, quia constat, in rerum natura esse potentiam cognoscitiuam altioris ordinis, & altioris ab omni sensu, ut est in Angelis, sicut supra probatum est: sed ipsemet intellectus angelicus non habet vniuersalius obiectum, quam sit ens, in quantum ens: ergo signum est, hoc obiectum esse ultra 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 subinde non est potentia corporea, sed spiritalis, sicut est angelicus intellectus.

Lib. 2. de Angelis cap. 2. a. 1. h. 6.

Et declaratur amplius haec 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 nō cognoscentes non sunt capaces formarum aliarum rerum: cognoscentes autem aliquo modo recipiunt formas aliarum rerum, quia omnis cognitio per aliquam assimilationem fit. Hec autem differentia ex eo provenit, quod res non cognoscentes habent proprias formas valde immixtas materiae, à qua limitatio, & coarctatio provenit: ergo illa maior amplitudo rei cognoscetis ex aliqua abstractione à materia, puenit, iuxta vniuersalem modum, & gradum. Atque ita videmus, etiam sensus, ipsos recipere formas aliquo modo abstractas à materia: & quo sensus est perfectior, eo subtilior species recipere. Omnis ergo potentia cognoscitiua aliquam immaterialitatem participat: vel è contrario immaterialitas potentiae est ratio, sit cognoscitiua. Ergo quo fuerit plurius rerum cognoscitiua, seu vniuersalior rationem obiecti cognoscibilis attigerit, eo maiorem immaterialitatem participabit. Quia si capacitas illa ex aliqua immaterialitate provenit: maior capacitas ex maiori immaterialitate, puenit. Ergo illa potentia cognoscitiua, quae est capax rerum omnium, & quae adaequatè respicit vniuersalissimam rationem obiecti cognoscibilis, erit potentia simpliciter spiritalis, & immaterialis, id est, ab organo corporeo in suo vñu, ac subinde in suo esse independens. Talis ergo est intellectus humanus. & sicut cum intellectu angelico in illa vniuersalitate conuenit: ita & in absoluta immaterialitate. Habet autem intellectus angelicus melius cognoscere, quia in illo met ordine altior est, & similiter vniuersalior habet cognitionem, non ex parte obiecti adaequati, sed ex parte actus, & modi cognoscendi, ut supra de Angelis dictum est. Et ex dicendis de nostro intellectu comparatio perfecte intelligitur.

34
Roboratur
proxima
ratio ex
discursu
D. Thoma.

Ultimam rationem sumimus ex operibus voluntatis, & maxime ex arbitrij libertate, quae etiam testatur D. Th. d. l. 2. contr. Gent. c. 65. ratione prima. Nam habere dominiū propriarū actionū, & posse per suo arbitrio diuersa, & opposita operari, signum est spiritalis, & immaterialis virtutis. Sed hoc dominium habet anima humana per voluntatem suam. Ergo signum est illā esse potentiam spiritalē, non organicam, multoq; magis ipsam animam quae est principalis domina suorum actuum, spiritalē, & immaterialē esse. Consequentia cum minori note sunt. Maior autem ostenditur, primum quia omnia agentia materialia, quae experimur, naturali necessitate operantur, & bruta instinctu naturae dicuntur, cuius signum est, quia omnia, quae sunt eiusdem speciei, determinatam operationem, &

35
Ratio
sumpta ex
libertate
voluntatis
ex eodem
D. Thoma.

vni-

Secundo.

vniformem habent operandi modum: ergo illa determinatio ex materialitate provenit. Ergo è contrario, aliter ille modus operandi rationalis animæ provenit ex immaterialitate. Secundo ad idem argumentor, quia nullum creatum agens, siue cælum, siue Angelus, potest necessitatem inferre voluntati humanæ, si ratio vigilet, & attendat: & sensus interni non perturbentur: ergo signum est, illam non esse materiale virtutem. Nam omnis materialis virtus huius inferioris mundi subiecta est exteriori mutationi etiã violentæ exteriorum agentium: & præsertim cælorum, & Angelorum, applicando saltem actiua passivis: Voluntas ergo, quæ in se ab huiusmodi efficacitate immunis est, non est materialis, neque à 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 secundum animam cum Angelis in hac proprietate cõuenit, spirituales gradum in anima ipsa participat, non quidem alia ratione, nisi, quia anima ipsa spiritalis est: nulla enim alia ratio cogitari potest. Vnde cum in Genesi dicitur, *homo factus ad imaginem Dei*, ratione huius libertatis, & dominij dictum esse, sancti exponunt: nimirum, quia homo per spirituales animam, gradum intellectualem, & libertatem arbitrij illius gradus propriam participavit. Sunt ergo in proprijs animæ humanæ operibus evidentiæ signa spiritalis naturæ, quam non nisi ratione animæ homo participat. Est ergo anima verè spiritalis, & immaterialis. Quod in capitibus sequentibus amplius confirmabitur.

Tertio.

36
Ad fundam.
contrarij er-
roris in n. 5.

Ad fundamentum contrarij erroris sumptum ex debilitate phantasie non valentis rem incorpoream apprehendere, non est necessaria responsio, sed admonitio (vt sic dicam) homines non solum fide, sed etiam ratione, posse, ac debere sensum corrigere: & saltem per negationem spiritalia intellectu concipere. Sic enim euidenter cognoscimus Deum esse incorporeum, & nihil repugnare fieri creatam substantiam in hac proprietate illi similem. Item supra 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. I. de
Angel. cap.
5. n. 6.

37
Ad testi-
mon. Scri-
pturæ in n. 6.

Ad argumentum autem in contrarium sumptum ex colloquio inter Lazarum, & diuitem defunctos, respondent Patres in primis, animam, licet spiritalis sit, posse carcere detineri corporeo, & ibi ab igne corporali, ac vero, vt Dei instrumento torqueri. Et ita potuisse animam diuitis cruciari ignis sentire, id est, pati, & cognoscere spiritali cognitione. Et similiter aliquam consolationem, & diminutionem illius penæ desiderare: & hunc affectum explicasse metaphorice Euangelistam illis verbis, *Mitte Lazarum, vt iningat extremitatem digni sui in aquam, vt refrigeret linguam meam*, &c. Luc. 16. Vnde August. lib. 21. de Ciuit. cap. 10. oculos, linguam, digitum, & aquam, spiritalia fuisse dicit, licet per voces corporeas partes significantes per metaphoram significantur. 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, & digitum, quia corporalis esse non potuit: cum 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 Animæ & Refur. circa finem. Quomodo autem hoc non obstat, 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. Parum autem refert, quod nomine spiraculi, aut spiritus, aut flatus anima significetur, quia per quamcunque illarum vocum incorporea forma significatur, etiam si nomen flatus magis metaphorice sit ad illam significationem translatus. Vt notauit August. lib. 7. Gen. ad litt. cap. 3. & sequentibus. Vbi coniungit locum citatum Isaie 57. dicens, flatus 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 Isaie. Solum circa illa notari potest distinctè nominari flatum, & spiritum, vnde accipi possunt, vel vt æquivalentia, sicut interdum significat Augustinus: vel vt distincta, ita vt flatus significet animam, & spiritus ipsum diuinum spiritum. Vt Irenæus d. lib. 5. cap. 22. & Hierony. Isaie 42. & 57. indicant. In utroque autem sensu flatus nō significat ventum, aut corporis aeris emissionem, sed per metaphoram significat animam, quæ etiam spiritus est, & per spiritum sanctum sanctificatur. Argumentum autem ex verbis Psalmi sumptum, *Educe de custodia, vel de carcere, animam*, &c. nullius est momenti. Siue enim nomine custodia, vel carceris significetur corpus, siue inferni locus, optimè intelligitur de spiritali anima, quæ & intra mortale corpus custoditur, & in loco inferni, tãquam in carcere contineri potest, vt supra dictum est. Habet etiam alios sensus ille locus: nam & de ipso Dauid, & de Christo Domino exponitur, sed nunc illos expendere non est necesse. Idemq; dicendum est de alijs verbis Psal. 29. vt per se satis patet.

Alia verò motiua Tertulliani, vt dixi, vel sunt parui momenti, vel ad alias quaestiones de immortalitate, & vera informatione rationalis animæ pertinent. Itaque, quod primo loco ponitur de motione animæ ab alio, potest intelligi, vel de motione intentionali, quæ per sensus fit ad quam pertinet vaticinatio, seu diuinitio, & phrænelis, 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, quod in corpore corpus moueatur ab anima. Præterquam quod etiam spiritalis substantia separata potest corpus localiter mouere, vt in li. 4. de Angelis fusè tractatum est. Ad eandem etiam informationem animæ spectat, quod à dispositionibus materiæ quoad corporis informationem pendeat. Inde enim provenit, vt per alterationem corporis ab eo expellatur, quia per alterationem, temperamentum corporis necessarium dissoluitur: & consequenter vnio animæ cum corpore dissoluitur.

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

SVARE Z
de Angelis, o
ne 6. d. 1. rum. e
anima.

TOM TOM
TOM TOM
TOM TOM
TOM TOM

D. N. 2

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

CAPVT X.

Vtrum principium intell. genis hominis, seu anima humana immortalis, seu incorruptibilis ab extrinseco sit.

significat Hieronymus ibidem, & Hilar. Psal. 51. Et in eodem sensu dixit Paulus Rom. 4. *Sine viuiamus, sine morimur, Domini sumus.* Loquitur autem de vita præsentis temporis in corpore, & animo, & de morte illi contraria: & ait, etiam post mortem esse nos sub dominio Dei, nimirum, quia etiam tunc secundum animam viuiamus: 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 Abraham, diuitem autem mortuum sepultum esse in inferno, vtique secundum animam, in qua vivebat, videbat, & loquebatur, vt recte declarat Iren. lib. 2. cap. 64. & sequentibus. Et Epiphanius hæres. 64. Optima ratio est, quia post mortem datur præmium, vel poena operum huius vitæ: ergo manet anima, in qua recipiatur. Et hæc assertio à fortiori ex sequenti confirmabitur.

Et hinc reprobatur sufficiens hæresis, quam Arabicorum nominat Augustinus libro de Hæres. in 83. qui dixerunt, animam cum corpore extingui, licet in fine sæculi simul cum corpore reproducta sit. Hicodorus etiam lib. de Dogmat. cap. 15. Arabem quendam fuisse illius erroris authorem, eundemque in Arabia ortum esse, refert Eusebius libro sexto Hist. cap. 27. Et ait authores eius ab Origene fuisse conuictos in quodam magno Concilio contra illam congregato. Et nihilominus Anabaptistas refert Coccius in Thesaur. tomo 2. lib. 1. art. 1. ex Caluino in Psycho Pannischia. Et ex quibusdam theologis, quas ipse Anabaptistæ in Cracouia euulgarunt. Contra hanc verò errorem sufficiunt allata testimonia. Et speciale argumentum sumi potest ex allegatis verbis Christi. Matth. 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 Dei prouidentiam, & legem illi non denegatur, vt cum illa præmium, vel poenam sentiat. Vnde etiam Paulus 1. Corint. 15. contra eos, qui negabant resurrectionem, illud absurdum optime infert. *Ergo, & qui dormiunt in Christo, perierunt:* id est, omnino extincti sunt secundum animam, & sic vana est fides, & spes nostra: quia nec resurrectio fit, nisi ex præexistente forma: nec præexistenti animæ resurrectio, seu reuincio 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, cum à corpore separatur. Et hoc modo eadem veritas optime probatur ex celebri loco 2. Mach. 12. vbi de Iuda, qui pro mortuis sacrificium offerri iussit, dicitur beate, & religiosè de resurrectione cogitasse, & consequenter de animarum post mortem corporis permanentia. Quia considerabat, dicitur ibi, qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam habere reparationem gratiam quam vtique expectabant in suis animabus existentibus.

Secun-

Supponimus secundum catholicam fidem, rationalem animam de facto non desinere esse cum à corpore separatur. Hæc hypothesis euidenter probatur ex innumeris Scripturæ locis, tam veteris, quam noui Testamenti. Ex veteri apertum est testimonium Sapient. 2. vbi de impijs dicitur, apud se dixisse: *Cum erit corpus nostrum, & spiritus diffunderetur, tanquam mollis æter.* Et in cap. 3. de iustis dicitur, *Iustorum anima in manu Dei sunt, & non tanget illos tormentum mortis,* vtique secundum animas. Et cap. 4. additur, *Iustus si morte occupatus 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. Jeremias, & Onias viuere supponuntur, cum Iudæ apparuisse referantur. Et de Ieremia dicitur, *Hic est frater tuus amator, & populi Israel hic est qui multum orat pro populo, & 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, etiam si mortui essent secundum corpus.

De qua collectione, seu argumentatione solet dubitari, quàm firma sit: quia potuit Deus denominari Deus Abraham, Isaac, & Iacob, licet iam nec in anima viuerent: solum, quia fuit eorum Deus, dum in hoc mundo vixerunt. Sed hoc alterius est loci: nunc breuiter dicimus, Deum non dixisse: Ego fui, vel, Ego sum, qui fui Deus Abraham, & cetera. sed, ego sum Deus Abraham. Non dicitur autem Deus pro aliquo tempore esse Deus alius, 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 tantum existentium. Sicut etiam è conuerso antequam res fierent, non erat Deus illarum Dominus. Nā hæ voces sunt respectiue, & 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. Declarari potest ex verbis Iacob, Gen. 28. *Si fuerit Deus mecum, &c.* et in hi Dominus in Deum, id est, illum pro vero Deo habebat, & colat. Sic ergo interpretatur Christus verba illa: *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob* id est, sum Deus illorum, quos ego amo, & quem ipsi colunt, & adorant: vnde optime concludit, eos viuere, siquæ exponunt Chrysostom. Hom. 71 Et Theodoretus, ac Euthymius in eum locum, &

4.
2. Afferio,
vel suppositio
de fide
animam non
fieri non
extingui
cum n. ori-
mur, sed nec
enquam
posset.
Repugnans
affectioni
Stoici.

Secundò supponendum est, rationalem animam non solum non extingui simul cum corpore, verum etiam perpetuò futuram esse, seu in suo esse permanfuram, ac proinde aliquo modo immortalē, ac perpetuam esse. Hec etiam hypothesis de fide est, & aliquid addit precedenti. 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 Preparat. cap. 19. in fin. Cicero verò in Tusculana 1. etiam diu, sed non semper animam post separationem à corpore permanfuram, eos docuisse refert. Eundemque errorem tribuit Zenoni Ilicorū lib. 1. de Doctrin. & dogmat. fidei, c. 15. In qua sententia duo errores continentur. Vnus est de facto, quod anima semel creata aliquando desinat esse: alius est de potestate, seu corruptibilitate animae, de quo paulo post dicemus.

5.
Probatur
tamen a-
fferio ex
S. scriptu.
quoad ani-
mas beatas

Nunc contra priorem errorem assertionem propositam supponimus, quam esse dogma fidei euidenter conuincitur ex Scriptura. Primò ex testimonio citato Exod. 3. ubi post illa verba, *Hac discite filii Israel, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, mihi se ad vos.* Subdit Deus, *Hoc nomen mihi est in aeternū.* Ergo iuxta Christi interpretationem, & illationem, etiam Abraham, Isaac, & Iacob viuunt in aeternum. Vnde idem argumentum sumitur ex omnibus promissionibus praeij aeterni, perpetuaeque felicitatis, ac vitae aeternae, quae passim in sacra pagina reperiuntur. Iuxta illud Sapient. 5. *Iusti autem in perpetuum viuunt.* Et similia, quae de duratione verè aeterna, id est, nunquam finem habitura intelliguntur: iuxta illud, quod de Christo annuntiatur, *Et regnabit in domo Iacob in aeternum, & regni eius non erit finis.* Luc. 1. Et Dan. 7. *Potestas eius potestas aeterna, quae non auferetur, & regnum eius, quod non corrumpetur.* In eodem ergo sensu dixit Christus Ioann. 12. *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam.* Et infra, *Ubi ego sum, & minister meus erit.* Et Paulus dixit, *Quod momentaneum est, &c. aeternum gloria pondus operatur in nobis:* & infinita alia, quae in materia de beatitudine latius asseruntur. Cùm ergo non possit premium esse aeternū, nisi persona, vel anima viuat in aeternum, non potest de perpetuitate animarum sanctorum dubitari.

6.
Item quoad
damnatas.

Eadem autem ratio est de animabus damnatis, quia etiam illis aeterna poena tribuitur Matth. 25. & sine existentia, & naturali vita, propriaque cognitione poena esse non potest. Ideoque de vtriusque animabus dicitur Ecclesiastes 11. *Vbi cecideris 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 perseverare separata à corpore, poterit etiam semper: ergo frustra, & sine fundamento dicitur manere pro aliquo tempore, non tamen semper. Cōsequenter 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 cūm semper duret hac independentia, semper durabit animae existentia, vel prouenit ex particulari conseruatione Dei: & sic etiam Deus aequè potens est ad animam in perpetuum cōseruandum.

Qualē Stoici
erroneè
fingerēt no-
stram ani-
mam.

Vnde cūm id promiserit, seu ita futurum esse reuelauerit, nulla superest in hoc negotio difficultas. Stoici verò non credebant, animam esse spiritualem, & incorpoream, sed per modum cuiusdam vaporis, seu flatus corporei illam cogitabāt. Vnde sicut flatus emissus, aut vapor ab aliquo cor-

pore resolutus non desinit, & extinguitur statim, ac separatur à corpore, à quo egreditur, nec permanet semper, sed paulatim extinguitur: ita de anima humana cogitabant, & ita poterant consequenter rationem suae sententiae reddere dicto exemplo proportionatam. Nam illa dissipatio flatus, vel vaporis non fit, sine agente extrinseco, quod non potest subire, & absque motu vaporem prorsus dissipare, ac extingui, intra breue autem tempus id efficere valet. Veruntamen hic diffusio totus in errore iam damnato fundatur: & an laquei. ideo supposito fundamento, quod anima incorporea sit, nulla potest reddi ratio, cur non semper existat, si semel extra corpus viuere potest. Exiit ergo semper, & consequenter est aliquo modo immortalis: quatenus immortalitas dicitur aut perpetuam mortis carentiam, vel durationem nunquā finiendam. His ergo suppositis, quaelibet superest an haec animae duratio perpetua, sit illi connata, vel ex dono Dei: & consequenter, an sola fide qua habetur, vel etiam ratione naturali demonstratur.

In hoc ergo puncto multi ex Philosophis errant, dicebant animam rationalem naturā suā mortalem esse, & de facto ita extingui, vel cū homo moritur, vt nunquam amplius, vel corpori restituitur, vel existat. Tribuit hunc errorem Epicuro Plutarchus lib. 4. de Placitis, cap. 7. & Tertullian. lib. de Testim. animae, cap. 4. & lib. de Anim. cap. 3. & lib. de Resurr. carn. cap. 1. Epicureis adiungit Senecam: quod etiam habet lib. de Animā, cap. 42. ubi Pamel. numero 465. citat locum Senecae in lib. de Remed. fortu. Eundem errorem adscribit Heraclonti Origen. tom. 13. in Ioan. & Democrito Lactantius lib. 3. Diuin. Instit. cap. 18. Hosque secutus est Plinius Histor. lib. 7. cap. 53. & 55. Tribuit etiam Galeno: quia in lib. Quod animi mores corporis sequantur. contra Platonem in hoc disputat: licet in lib. de Tremore, & frigore, dubium se ostendat, sicut etiam de animae substantia supra diximus. Ex Aristotelis autem Commentatoribus eandem tenuit opinionem Alexand. Aphrod. in 1. de Anima. Quid verò Aristoteles sentierit, infrequenti capite discutimus. Hos Philosophos aliqui haeretici imitati sunt Damascenus enim lib. de Haeres. quosdam vocat Thneoplychitas, qui hominum animos pecudum animis similes esse, simulque cum corporibus interire dicebant. Idemque dixit Hermanus, vt Prateolus refert, ex Bernardo de Luxemburg. Luther. etiam in art. 27. ex damnatis à Leone X. inter portenta (vt impudenter loquitur) quae dicit esse in fide Romanae Ecclesiae, vnum esse dicit, animam esse immortalem.

In huius erroris fauorem, in primis allegari solent verba Sapientis Ecclesiastes 3. *Vnum interitus est hominum, & iumentorum, aqua vtriusque conditio: sicut perierunt mortui homo sic & illa moriuntur: similiter perierunt & iumenta, & nihil habet homo iumento amplius, cuncta subiacent vanitati, & omnia pergunt ad vnum locum: de terra facta sunt, & in terram pariter reuertuntur.* Haec enim aequiparatio non potest esse vera, si anima est immortalis. Hoc enim posito, quomodo verum est illud & aqua vtriusque conditio: aut illud, Nihil habet homo iumento amplius. Ergo cum conclusit, *In terram pariter reuertuntur*, indicare videtur, pari modo desinere animam hominis, ac animam iumentorum, cū in terram reuertuntur. Et hoc indicare videtur in toto capite precedenti, dicens: *Quid proderit homini de vniuerso labore suo, & afflictione spiritus, quia sub sole cruciatus est? Et infra, Nomen melius est comedere, & bibere, & ostendere anima sua bona de laboribus suis.* In his enim verbis, & in toto discursu illius capitis, nullam videtur habere rationem vitae futurae, vel actus, qui post mortem in anima futurus sit. Secundò

eundo argumentor ex Concilio Constantino-
politano V. Act. 11. ubi docet animam non esse im-
mortalem per naturam, sed per gratiam. Et quan-
vis illa sententia sit Sophronij in sua Epistola, ab
universo tamen Concilio recepta est. Potuitque
fundari in Paul. 1. Tim. 6. de Deo dicente, *Qui solus
habet immortalitatem*. Ergo esto anima semper vi-
uat ex Dei beneficio, non est verè ex se immortalis.

Tertio argumentor ratione, quia nullum fi-
gnum intrinsecè immortalitatis in anima nostra
invenitur. Primo quidem, quia ex natura sua est
forma corporis corruptibilis, cui non est propor-
tionata forma incorruptibilis, seu independens à
corpore. Alioqui vel violenter tali corpori vnitur,
cum illo non indigeat, & melius sit esse liberam,
quam tali corpori immerfam. Vel è contrario, si
tali corpori naturaliter vnitur, perpetuo erit in
statu violento, quod est contra naturalem rerum
ordinem. Secundo, quia videmus animam nostrà
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 natu-
rali conformis, ac per illam demonstrabilis, est, a-
nimam humanam, seu principium illud inter-
num, ac principale, quo homo intelligit, de se, ac
natura sua immortale, seu incorruptibile esse. Af-
sertio est certa, quoad omnes eius partes. Ad cu-
ius probationem oportet supponere declaratio-
nem illorum terminorum, *immortalis*, & *incorrupti-
bilis*, quam tradidi libro primo de Angelis, c. 8. Non
enim ita accipiuntur, vt excludant omnem possi-
bilitatem, vel capacitatem amittendi esse: sed ita
vt excludant propriam corruptionis, seu mortis ca-
pacitatem. Nam priori modo nihil esse potest im-
mortale, quia omnia indigent conservatione di-
vina, & ideo ab eius voluntate pendet, & per vo-
luntariam suspensionem sui influxus omnia in
nihilum redigi possunt, per potestatem vtrique ex-
trinsecam Dei, potius quam per intrinsecam ca-
pacitatem. Posteriori autem modo dicimus, ani-
mam esse naturam suam immortalem, ad eum mo-
dum quo sunt Angeli. Et probatur primo ex sa-
cra Scriptura, quæ licet non dicat expresse, & in ac-
tu signato (vt sic dicam) animam esse naturam suam
immortalem: nihilominus tam generaliter, & in-
differenter tribuitur omni anime humane per se-
parationem à corpore, non perire, sed manere, ac
vivere 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 ultimo,
*Revertatur pulvis in terram suam unde erat, & spiritus
redeat ad Deum, qui dedit illum*. Vbi optime indicatur
vtriusque partis naturalis conditio, quam vna-
quæque habet ab origine sua. Ponderari etiam
potest locus Sapientie 2. vbi in principio refert
Sapiens errorem credentium animam interire, &
extingui in morte hominis, & postea in fine sub-
iungit, *Hæc cogitauerunt, & errauerunt, excacaverunt enim
illos malitia eorum*. Significans etiam in ipso natu-
rali lumine tam excæcos fuisse. Alia etiam testi-
monia in prima suppositione adducta non parum
hoc confirmant. Item illa, quibus animas esse in
corpore probauimus, vt statim deducemus.

Secundo probatur eadem veritas ex doctrinâ
Ecclesiæ, & sanctorum verum sensum Scripturæ
explicantium. Et in primis Concil. Lateran. sub
Leone X. sess. 8. grauius verbis hoc declarauit,
dicens: *Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de na-
tura anime rationalis, quod mortalis sit, & aliqui temere
philosophantes, secundum saltem Philosophiam verum esse
assererent: sacro approbante Concilio, damnamus ac repro-
bamus omnes asserentes animam intellectualem mortalem
esse*. Vbi non solum videtur damnare eos, qui do-

Franc. Suarez de Anima.

cent animam in morte interire: sed etiam eos, qui
dicunt esse mortalem, vtiq; natura sua, seu secun-
dum Philosophiam, sicut antea retulerat. Quod
amplius declarant verba sequentia: *Cum illa non so-
lum, id est, anima, vere per se, & essentialiter, humani cor-
poris forma existat, verum immortalis*. Sicut ergo pri-
mum est animæ connaturale, ita & secundum.

Accedit Patrum consensus: passim enim animam
immortalem vocant. Ideoque illorum testimonia
congerere superuacaneum est. Præsertim cum di-
ligenter id fecerit Coccius in Thesauro 2. p. 1. a. 1.
Solum ergo aliqua testimonia ponderabimus, in
quibus hanc immortalitatem clarius indicant a-
nimæ connaturalem esse. Quod in primis colligo
ex illis locis, in quibus ex eo, quod anima incor-
porea est, & simplex, colligimus esse immortalem.
Nam sicut prior est connaturalis, ita etiam de pos-
teriori sentiunt. Sic loquitur Clemens lib. 1. Con-
stit. cap. 11. & optime Irenæus lib. 5. cap. 7. aliàs 1. di-
cens, *Cæt. est, quæ moritur, sed non anima, nec spiritus*.
*Mori enim est vitalem amittere habilitatem, & sine spiri-
tamine in posterum, & inanimalem, & immobilem fieri: hoc
enim nec anima euenit, statum enim est vitæ, nec spiritus, in-
compositus est enim, & simplex spiritus*. Sicut ergo con-
naturale est animæ esse simpliciter spiritui: ita & esse
immortalem. Atque eodem modo argumentatur
Gregor. Neocæsar. libr. de Anima. *Cum anima cor-
pore careat, simplex est, 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 Resurr. 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 a-
nimam immortalem esse docuit, cum ad imagi-
nem Dei esse asseruit. Et Cassiodor. l. de Anim. c. 8.
*Cum animam ad similitudinem Dei legamus factam, quis
audet contra sanctam auctoritatem, eam mortalem dice-
re*. Idem sentit Cyrill. Hierosol. Cateches. 4. Et in-
dicant Chrysostomus Hom. 13. in Gen. Damasc. libr. 2. c. 12.
& in speciali libro, de Anima 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 Resurr. carnis, c. 34. tractans
verba Christi Luc. 19. *Venit filius hominis querere, &
saluum facere, quod perierat*, sic ait, Porro recipimus ani-
mæ immortalitatem, vt perditam non in interitum credatur,
sed in supplicium. Inde inferit, Christum non venisse,
vt saluam faceret animam ab interitu in suo esse,
vt sic dicam, quia quoad hanc partem salua erit a-
nimæ natura sua per immortalitatem. Sed venisse ad
saluandas animas à propria pena, & corpora per
resurrectionem à corruptione, seu perpetua mor-
te liberanda. Qui etiam videri potest lib. de Anim.
c. 22. & seq. Idem satis expresse Cypr. de Cardinal.
Christi operibus. Serm. de Resurr. Domini, di-
cens, per mortem corpus terræ reddi, ex qua
sumptum est: *spiritum autem ad immaterialem origi-
nem reuerti, cuius natura dissolutionis non admittit inui-
tiam*. Eandemque sententiam alijs verbis scripsit
Lactant. lib. 7. diuin. Instit. cap. 12. Sic etiam dixit
Greg. l. 4. Dialog. c. 45. animam debere esse morta-
lem, & immortalem: mortalem, quia potest bea-
titudinem amittere: immortalem vero, quia es-
sentialiter viuere nunquam definit, & nature suæ
vitam perdere non valet. Et fere similia habet lib.
4. Moral. c. 7. Deniq; Aug. lib. de immortalitate a-
nimæ, 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 diuinitas potest
cum anima non possit*. Ildor. libr. 1. de summo bono.

E

cap. 14.

14. in hoc animas aequales facit Angelis, de quibus supra probauimus ab intrinseca natura incorruptibiles esse. Et Bernardus serm. 51. in Cantica. *Immortali, inquit, est anima, quoniam cum ipsa sibi vita sit sicut n. n. est quo cadat a se, ita non est, quo cadat a vita.* Et videtur sumptisse ab Ambrosio l. de Bono mort. c. 9. & 10. Merito ergo veritatem hanc catholicam esse diximus, quod communi Ecclesiae consensu fundata sit. Propter quæ dictam assertionem de fide veram existimo: nimirum, animam naturam esse immortalem: id est, non habere in se principium corruptionis, licet actuali Dei conferuantis influxu egeat, sicut de Angelis diximus: est enim eadem ratio.

Concluditur
1. pars assert.
sua gradus
certitudinis
esse.

13. Vterius vero eandem veritatem esse conformem rationi naturali, autoritate 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 possit, Philosophos multas fidei veritates ex lectione Moÿsis, & librorum veteris Testamenti didicisse. Ita enim Eusebius, & multi ex Patribus allegatis affirmant. Hoc nihilominus non obstat: tum quia licet id de aliquibus sit verisimile, vt de Platone, Trismegisto, &c. non tamen de omnibus, qui varijs in locis, & temporibus scripserunt. Tum etiam, quia licet forte illam veritatem in libris Moÿsis legerint: non tamen sola autoritate illorum librorum illam crediderunt: sed quia visa est rationi consentanea. Et ideo rationes inuenerunt quibus & libi, & alijs illam persuaderent.

14. Ad probationem autem antecedentis, in primis notari possunt verba Origenis libr. 7. contra Celsum. *Persuasum habent non solum Christianis, & Iudeis sed etiam multam G. eis, quam Barbari, quod super sit, & quod viuat post discessum a 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 etiam suas solas, id est sapientum animas, in supernis mansionibus collocant. Et Clemens Alexandr. in lib. 4. Stromat. cap. 7. & 8. refert antiquos Philosophos docuisse, post mortem aliquam relinquere spem, bonis quidem bonam, malis autem malam: refertque præcipue Pythagoreos, Socratem, & Platonem in Phædone, & Empedoclem dicentem, sapientum animas post mortem deos fieri. Et in lib. 5. ait hæc dogmata de præmio, & pœna post mortem. Græcam Philosophiam à Barbara, & à Mosaica furripuisse. De qua re, & de his, & alijs Philosophis refert Eugubini. plura, in lib. 9. de perenn. Philosophia. vbi c. 3. multa ex Trismegisto Dialog. 10. adducit: & ex Socrate c. 12. & c. 15. ex poetis antiquioribus aliqua in hanc sententiā congerit. Multi etiam videri possunt in Nicolao Faudenti. l. 1. de immort. anim. cap. 11.

15. 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. & Euseb. lib. 15. de Præparat. Euang. cap. 8. vbi inter alia ait, non solum in Philosophia studiosius, sed etiam idiotis, manifestum est, quod Plato immortalitatem animæ tribuat: nec non multos super ea re sermones reliquerit, quibus probat, quod immortale sit anima. Et addit sectatores eius pro hac doctrina maxime pugnas. Quia in hoc dogma esse totius huius vris ita fundata fuit. Et lib. 11. cap. 14. ait Platonem à Moÿse immortalitatem animæ didicisse, & optima ratione confirmasse, quam latius exposuit Porphyrius lib. 1. ad Boetium, & infra illam attingemus. Addit vero Cicero libr. 1.

Tusculan. Phæcidem 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 l. p. Historia, titulo 4. §. 13. qui alia refert i. part. Theologia, titulo primo, capite quinto, §. secundo. Denique vulgare illud est, quod Augustin. libro primo de Civitate, c. 22. & Cicero Tuscul. de Cleom. Ptolemaei 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 peculiariter considerationem requirit, in sequens caput illud referuamus.

Tam 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 essentielles, quam in integrantes: ergo est immortalis natura sua. Maiorem probat eundem author, quia corruptio, seu mors fit per dissolutionem, & separationem vnus ab alio: ergo supponit compositionem nam idem à seipso non separatur. Potestque amplius ita explicari, quia res simplex, & indiuisibilis non potest definire esse aliquid ex illa nente, quia cum impartibilis sit, vel tota est, vel tota in nihilum transit: ergo non potest definire 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 dissiluisse, quod non est compositum.* Supponit autem hæc ratio non posse animam naturaliter definire per annihilationem, quod etiam verissimum est: quia hic modus destitutionis non est rebus connaturalis, quia non est per potentiam intrinsecam: sed per solam liberam voluntatem creatoris, & ideo talis possibilitas non opponitur intrinsece immortalitati, vt supra de Angelis probatum est libr. 1. cap. 10. à num. 6.

Dices, quamuis hæc ratio probet animam non posse mori tanquam proprium, ac primum, 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 condesinere 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 conuincant possent.

Responde-

SVARE Z
de Angelis, o
re 6. d. rum, et
anima.

TOM TOM

D. V. 2.

Respondemus autem non esse sermonem in argumentatione facta de quacunque 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, ut probant rationes factae, nec etiam concurrere. Nam ex eo quod substantia est, habet non pendere a subiecto, cui proprie inhæreat, ut perclarum est: & quia spiritualis est etiam anima, cui vnitur, in suo esse non pendet, ac proinde nec ad corruptionem compositi concurrere, seu cum homine commori, vel per separationem a materia definire potest: hæc enim omnia idem significant. In quo discursu sola illa propositio probanda superest. *Anima, quia spiritualis est, a materia, cui vnitur, in suo esse non pendet:* illa vero tam est quasi immediate, & per se nota, ut sola terminorum explicatione indigeat, animam enim spirituale 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, ut per se patet. ergo est immaterialis, quia licet materiam informet, non pendet ab illa. Ac denique non aliter animam esse immaterialem, seu spirituale probauimus, quam ostendendo animam non pendere a materia: & hoc inde ostendimus, quod propriissima operatio animæ a corpore tanquam a subiecto, & organo non pendet.

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 incorporeitas, seu immaterialitas eius; ut satis declaratum est: resoluendo autem illam rationem ad suam 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, ut ex Porphyrio latè refert Eusebius dicto libro vndecimo de Præparatione Euangelica, ubi simul cum operatione propria animæ similitudinem adiungit, sicque argumentatur. Si Deo immortali similis anima est (vtique in propriissima operatione sua) quod admodum etiam ipsa sicut exemplar suum immortalis non erit? Et infra. A similitudine putauit Plato veritatem esse querendam, & quoniam non visibili, & mortali corpori sed viuo, & immortali Deo secundum operationem similis est anima, hæc similitudinem etiam quandam in substantia habere: ac inde immortalitatem esse ratiocinatur: nam vt quæ irrationalia sunt, statim à diuina substantia cum fini caduca, & instabilia longe abesse videntur. Sic certe consequens est, quæ operatione intelligendi conueniunt, ea immortalitate quoque substantia 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 se ipsam maximè immortalis est: ergo anima in substantia sua in immortalitate similitudinem cum Deo habet.

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

Franc. Suarez de Anima.

forma subsistens non potest corrumpi per accidens, id est, concorrumpi 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 vnusquodque capax est fieri sicut esse, & ideo, quod per se est, per se etiam fit: ergo similiter etiam 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, non est separabile ab ipso: ergo à forma subsistente non potest separari ipsum esse, ac subinde non potest corrumpi.

Hanc vero rationem impugnat Scotus in 4. d. 43. quæst. 2. Eam vero defendit Caietan. satisque obscure loquitur. Et ideo Ferrar. 2. contra gent. cap. 55. ab illo dissentit, & aliter illam declarat. Existimo tamen, ut 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, ut supra tactum est, & statim amplius explicabitur, & ita supponeretur in antecedenti, quod probari intenditur. Oportet ergo, ut 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, ut infra videbimus: vnde non potest in eo sensu sumi ad rem certam demonstrandam: in alio vero sensu idem est animam esse aptam ad subsistendum, 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 a materia. Et ita verissimum quidem est antecedens: coincidit autem cum nostro, in quo assumptum animam esse incorpoream. Quia, ut 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.

Hoc autem antecedens non potest à nobis à priori probari, sed à posteriori tantum ex operatione intelligendi, ut 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, optime, & 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 destructionis 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 prouidentie causæ primæ. Quia sine concursu materiæ habet anima quidquid ex parte sua necessarium est ad existendum, & ab alijs causis secundis

E 2

non

Probatio D. Thom. dissimilis.

21. Eam impugnat Scotus sed aliter, atque aliter defendunt Caietan. & Ferrar. Iudicium auctoribus de declaratione D. Thom. quomodo in primis illius antecedens debet intelligi.

22. Deinde quomodo possit probari.

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

23
Distant probatio
non consistere
solum in
essentia.

Per hoc autem non videbitur sufficienter probatum animam esse perpetuam, & incorruptibilem, quia, ut 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 illa definire 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, ut habeat illud essentialiter, vel à se, ut est de fide certum, hoc autem satis est, ut possit ab esse separari, tum quia potest definire esse per voluntatem Dei: tum etiam quia secundum Thomistas ab anima Christi Domini separatam 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 definitione rei per actionem alicuius agentis corruptentis, non de definitione per solam abstractionem influxus conseruantis. Nam hic modus definitionis est annihilatio, de qua non tractamus: tum quia illa definitio nulli creature contingit naturaliter, sed potius præternaturaliter per liberam voluntatem Dei euenire potest, tum etiam, quia nunc non probamus, nec asserimus animam esse inannihilabilem, (ut sic dicam) sed esse incorruptibilem.

Exacta probatio ad
quam redu-
citur dicta
ratio D.
Thomæ.

Per actionem autem contrarij agentis non potest separari esse à forma simplici subsistente, 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, quæ in re non distinguuntur, possunt ita separari: ut vnum destruat, & 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 positivam, sed per carentiam actionis conseruantiam, ut 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 definire esse nisi per annihilationem. Si vero existentia est res distincta ab essentia: procedunt magis obiectiones factæ: tamen etiam illa hypotheli permixta, dicendum est existentiam non posse per operationem contrarij agentis separari immediate 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 positivum tendit: nec etiam agens dat aliquod esse, nisi efficiendo formam à qua sit formaliter illud esse, ut est per se notum. Ergo ut contrarium agens posset animam corrumpere, deberet inducere in illa formam dantem esse contrarium ipsi animæ, seu existentie 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

Deinde po-
nendo etiam
distingui.

autem in ipsamet anima recipitur, supponit in illa existentiam: ergo non expellit existentiam eius, cum ab illa talis actio pendeat ratione sui subiecti.

Item illa actio non erit ad formam substantialem, cum sit circa formam subsistentem, quæ non est capax talis forme: ergo erit ad formam accidentalem, quæ non potest esse corruptiva 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 separatur, vel illa priuetur. Hæc autem omnia si attente considerentur ad illud principium reuoluuntur, quod propria corruptio solum habet locum in re composita 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 definire: non vero posse corrumpi, quia hoc simplicitati earum repugnat. Nec etiam possunt separari à sua existentia ipsa essentialiter 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 communicationem alterius existentie, ut multi putant factum esse in anima Christi per existentiam diuinam: hoc autem dato, nihil obstat immortalitati, tum quia ipsa anima semper manet incorrupta, & perpetua: nec aliter potest fieri illa permutatio existentie (ut sic dicam) nisi anima ipsa in rerum natura permanente: tum etiam, quia supernaturalis actio Dei non obstat, quominus etiam ipsa existentia creata anima sit de se perpetua, & naturaliter inseparabilis ab anima, quod satis est, ut naturaliter incorruptibilis sit.

Denique ad maiorem abundantiam addit Diuus Thomas supra, quod licet anima separata à corpore esset ex aliqua materia composita, esset ex materia nihilominus incorruptibilis, saltem eo modo, quo celi incorruptibiles sunt, maiori etiam ratione: nam celi sunt incorruptibiles, quia non possunt pati ab agente contrario: nam sine contrarietate non est generatio, & corruptio, in anima autem intellectiva, etiam si fingatur composita, 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 contrarie, sed est vna scientia contrariorum. Quæ ratio, supposita vera natura animæ, optima est, tamen priori absurdo dato, quod anima esset essentialiter composita, vtiq; ex aliqua materia, & forma posset quis consequenter fingere, animam non solum intrinsecas qualitates intentionales in potentia intellectiva recipere, sed etiam posse immediate in sua substantia composita recipere qualitates contrarias suis conaturalibus dispositionibus, & necessarijs ad unionem 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, ut ostendi libro primo de Angelis, capite sexto.

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

SVARE Z
de Angelis, o
re 6. d. rum, et
anima.

D. V. 2.

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 hypothese concluditur, quod nunc intendimus animam esse immortalem: & consequenter dicendum esset formam illam vniri tali materiæ per se, & immediate sine dispositionibus necessariis, sed simplici vinculo substantiali, & indissolubili: sicut nunc fortasse materia, & forma cali vniuntur, vel si dispositiones petere fingatur, dicendum esset dispositiones illas esse immateriales, non habentes contrarium.

Si vero fingitur illa forma separabilis à materia, vt hac ratione etiam anima corruptibilis cogitur, tunc vterius interrogamus, an forma separata à materia illa maneat, vel intereat, nam si maneat, illa est immortalis, & illa est vera anima rationalis, quæ frustra fingitur esse in duplici materia, vel simul, vel successiue, vt in dicto loco probauimus. Si autem perit omnino, quæro rursus, an altera pars, quæ vocatur materia, simul esse definat, vel permaneat. Nam si definit, 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 expulsiōem 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 vnus sit corruptio alterius, vel quod pars potentialis spiritualis sine actu maneat, & consequenter sine operatione inutilis, & otiosa: verumque 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 hæc sunt de rationibus speculatiuis, quibus alie morales addi solent.

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 referuatur: hoc autem esse non posset nisi anima esset immortalis: ergo. Hanc rationem indicant Iob. 21. Dauid Psalm. 72. & Habacuc capite primo, vbi questionem 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 emulari in malignitatibus, neque zelaueris facientes iniquitatem, quoniam tanquam fenem velociter arescent. Et contra hoc ad bonos ait, Speram 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 Psalm. 111. circa verba illa, Misericors, & misericors, & iustus Dominus: hoc dicit esse maximum non solum immortalitatis animæ, sed etiam resurrectionis argumentum. Et homil. 6. in epistol. ad Philippenses in fin. Hanc, inquit, rationem semper

Francisc. Suarez de Anima.

canite, & non sine vos de resurrectione dubitare. Et in homilia quarta de prouid. latissime 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 Tuscul. 1. Epicamod Poeta, cuius verba cum alijs refert Eugubinus libro 9. cap. 11. Ac tandem Chrysost. orat. 2. ad Colof. ait non solum Iudeos, sed etiam Græcos admississe iudicium saltem in anima. Idemque generatim de Græcis Philosophis refert Nemes. lib. de nat. hom. cap. 44. ad finem.

Nihilominus Scot. in 4. d. 43. quæst. 2. non putat hanc rationem esse efficacem: tum quia ipsa virtus suum offert 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 seipso recepisse, dum Deo permittente in reprobum sensum, & in passionem ignominie dati sunt. Tum etiam quia fundamentum illius rationis de diuina prouidentia quoad iudicium, ac præmium, & pœnam futuræ vitæ, non est euident, 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 delectetur, nihilominus esse difficilem, & laboriosam è contrario vitium magis delectare, quam affligat, & ideo tribulationi virtutis æternum pondus gloriæ repromittitur, 2. Corinth. 4. & delicias peccatorum condigna tormenta feruantur, Apoc. 18. Quod genus prouidentie 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.

Vnde ad alteram partem responderetur, quauis in particulari sciri non possit naturali ratione, qualia futura sint præmium, vel pœna vitæ future: nihilominus quod futura sint adeo mentibus hominum persuasum fuisse, vt nulla fuerit tam barbara natio, quæ id ignoraret. Et licet fortasse per aliquam traditionem inceperit, adeo fuit naturali rationi consentanea, vt statim fere omnium animis infederit tanquam per se credibile, & moraliter euident. Quia sine hoc prouidentie 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 non potest ratione sola ostendi, pœnam aut præmium futurum esse æternum. Respondeo negando sequela, & 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. Tunc propter priores rationes speculatiuas, quibus probatum est, rem immaterialem simplicem, ac subsistentem

E 3

30
Oppositiones
contra addu-
ctam ratio-
nem.

Solutiones:
ad primam.

31
Ad secundam.

Instantia
dilatatur.

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

32
Confirmatur primo.

Potestque haec ratio confirmari, quia rationalis anima per liberam voluntatem est capax honestatis, & malitiae moralis, & secundum rectam distinctionem rationis, eiusque inclinationem ad honestatem fertur, & obligatur: ratione autem corporis ad sensibiles delectationes etiam honestati contrarias vehementer ducitur: ergo valde confertaneum est tali naturae, vt in seipsa habeat motuum, & fundamentum, quo ad superandam corporis delectationem excitari, ac confortari possit. Quia hoc viit ad bonam constitutionem talis naturae necessarium, & natura in necessarijs non deficit: at verò fundamentum maximè necessarium ad sequendam virtutem est immortalitas animae, eiusque persuasio. Nam, sicut Paulus 1. Cor. 15. dixit, Si in hac vita tantum operantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus: ita diceret vnusquisque, si anima tantum viuere, dum existit in corpore, non est, quod pro virtute, sed pro corporalis vitae commoditate laboremur. Sicut de hominibus sic errantibus dicitur Sap. 2. Dixerunt cogitantes apud se non recte, exigui, & cum tadio est tempus vitae nostrae, & 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, quae sunt, & vitamur creatura tanquam in iuuentute celeriter, &c. Vnde non sine causa dixit Aug. lib. 6. Confess. cap. vi. Disputabam cum Alipio, & Nebridio de finibus bonorum, & malo: vnde Epicurus accepturum fuisse palmam in animo meo, nisi ego credidisset post mortem restare animam vitam, & tractus meritorum, quod Epicurus credere noluit. Quae ratio non solum suadet animam esse naturae suae immortalis, sed etiam hoc posse naturaliter cognosci, quia ad bene instituendam moralem vitam honestam necessarium est.

Quantum
valeat hac
confirmatio.

33
Altera confirmatio.

Augetur praeterea huius rationis vis, quia secundum rectam rationem naturalem animus debet corpori dominari, eiq; imperare, quod honestum est etiam contra propriam voluptatem, vel etiam 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. & Alcinoüs ex Platone. Vrgetur autem magis, si addamus non solum 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 transiendam esse, sibi persuadeat: ergo qui iudicat moriendum esse potius, quam turpe aliquid faciendum, profectò virtute iudicat per mortem corporis non interire animam, sed permanere. Et huc accedit, quod Plato etiam animaduertit, cum 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 liberius suas potissimas operationes exercere possit.

34
Secunda principalis ratio moralis ex fine hominis.

Praeterea ex fine, ac beatitudine hominis grauisima ratio sumitur. Est enim homo natura sua capax altius ultimi finis, quem non nisi per animam, eiusq; operationes assequitur, sed non consequitur illum perfectè in hac vita: ergo necesse

est, vt post mortem anima viuat, & ad illum finem peruenire valeat. Maior, vt certa, & euidentis supponitur ex his quae in prima secunda 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 haec vita plena est miserijs, & doloribus: tum quia consequito vltimo sine satiatur animus, ac quiescit: in hac autem vita nulla est animorum satietas, sed perpetua sollicitudo, & instabilitas: ergo etiam secundum rationem naturalem expectandus est alius status animae ab his miserijs separatae, in quo aliquod genus naturalis felicitatis obtinere possit. Et confirmari potest haec 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 animae habet eundem operandi modum, in quo inferiora superat, nimirum quatenus suum bonum contemplari, & amare potest: ergo conuenit etiam cum Angelis in fine vltimo, & modo consequendi illum, sicut in anima, & per intellectualem operationem à corpore separatam, quandoquidem illi coniuncta illum assequi non potest, quia corpus quod corripitur, aggrauat animam, & deprimi terreni inhabitatio sensum multa cogitantem, Sap. 9.

Vltimo argumentatur D. Thomas d. 1. p. q. 75. art. 6. & in 2. d. 19. quaest. 1. ab appetitu immortalitatis, non solum innato, sed etiam elicito, quem dicitur solus homo inter animantia habere valde naturalem, & vt sic dicam, quasi formalem: quia per intellectum apprehendit ipsum esse, non tantum hic, & nunc, quomodo res quaelibet naturaliter esse desiderat, sed etiam apprehendendo ipsum esse simpliciter, & perpetuitatem essendi, vt ipsa bonum proprium. Adde etiam, vt ad suam beatitudinem necessarium: ergo tale desiderium indicat immortalitatem esse proprietatem connaturalem animae, circa quam homo tale desiderium elicit: quia naturale desiderium non potest esse inane. Hanc verò rationem despicit Scotus supra d. quaest. 2. cui respondet Capreolus eadem dist. 43. etiam quaest. 2. concl. 1. & ad argum. contr. illam. Sed non oportet in hoc immorari: tum quia Scoti argumenta ex modo, quo rationem proposuimus, & propter naturalem illum appetitum declarauimus, facile solui possunt: tum etiam quia ratio haec per se sumpta, non tamen est rigorosa demonstratio. Imò nec singulae rationes propositae, vt per se sufficientes ad demonstrandum asseruntur, praeter illam speculatiuam, quae à propria operatione animae sumitur, eamq; immaterialem, & consequenter etiam immortalem esse demonstrant: & alteram moralem ex retributione bonorum, & malorum desumptam. Aliae verò licet non singulae cogant, simul collectae multum persuadent, & priores demonstrationes iuuant: quia illae etiam non ita metaphysicè, vel mathematicè conuincunt intellectum, quin potius tergiuersari possint: sunt tamen phylicae demonstrationes, quae tenent bene institutam efficaciter persuadere possunt, ac debent. Et hoc modo dicimus veritatem hanc esse demonstrabilem.

Argumenta vero contra illam obiecta in principio facile dissoluntur. Nam in loco Eccles. 3. 40. dicitur, quod corpus mortali-
tum sit comparatio inter hominem, & bruta animalia quoad condiciones, quae 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 longe diuersa

SVARE Z
de Angelis, o
re 6. d. 1. m. et
anima.

TON TOM
D. V. 2.

Quid Aristoteles de anima humane immaterialitate, & immortalitate senserit

Quamuis ad prædictarum veritatum certitudinem non multum referat, quid de illis Aristoteles senserit, indagare, ut alias Durandus dixit: nihilominus propter eius auctoritatem, & quia præcipue rationes adductæ in eius doctrina fundantur, hacque occasione magis explicabuntur: ideo quæstionem hanc non duxi prætermittendam. In ea igitur multi ex antiquis Philosophis, & Patribus, ac Theologis Aristoteles circa animæ immortalitatem errasse crediderunt. Ita de illo sentit Plutarchus lib. 5. de placit. cap. 1. & Alexan. Aphrod. lib. 3. de Anima, illi in eodem errore contenti. Refert etiam Euseb. lib. 15. de Præparat. Euang. cap. 8. 9. 10. & 11. Atticum Plotinum & Porphyrium dicentes, Aristotel. errorem hunc in Platonis invidiam docuisse, vel saltem veritatem contrariam obscurasse, & in dubium reuocasse. Iustinus etiam in orat. ad Gêres, prope initium Aristoteli absolute 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. in scripto Philosopho. Nyssen. lib. de Anim. Idem Eneas Gazæus 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. Scetus vero in 4. dist. 43. q. 2. saltem putat Aristotelem fuisse ancipitem, & ex instituto sententiam suam occultasse. Idem Hervæus quod lib. 1. q. 11. & in 2. dist. 1. q. 1. Niphus de immortalit. animæ.

Fundamenta huius sententiæ ex varijs locis, & dictis Aristotelis, illa inter se conferendo, seu coniungendo desumuntur. Primum sumitur ex 1. & 2. 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 phantasia 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 naturam suam aptam ad existendum post separationem à corpore, quod est verissimum, ut supra ostendi, quia si separata manet, amplius corrumpi non potest: ut demonstraui. Unde è contrario idem etiam sunt esse inseparabilem à corpore, & esse mortalem animam, quia si est inseparabilis à corpore, pendet à materia in suo esse, & consequenter per separationem desinit esse: ergo est mortalis: quia per illam separationem fit mors hominis, per quam anima commoritur (ut sic dicam) si esse desinit: illa ergo duo idem sunt, & illa est phrasis, seu modus loquendi Aristotelis, ut ex omnibus locis allegandis constabit. Consequentia ergo principalis argumenti per se nota est, & formalis: utraq; autem præmissa ex eiusdem Aristotelis doctrina sumpta est.

Nam in primo de Anima, text. 12. necessariunt esse dicit, inquirere, an operationes, vel affectus animæ omnes sint communes, vel sit aliqua operatio animæ propria: vocat autem communem, quæ sit 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, Sicopus etiam illi cooperatur; dicitur operatio communis: se

E 4

AUGUSTINUS

Qui putauit
vint errasse
Aristotel. in
hac quæsti.

Primū sub-
dam. ex va-
rijs locis ip-
sius Aristote-

3.
Progredivit
idem funda-
ment.

diuersa est vtriusque memoria, & vnus pergit ad refrigerium, alter ad penam: nihilominus addit in cap. 3. non solum hominis stulti, & sapientis, sed etiam hominis, & iumentorum æquiam esse conditionem, vtrique (ut exponit Hieronymus) secundum corporis qualitatem. Unde addit Sapiens, Sicut moritur homo, ita & illa moriuntur. In hoc ergo tantum ponit similitudinem, Quia sicut moritur homo, ita mors illius. Unde subiungit, Sicut moritur homo, ita & illa moriuntur, signiliter spirant omnia. Quod Septuaginta verterunt, spiritus vnus omnibus, vbi spiritus non de anima, sed de respiratione, & aëre, quo alimur, exponendus. Unde quod addit, Peterra 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, & in terram, Gen. 3. Vt autem differentiam inter animas ostendat, adiungit Sapiens Eccl. cap. 3. Quis nouit si spiritus filiorum adam ascendat suum, & si spiritus iumentorum descendat sorsum? In qua interrogatione non dubitationem, sed rei magnitudinem, & difficultatem ostendit. Nam eandem veritatem idem inferius in cap. 12. satis constanter affirmat: ut etiam exponit Hieronym. quem imitatus est Hugo Etherian. lib. de Reg. Animar. cap. 4. & Saloniū Viennens. in eundem locum: & ibidem Olympiodorus, qui aliam interpretationem adhibet, nomine iumentorum homines secundum sensum viuentes intelligens, sed illa mystica est.

Ad verba Sophronij relata in VI. Synodo supra in libro 1. de Angelis, cap. 8. & 9. responsum est animam esse immortalem beneficio Dei creatis, & conseruantis illam, quod beneficium lato modo gratia interdum vocatur, ut 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 desinere non potest: tum etiam, quia ex nulla potentia intrinseca ad vilum desinendi modum per extrinsecam Dei potentiam annihilari possit, ut in citato loco fufius explicauimus.

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 conscientie, & 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, & penam 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 phantasiā 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 spirituale substantiam corpori, vt veram formam vniri, vt in sequentibus capitib. exponemus.

)(

Prima con- autem non pendet à corpore, dicitur operatio anime propria.
d. 2. con- Merito ergo ait Aristoteles necessarium esse inqui-
propositio rere, an sit aliqua operatio propria anime, utique
Aristot. ad inuestigandum, an sit aliqua anima incorpo-
rea, separabilis, & immortalis, quia ex operatione
colligi debet, qualis sit anima, quia non suppetit
nobis aliud medium magis proprium ad naturam
formae inuestigandam, ut in duobus capitib. præ-
cedentibus ostendimus. Et ita hoc etiam princi-
pium supponit Aristoteles in loco citato, & lib. 2.
de Generat. animal. c. 3. & alijs locis infra referen-
dis. Addit autem in loco allegato inter anime ope-
ra ipsum intelligere videri posse opus maximè proprium eius.

2. Conditio-
nalis.

Et tunc adiungit alteram conditionalem propo-
sitionem quam in maiori propositione n. 2. posui-
mus. Si intelligere phantasia quadam est, aut sine phanta-
sia non est, non contingit sine corpore esse: ac proinde nec
anima esse poterit sine corpore: quia ex dependen-
tia operationis (ut dixi) dependentiam formæ col-
ligimus: tum quia inter se proportionem seruant,
tum etiam quia forma non est sine operatione. Vn-
de statim in textu 13. addit Philosophus tertiam
conditionalem, quod si nulla sit operatio anime pro-
pria, nec ipsa anima separabilis sit. Maior ergo propo-
sitione Aristotelica est. Minor autem ab eodem sumi-
tur lib. 3. de Anima, text. 30. ubi expressè dicit ani-
mam nunquam sine phantasia intelligere: cum
ergo ad veritatem disiunctivæ una pars sufficiat,
vera erit illa propositio disiunctiva, intelligere, vel est
phantasia, vel non est sine phantasia: ergo iuxta priorem
conditionalem, intelligere non est operatio pro-
pria anime: ergo anima nullam habet operatio-
nem propriam, & si qua est propria, maximè est
intelligere: ergo anima est mortalis, iuxta Aristo-
telis principia.

4.
Secundum
fundam. ex
locis alijs.

Secundo argumentor ex eodem Philosopho li-
bro 3. de Anima, cap. 5. ubi distiguens intellectum
in agentem, & passivum, ait intellectum passivum
esse corruptibilem: est autem intellectus passivus,
seu passibilis potentia intellectiva, per quam ani-
ma 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 im-
patibilem, & æternum, videtur profectò ibi senti-
re non esse anime potentiam, sed aliquam sub-
stantiam separatam, seu intelligentiam aliquam.

Secundus lo-
cus.

Adde quod libro 1. de Anima, text. 65. numerans ac-
tiones anime, per quas movetur ipsa, & movet
cor, vel aliam partem corporis, ut sunt irasci, time-
re, &c. inter eas ponit, *rationari*, licet addat, *ratio-*
cinari autem, aut huiusmodi est, aut aliud quidpiam. Sta-
tim verò subiungit, sicut non dicitur propriè ani-
mam texere, vel edificare, 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. ubi ait, non solum vegetativam, &
sensitivam animam in potentia materiæ contine-
ri, sed etiam rationalem. Vnde sentit de potentia
materiæ educi, & consequenter ab ea pendere, &
materiæ, ac mortalem esse. Quarto in libro 1.
Ethicorum, cap. 16. Solonis sententiam reprobat,
dicentis hominem non posse in hac vita esse felici-
tem, sed post mortem. Improbatur autem hac ratio-
ne. Felicitas in operatione posita est: at post mor-
tem nulla est operatio: ergo nec felicitas. Videtur
ergo Aristoteles in illa propositione subsumpta
sentire post hanc vitam nullam felicitatem super-
esse: ergo negat manere animam post mortem,
quia si maneret, & operationis, & felicitatis capax
esset. Et libro 3. Ethicorum, cap. 6. dicit post mortem
nihil boni, vel mali superesse. Et 12. Metaphysicorum, cap.

4. locus.

7. text. 39. indicat felicitatem hominis tantum esse
in hac vita, & breui tempore durare. Denique eo-
dem 12. Metaphysicorum, cap. 3. quaestionem hanc attin-
gens indecisam eam relinquit, & libro primo de
Anima, text. 63. & sequentibus, anceps est, & sub du-
bio loquitur.

Ultimò addi possunt coniecturæ: una est, quia
si Aristoteles cognovisset animam esse immorta-
lem, & immaterialem, credidisset utique non edu-
ci de potentia materiæ, & consequenter fieri ex ni-
hilo per creationem: at ipse utique negat ex nihilo ri-
aliquid fieri, seu creari: ergo. Secundo, quia si ani-
ma post mortem permaneret, nunc essent ani-
mæ infinitæ, quod est impossibile, iuxta doctri-
nam eiusdem Aristotelis tercio Physicorum. Se-
quela patet ex alio eius principio, quod mundus,
& homines ab æterno fuerunt: quia hoc posito
necesse est, ut homines infiniti præcesserint, ac sub-
inde, ut tot anime simul nunc sint: cum Aristote-
les ipse transanimationem seu transmigrationem
animarum in diversa corpora non admittat. Res-
ponderi ad utrumque potest, Aristotelem cognovisse
creationem æternam per simplicem emanationem à
prima causa. Et ita credere etiam po-
tuisse omnes animas aliquando futuras ab æter-
no fuisse creatas, & postea suis temporibus corpo-
ribus infundi. Sed hoc in primis non soluit no-
dum, imò illum magis implicat: nam multo ma-
gis necessarium fuisset animas illas in numero in-
finito simul esse creatas, ut ad hominum genera-
tiones 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 inferiunt, ex eiusdem Ar-
istotelis sententia. Deinde assertum illud de ani-
marum existentia ante corpora repugnat eidem
Aristoteli libro duodecimo Metaphysicorum, cap. 3. text.
16. dicenti causam efficientem præcedere suum ef-
fectum, formam autem ex illo incipere, quod ibi-
dem de anima intellectiva in specie affirmat, ut
Diuus Thomas ibi notat. Ex quo vltima conie-
ctura confici potest: quia, teste eodem Aristotele,
quidquid habet existendi initium, habet etiam fi-
nem, ut ipse probare conatur libro primo de Cælo,
cap. 12. Sed anima rationalis habet initium exis-
tendi, (ut ipse affirmat loco citato) ergo habet et-
iam finem.

Nihilominus communis sententia est, Aristo-
telem animæ immortalitatem cognovisse, & in
suis libris satis apertè hoc docuisse. Hæc fuit sen-
tentia omnium antiquorum Aristotelis interpre-
tum, ac Peripateticorum (vno Alexandro excep-
to) nimirum Theophrasti, Themistii, Philoponi, &
Simplicij, Commentatoris, & aliorum super lib.
de Anima Aristotelis, præsertim in proemio circa
text. 12. & 13. & libro 3. textu 30. & alijs locis spar-
sim, & plures refert Eugubinus lib. 9. cap. 19. & se-
quentibus. Idem docuerunt nostri Scholastici, præ-
sertim D. Thom. in eiusdem locis de Anima, præser-
tim lib. 1. lect. 2. & lib. 3. lect. 17. & lib. 12. Metaphysicorum,
lect. 3. circa text. 16. & 8. Physicorum, lect. 12. &
Quodlibeto 10. art. 6. & lib. 2. contra Gent. cap. 78.
& 79. ubi Ferrar. Durand. in 2. dist. 18. quaest. 3. æ-
gid. dicto lib. 3. de Anima, cap. 4. Albert. tract. 2. de
Anima, cap. 20. & tract. 3. c. 13.

Fundatur primo hæc sententia in contrario
discursu, factò in fundamento primo præceden-
tis sententiæ. Nam Aristoteles in 1. de Anima, text. 13.
in hoc fundamentum iacit, Si anima habet propriam
operationem, vel affectum proprium, id est, quem perse-
ipsum sine corpore habeat, fieri poterit, ut ipsa separe-
tur. Quod principium communiter receptum est,
eiusque rationem supra attigimus, & paulo post
illud magis explicabimus, & probabimus à nu. 10.
sub

SVARE Z
de Angelis, o
it 6. d. ium, et
anima.

TON TON

D. V. 3.

sub illo autem ex eadem Aristotelis doctrina sumimus animam hominis in corpore aliquam operationem propriam habere. Ergo recte concluditur animam ex Aristotelis sententia esse separabilem à corpore, & immortalem, quia utraque præmissa est Aristotelis, & in virtute assertionem continet. Vnde non potuit tantus Philosophus consequutionem ignorare. Superest probanda minor, de qua Aristoteles lib. 1. de Anima in eodem textu 12. Maxime vero proprium videtur intelligere. Quia verò ibi non tam asserendo, quam dubitando loqui videtur; ideo libro 3. text. 4. & sequentibus. probat ex professo intellectum esse potentiam impermixtam utrique materiæ; id est, esse incorpoream. Et textu 6. inde infert intellectum non esse potentiam organicam, & species intelligibiles non recipi in cōiuncto, sed in ipsa anima, quæ propter hanc causam locus specierum dicitur. Vt utique illa ratione, quod potentia intelligens omnia corpora debet esse denudata à natura corporea, & ac subinde immaterialis, & incorporea. Vnde clarè sequitur esse immortalem, quam rationem supra expendimus, & text. 7. addit aliam, quæ directè probat intellectum non esse potentiam organicam, & intelligere non fieri per organum corporis. Nam potentia organica ratione organi læditur, & impeditur à vehementi obiecto, ut in sensibus patet; intellectus 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 cunctatur.

Præter hæc inueniuntur in eisdem libris de anima plura loca, in quibus Aristoteles intellectum, quo anima intelligit, aut existimat, vel opinatur (ut ipsemet exposuit text. 5. lib. 3.) vocat impermixtum, separabilem, vel separatum, perpetuum, seu æternum, & aduenire, & passionem vacare, & quid diuinum esse. Vnde in lib. 1. de Anima, textu 65. & 66. de intellectu ait, *videri esse substantiam, nec interire*. Et utitur alia ratione ex eo sumpta, quod per sensum corporis non labefactatur intellectus, ut 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 quod nullius corporis sit actus. Clarius in textu 21. *De intellectu, dicit, & contemplatiua potentia, nondum quicquam est, sed videtur anima genus diuersum esse, id quæ solum posse separari, quemadmodum æternam à corruptibili, ceteras 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, quauis 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, passionemque 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. Metaphysic. cap. 3. text. 17. cum dixisset formam non esse ante compositum. Si autem aliquid posterius permanet, considerandum est, in quibusdam enim nihil prohibet. Utique in hominibus,

ut declarat, dicens, *Veluti si anima tale sit, non omnes sed intellectus, omnem namque fortassis impossibile est.*

Vnde in lib. 2. de Generat. Animal. cap. 3. cum dixisset animas cæterorum animantium non posse extrinsecus aduenire, nec sine corpore existere, quia omnis eorum operatio corporalis est, adiungit. *Restat igitur, ut sola mens extrinsecus accedat, eaque sola diuina sit, nihil enim cum eius actione communitur à dicto corporalis*. Quem locum in hac materia solentem, & clarissimum aliqui detorquent, per mentem non rationalem animam, sed Deum, vel aliam intelligentiam exponentes, frigide tamen, & contra tenorem contextus, & contra illam doctrinam, quam inter hominem, & alia animalia Aristoteles constituit. Ponderat item Philoponus addere ibi Philosophum illum ipsum, quod de mente dixerat, *Non satis adhuc constare, quod de diuina mente nunquam Philosophus dixit*. Quæ quidem animaduersioni, 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 latius declarat lib. 10. Ethicor. cap. 8. Nam cum dixisset, felicitatem consistere in vacatione vitæ contemplatiuæ, addit, *talem vitam superare hominis naturam*, utique quatenus corpore, & animo constat. Nam ut talis est magis in actione versatur. Vnde addit, *Non enim hoc ipso, quo homo est, ita viuit, sed quo est quid in ipso diuinum, scilicet, anima rationalis, quæ Deo, & intelligenti in hoc similis est, quod per mentis contemplationem supra corpus eleuatur*. Et ideo adiungit, *Quantum igitur hoc, id est, intellectum, ab ipso 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 humane*. 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 tantum præsentis. Nihilominus tamen fundamenta ponit, quibus immortalitas animæ naturaliter innoscitur, quia per illam diuinitatis participationem, quam per mentis eleuationem, & contemplationem in nobis experimur, intelligimus habere nos aliquod principium operandi simile Deo, & intelligenti, & consequenter à corpore separabile, & æternum, & lib. 9. Ethic. 8. cap. in fin. ponit aliud immortalitatis signum, quod nos supra 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 præclare sensit; animæ immortalitatem ignorasse.

Est ergo hæc posterior sententia valde credibilis: suadebitur autem amplius respondendo prioribus argumentis, vel certè hæc posteriora cum illis conferendo. Principalis autem difficultas in primo fundamento utriusque sententiæ posita est. Ad quam radicaliter expediendam, 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 in secunda poterit ut ipsa separaretur*. Circa quam in primis supponendum est, sermonem esse de anima corpori cōiuncta, quod est per se euidentius (quidquid Caieta- nus ibi tergiversetur, ut mox dicam) quia mediū demonstrationis, quo à posteriori probamus im-

9.
Tertia aliè

D. Thom.
lect. 11. in
fin.

10

Secundum
fundamentum
ex
sumptum ex
responsione
ad priora
loca:

propositiōe
conditiōali
postea in n. 8.
ostendit de
anima in
corpore,

terialitatem, separabilitatem, & immortalitatem animae, est operatio, quam habet dum est in corpore: tum quia illa exprimitur, & non quam habet separata: tum quia alias ad probandum animam esse separabilem supponeremus ipsam separatam operari, & a fortiori esse, qui esset egregius argumentandi modus: ergo sub illa conditionali, oportet subsumere animam coniunctam habere operationem propriam, id est, non communem corpori, ut supra declaravi. Sed nondum satis declaratum est, quanta, & qualis haec proprietas operationis esse debeat. Distingunt enim ibi Philosophus, Averroës, & praecipue Divus Thomas in citatis locis, duos modos, quibus operatio animae coniuncta 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, estque per se satis clara, sed in applicatione, & usu eius potest esse defectus.

Dupliciter intelligi potest operationem aliquam esse animae propriam.

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

Dicunt ergo aliqui Aristotelem in dicta propositione per operationem propriam animae illam intelligere, quae neutro ex dictis modis corpori communis est. Ita sentit 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 animae operationem, ex qua possit separabilitas animae colligi: quia licet non sit phantasia, non est sine phantasia, ut in tertio libro idem Philosophus dixit. Ex quatione, & explicatione existimat Caietan. primam obiectionem convincere, Aristotelem in ea fuisse sententiam, quod anima non subsistat à corpore separata. Nam in prima conditionali expressè dixit, quod si intelligere est phantasia, vel non sine phantasia, non est separabile. Unde nunquam dixit intelligere esse opus proprium animae, sed maximè proprium videri. Unde virtute sic argumentari videtur, si aliquid est opus animae proprium, maximè intelligere: sed hoc non est anima proprium, quia non est sine phantasia: ergo omnis affectus, vel operationes animae sunt communes corpori, ac proinde non est anima separabilis.

12. Rectius D. Thom. & alij intellexerunt Aristotelem.

Id probatur ex re ipsa.

Nihilominus Divus Thomas, & alij expositores communiter intelligunt Aristotelem vocasse operationem propriam animae illam, quae per organum corporeum non elicitur, nec in illo recipitur, etiam si aliquam aliam operationem corporis concomitantem habeat. Quam sententiam verisimam esse iudico, tum in re ipsa, tum ex mente Aristotelis. Probatur prior pars: quia si intelligere est opus proprium animae formaliter (ut sic dicam) id est, quia ab illa sola elicitur, & in ipsa sola sine corporeo organo recipitur; etiam si non sit propria causaliter, seu per redundantiam in corpus (ut ita rem aptius explicem) est sufficiens medium ad concludendam animae separabilitatem, & immortalitatem. Ergo illa condicionalis, *Si anima habet propriam operationem, separabilis est*, intellecta de operatione propria tantum formaliter verissima est. Consequentia est clara, & antecedens probatur. Quia operatio sic propria non est materialis, nec corporea: quia non fit elicitivè, & 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 subinde immortalis iuxta alios discursus in praecedentibus capitibus factos.

23.

Et confirmatur, quia si operatio est ita propria

animae, ut per corpus non fiat, nec in aliqua eius parte organica recipiatur, necesse est ut in sola anima recipiatur, vel immediatè, vel mediante potentia, quae in ipsa etiam anima immediatè fit: ergo talis operatio supponit animam per se, ac de se subsistentem, nam tale est esse, quale est operari & subsistere, accidenti, supponit subsistere ergo anima, quae operationem sic propriam habet, immaterialis est, ut pote 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 repugnat esse materiale operationem, & esse à sola, & in sola anima. Respondeo id aperte repugnare: quia si anima penderet à materia in suo esse, non operatur, nisi ut vinita materiae, quia operari supponit esse, & est illi proportionatum: forma autem pendens à materia non est nisi quatenus inest, ut sic dicam, seu non prius est, quam sit vinita, & ideo non operatur, nisi ut vinita. Ergo operatio talis formae non est propria ipsius, sed necessariò fit per aliquam materiale partem determinatam, & aptè dispositam ad talem operationem, & consequenter per corporeale organum: quia non potest fieri ab anima, ut vinita tali corpori, & singulis partibus eius, ut est per se notum. Nam ob hanc causam, & non propter aliam, omnes operationes sensuum organicae sunt, & communes corpori, & non propriae solius animae. Unde è contrario si anima habet operationem propriam illo modo, id est, non factam per corporeale organum: talis operatio non est ab anima, ut vinita materiae, sed abstractè, & secundum se, ac proinde talis anima est formaliter, ut sic dicam, independens 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 concomitantè, siue non.

Hinc ergo concludimus alteram partem intentionis, nimirum in hoc sensu loquutum fuisse Aristotelem de propria operatione in dicta conditionali enuntiatione. Primò quidem, quia illi conditionali affirmatiuae adiungit Aristoteles aliam negatiuam. Si anima non habet operationem propriam, non est separabilis. Quam quidem non infert ex priori, ut quidam putant: tum quia nullam proponit illationis formam: tum quia esset mala illatio à contradictorio antecedentis ad contradictorium consequentis, ut est notum in dialectica. Non ergo vnam infert ex alia, sed veraque per se proponitur. Et nihilominus in utraque sine dubio sumit operationem propriam in eodem sensu, quia non est verisimile in tam brevi contextu commisisse aequiuocationem: & quia utramque propositionem praemittit, ut fundamentum ad inquirendum, utrum anima mortalis, vel immortalis sit. At verò in secunda propositione, operatio propria non potest in alio sensu accipi, alias vera non esset, ut 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 statim distinguit operationes animae, & quasdam dicit esse affectus proprios ipsius animae, quasdam verò per ipsam animalibus convenire. Quod non potest intelligi, nisi de operatione propria tantum formaliter, aliquid nulla esset propria, quia nulla est, quae

quæ saltem causaliter, seu concomitantur corpori non communicetur, ut 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 petare, ut aliqua pars 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 animæ, quæ nulli corporis sunt actus, ut est intellectus, de quo l. 1. text. 92. dixerat. Qualem partem corporis, aut quomodo intellectus continetur, difficile est fingere. Ergo eadem ratione, ut operatio sit separabilis, & propria animæ, satis est, quod ipsa non sit actus corporis, sed solius animæ.

Vnde iuxta hanc interpretationem, tertia conditionalis propositio negatiua in numero tertio adducta ut vera sit, intelligenda est eum proportionem 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 sit separabilis. Quia ut anima sit spiritualis, sufficit ut vnam, vel aliam spirituales operationem habere possit. Quia materialis forma nullam spirituales operationem vitæ elicere potest, & quia vna sola operatio propria indicat animam subsistentem, seu per se habentem suum esse. Neque est necessarium ut talis forma nullam operationem habeat communem corpori, seu per corpus, quia eadem forma excellentior potest eminentiori modo continere inferiores, & non solum per seipsam, sed etiam per corpus operari. Item quia eadem anima licet 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, ut non solum propriam, sed etiam communem operationem habere valeat: alioquin non posset esse forma corporis, sed esset actus purè subsistens, sicut sunt Angeli, qui propterea tantum habent operationes proprias spirituales, non tamen vitales operationes communes corporibus, neque illis indigent, ut in lib. 1. de Angelis videtur.

At vero in altera propositione negatiua vniuersaliter sumendum est sub conditione animam nullam habere operationem propriam, ut inde inferatur non esse separabilem, quia si vnam habeat operationem propriam, illa satis indicat esse separabilem: ergo, ut sit inseparabilis, oportet ut nullam habeat operationem propriam. Quod autem in hoc sensu propositio illa vera sit, quamuis ex prioribus affirmatiua propositione non colligitur, ut dixi, optima nihilominus ratione probari potest tantum seruata proportionem: quia ex operatione colligimus naturam formæ: ergo sicut ex operatione spirituali colligitur substantia animæ spiritualis: ita ex carentia omnis spirituales operationis rectè inferitur, substantiam ipsam animam non esse spirituales, & ex eo, quod forma est quasi immersa materiæ in operando absolute, 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 commu-

nem 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, quæ sine corpore exercere possit, non est talis natura, ut à corpore separata subsistere possit.

Superest soluenda obiectio ex prima conditionali sumpta, in qua videtur Aristoteles asserere, ut anima sit separabilis, necessarium esse, ut propria operationem habere possit sine vlla cooperatione corporis, nec formali (ut 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. Quomodo enim necessarium sit intelligentem phantasmata speculari, iam intelligere non est sine phantasia, & consequenter non esse separabile, & rursus omnia, quæ diximus. Propter hoc Albertus defendens illam primam conditionalem in illo sensu non tantum secundum mentem Aristotelis, sed secundum veritatem. Negat aliud dogma, quod intelligere non sit sine phantasia. Sed hoc in primis alienum est ab Aristotelis doctrina, quæ nunc inquirimus. Deinde illud etiam fortasse falsum est, loquendo secundum ordinatum cursum naturæ, vel est tam rarum, & incertum, ut inde non solum sumi non possit certum argumentum ad immortalitatem animæ probandam, verum potius obiectio contra illam facta magnam vim retineat, eiusque rei naturalem certitudinem multum diminuat. Caietanus autem in eodem sensu admittens conditionem illam dicit esse veram, quia in statu separationis anima intelligit sine phantasia. Sed, ut dixi, hoc è alienum à mente Aristotelis, qui clarè loquitur de intelligere animæ coniunctæ, & est impertinens ad probandam animæ immortalitatem, quia cum subsumitur animam posse intelligere sine phantasmate, immortalis futura supponitur.

Alij ergo respondent, cum Aristoteles ait, non sine phantasia, intellexisse non sine illa, ut instrumento intelligendi. Ita exponunt Philoponus, & Averroës. Sed & hæc expositio patitur difficultatē, quia in hac significatione disiunctiuam est identica, & impertinens, quia si intelligere penderet à phantasia, ut 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 phantasiā, & non esse sine phantasia, ut instrumento. Aliter D. Thomas ibi responder per distinctionem supra 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 licet phantasma comparetur ad intellectum per modum obiecti, nihilominus ipsum intelligere secundum se est propria operatio animæ per seipsam operantis, non per corporeum organum. Ad Aristotelem autem respondere videtur, cum dixit, Si hoc est phantasia, vel non sine phantasia, in hoc posteriori membro de dependentia à phantasmate, ut obiecto esse loquutum. Cum tamen inferat, Nec illud esse sine corpore potest: non affirmando, sed quasi arguendo, & difficultatem proponendo dixisse. Nam postea in libro tertio, ita ipse explicauit. Sed hæc etiam responsio difficultate non caret: tum quia tam assertiuè loquitur Aristoteles in illa conditionalis propositione, sicut in reliquis, & ita vel omnes enervantur, ut in nulla earum possit demonstratio fundari, vel omnes

17
Obiectio 18.
Ira primam
conditionalē
possumus 213.

Responsio
Alberti

Impugnatur
duplicitatē.

Reiicitur
etiam Cuius

18
Responsio
Philoponi, &
Auerroës.
Non placet.

Responsio
Thomæ.

D. Hare-
spensio du-
plici ex ca-
pituli diffi-
cultate
Primo.

Secundo.

omnes tanquam ex propria sententia ab Aristotele tradita accipiendæ sunt. Tum quia etiam intelligendo partem illius disiunctiæ de necessitate phantasmatis per modum obiecti, tota disiunctiva 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.

19
Notatio au-
thoriz pro
variore-
sponione.

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, & casualiter: alio modo consequenter, vel concomitanter, & quasi ex accidenti. Priori modo pendet affectiones appetitus sentientis à phantasia: quia licet 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 licet actus imaginationis non 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 solum per quandam naturalem sympathiam, seu concomitantiam, quæ sequitur ex naturali vniione animæ ad corpus, vt in lib. 4. cap. 7. explicabimus.

20
Respondetur
iam ad ob-
jectionem
positam in
num. 17.

Quando ergo operatio, licet non sit imaginatio, sine illa esse non potest priori modo, id est, ratione alicuius dependentiæ per se ab illa: tunc vera est illa propositio disiunctiva, Si operatio est phantasia, vel non est sine phantasia, non est separabile, 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 sensitivo, & fortasse idem est de potentia animæ motiua corporis secundum locum. At verò si operatio non possit esse sine phantasia tantum 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 proprii eius principij, sed aliunde, scilicet ex statu, vel alia conditione simili.

21
Procedit re-
sponso

Sic ergo intelligenda est illa conditionalis, & disiunctiva 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 præsentem, vel saltem præteritam, vel sicut timor, aut gaudium non est sine phantasia: tunc bona esset illatio, intelligere non esse separabile magis, quam ipsa phantasia: neque esset propria animæ solius operatio etiam formaliter, quia reuera esset à potentia organica, sicut nunc sunt affectiones sentientis appetitus, vel sensatio interna, seu imaginatio. Possetque exemplum adhiberi in cogitativa, & phantasia hominis, supponendo esse potentias distinctas. Nam tunc vera esset illa propositio, si cogitatio est phantasia, vel non est sine phantasia, non magis est separabilis, quam 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 sum-

uisse 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 solum 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 provenire 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, quod etiam intelligere, non sit sine phantasia antecedenter, quatenus ab ipsa phantasia recipit species, quibus per se, ac necessario indiget, quin potius inde confirmatur & explicatur data disiunctio, etiam in doctrina Aristotelis, nam in hoc etiam non pendet intellectus à phantasia tanquam à proprio, & per se mouente, sed ab intellectu agente, & phantasia solum prærequiritur, vel vt occasio excitans, vel vt exemplar, vel ad summum, vt instrumentum eleuatum per spirituale lumen eiusdem animæ. Vnde potius colligitur ipsum intelligere esse proprium solius animæ, etiam in corpore non nisi per phantasia excitetur.

Per hæc ergo ad præcipuum 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 secundo 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 phantasia, vel cogitativam hominis, quæ aliquo modo est rationis particeps, vt dicitur in lib. 1. Ethicorum, cap. vltimo, & sub ea consideratione intellectus vocari potest non simpliciter, sed secundum quid, seu passiuus, quia non per se, sed vt motus à superiori intellectu, ratione vti potest, vt in eodem loco Ethicorum Aristoteles dixit, vel certe 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 vnus (inquit) est imaginatio: aliud existimatio, id est, actus phantasiæ, vel rationis. Si ergo actus phantasiæ vocatur intelligere, quid mirum quod ipsa phantasia lato modo intellectum appelleret: Et eodem lib. 3. cap. 10. textu 48. duo esse dicit principia motus localis, appetitum scilicet, & intellectum, & adiungit, Si quis imaginationem, vt quendam intellectum esse ponat. Et lib. de Animal. motu, ante medium, alias cap. 3. phantasia, & cogitationem cum mente computare, eo quod iudicandi habeant facultatem. Illa ergo vocis significatio per se spectata non est ab Aristotelico vtu aliena, & ad illum locum convenienter applicatur. Supponit enim ibi animam intellectiuam esse impassibilem, & perpetuam: in quo posterioriorem confirmat sententiam: querit autem cum hoc ita sit, cur interdum non recordemur eorum, quæ aliquando intelleximus. Et respondet hoc inde provenire, quod intellectus passiuus, id est, phantasia corruptibilis est. Docet enim idem Aristoteles lib. de memor. & reminisc. capit. 1. memoriam in nobis sine phantasia non esse, & obliuionem ex mutatione phantasiæ provenire, de Anima, capit. 4. textu 66. vbi cum dixisset, sententiam non esse, quia anima quicquam est passiva, sed quia id, in quo

in quo est (utique corpus) aliquid passivum, addit, ipsum intelligere, & contemplari marcescit, quia aliud quoddam in eis corrumpitur: hoc ergo quod intus corrumpitur, in alio loco intellectum passivum vocavit: non est ergo aliud in phantasia, vel cogitativa. Et ita exponunt Philoponus, Averroes, D. Thom. & alij communiter. Quam expositionem nunc simpliciter acceptamus, licet non careat difficultate, tum propter contextum, tum propter illa, quae de memoria, & obliuione ibi Aristoteles dicit. Sed non possumus has difficultates exacte tractare, nisi prius de intellectu agente, & possibili, & de cognitione anime separatæ differamus. Et ita expositionem hanc, eiusque difficultatem infra in lib. 4. & 6. enodabimus, & consummabimus.

Alter locus ex lib. 1. de Anima, cap. 4. text. 65. & 66. magis confirmat communem, scilicet secundam sententiam. Nam ibidem præmittit intellectum, id est, intellectum animam substantiam quandam esse incorruptibilem. Vnde cum addit ratiocinari, & amare, &c. esse actus coniunctos, & non anime solius, loquitur de actu ratiocinandi, ut includit motum phantasiae: & eodem modo addit: Quapropter, & hoc corrupto, scilicet, composito, nec recordatur, nec amat, utique anima. Quia ut iam dixi, ex eodem Philosopho, recordatio non fit sine phantasia, nec passio amoris, de qua ibi loquitur, sine appetitu fit. Et ideo iterum subiungit, Intellectus autem diuinus, quid est fortasse, passionemque vacat. Tertius item locus ex lib. 2. de Generat. anim. c. 3. oppositum efficaciter probat, ut vidimus: nam expresse dicit mentem non educi de potentia materiae, 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 materiae, 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, etiam si non per educationem, sed alio superiori modo in illum introducat, ut infra dicemus. Præterea quartus locus ex lib. 1. Ethicorum, cap. 16. nihil obstat, ibi enim non tractat Aristoteles de beatitudine anime separatæ, sed de beatitudine hominis mortalis, & querit, an sit aliquis felix dicendus, dum hic vivit. 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 vite, ut 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 vicinum vite, Et hominis mortuo nihil aut bonum, aut malum, ait, esse deinceps videtur, utique de his, quæ ad præsentem vitam spectant, ut ibi D. Thomas animaduertit. Ergo homo post mortem non potest dici esse felix felicitate huius vite, 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 studiosè viuat, & cum morali stabilitate honeste operetur, etiam si omnino immutabilis non sit. Quæ doctrina alibi examinanda est, nihil enim ex ea contra immortalitatem anime sumi potest, nisi hoc fortasse, quod de beatitudine vite futuræ nihil Philosophus indicauerit. Sed hoc silentium, quantum ad illum locum spectat, inde oriri potest,

Franc. Suarez de Anima.

quod illa consideratio ad illius operis scopum non pertinebat: nam de moribus huius vite tractabat, non futuræ. Ut ibidem D. Thom. lect. 17. in fine animaduertit. Vniuersalior autem ratio fortasse fuit, quod licet Aristoteles aliud vite 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 tertium principale ex coniecturis sumptum dicendum est infra tractando de origine anime, 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 in fundatur, non explicuit, quia ignorauit. Dicit vero potest ipsum non ignorasse omnino creationem, ut in Metaphysica disp. 10. sect. 1. à num. 22. dixi, & de rationali anima specialiter declarauimus. 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, infinitæ generationes, & anime, verbi gratia, equorum præterissent: ad rationem autem talis infiniti parum referre videtur, quod illæ omnes formæ simul perseverarent, 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. Nam semper illa multitudo est secundum quid infinita, semperque illi addi aliquid potest. Denique Aristoteles semper est loquutus de infinito in quantitate, & rebus corporis: 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 incipiunt, loquutum fuisse: anima vero non incipit per generationem, licet cum hominis generatione incipiat, ut suo loco dicitur, 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, ut Empyreo, & alijs, quæ in æternum manebunt.

CAPVT XII.

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

In præcedentibus capitulis essentiam rationalem anime secundum absolutam quædam prædicata, Ratio præterea quæ omnibus substantijs immaterialibus communis est, declarauimus: nunc vero propriam eius differentiam inquirimus: per quam, & in genere anime, & in tali eius specie constituitur, & conuenienter

Ad 3. locum Aristoteles dubitationem aliquam ostendit, paulo post dicam.

Ad 3. fund. m. 3. Ad 1. conuenientiam.

Vide Coenim. lib. 3. physic. 1. 8. q. 1. a. 3.

Vide lib. 1. de opere sex dierum c. 1. à n. 9. Ad 3. in eo dem n. 5.

*Apuđ quos
locum ha-
beat.*

*Eius partem
negatiuam
qui ex Phi-
loſophia re-
nuerunt.*

*Qui etiam
ex hareticis
apud Coc-
cium.*

*Arguitur
primo pro
hoc errore ex
varis locis
Aristotelis.*

quenter tã ab intelligentijs, quam ab alijs anima-
bus distinguitur. Hæc autem diffentia line habi-
tudine ad corpus, & ad formalem effectum, quem
in ipſo habet, explicari non poteſt, ſicut ſupra de
anima in genere declarauimus. Et ideo inquiri-
mus, an principium intelligendi hominis corpori
eius tanquam vera forma vniatur. Mouetur autẽ
hæc quaestio inter eos, qui animam rationalem
immortalem eſſe agnoſcunt: nam qui eam mor-
talem faciunt, non ſolum concedunt illam eſſe
veram formam, ſed etiam id tanquam per ſe no-
tum, & tanquam fundamentum alterius erroris
ſupponunt. Igitur ex antiquis Philoſophis, qui be-
ne de immortalitate animæ ſenſerunt, nonnulli
ex illo dogmate intulerunt, animam rationalem
non eſſe vnam corporis formam, nec per ſe, ac
ſubſtantialiter illi vni ad illam ſubſtancialem na-
turam componendam, ſed eſſe, & dici lato modo
animam aſſiſtentem, & gubernantem, ac mouen-
tem, eo modo, quo intelligentia mouens cœlum
anima eius à nonnullis appellatur. Huius ſenten-
tiæ fuit Plato in Alcibiade, quamuis non deſint,
qui excuſent illum, & interpretentur, ſed non o-
porteret in hoc immorari, præſertim cum Plato
transmigrationem animarum ab vno corpore in
aliud cum Pythagora poſuerit, quæ multo faci-
lius in anima aſſiſtente, quam in informante cogi-
tari potuit. Hunc vero errorem multi ex Peripa-
reticis Ariſtotelis interpretibus ſecuti ſunt, cum-
que Ariſtoteleſi attribuerunt, præſertim Auerroes 3.
de anima, text. 5. Simpliſ. libr. 1. de Anima, text. 17.
Philop. text. 11. & ibi Themist. & lib. 2. c. 27. Ex hæ-
reticis referri poſſunt Libertini, qui (v. eſt Coc-
cius) dixerunt Deum ipſum in nobis eſſe loco ani-
mæ, & 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 a-
nimum eſſe totum hominem, corpus a. eſſe veluti
indumentum hominis ſub eo latentis ſentiens ſolam
accidentalem vñionem inter ea inueniri. Ali-
qui etiam tribuunt hanc ſententiam Greg. Niſſen.
in lib. 2. de anim. c. 2. 5. Sed hunc librum inter ope-
ra eius non inueni. Nemefius autem (cui opus il-
lud 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. De-
nique tempore Concilij Viennensis ſub Clemen.
V. & Later. ſub Leone X. hic error excitatus fuiſſe
videtur, vt in ſequentiſ ſcribis videbimus.

Et quidem hæretici nullum habent in ſacra pa-
gina huius erroris fundamentũ. Philoſophi autem
citati cum Ariſtoteleſi tribuunt, authoritateque
ipſius illum maxime ſuadere nituntur. Et in pri-
mis inducunt verba illa lib. 2. c. 1. text. 11. Vbi poſt
explicatam definitionem animæ, quod ſit actus
corporis, addit, Nihil tamen vetat, vt aliqua partium
animæ ſeparabiles ſint, propter ea quod nullus corporis ſit
actus. Atque obſcurum eſt, & nondum patet, ſi perinde cor-
poris anima ſit actus, vt gubernator actus eſt nauis. Vbi li-
cet Ariſtoteles non dicat aperte rationalem ani-
mam eſſe actum corporis, vt naua, eſt nauis, dicit
ſaltem hoc non repugnare rationi animæ, vt ſic, &
incertum eſſe, an ita ſit. In quo maxime fauet huic
ſententiæ. Nam proſecto, ſi ex definitione animæ
nō probatur rationalem animam eſſe actum cor-
poris, vix inuenietur principium, vnde id probe-
tur. Præterea in lib. 3. cap. 4. & 5. ſæpe refert intel-
lectum eſſe impermixtum corpori. Quod quidem ſi
de ſubſtantia ipſius animæ intellectiue accipitur,
idem ſignificat, quod non eſſe ſubſtantialiter vni-
tam, & inſuſam corpori, quo enim alio modo illi
miſceri poterat, vt immixta eſſe dicatur. Si vero
nomine intellectus potentiam intellectiuam acci-
piamus: ideo impermixtus corpori dicitur, quia

non eſt in organo corporeo, nec corpori inheret.
Vnde etiam ſequitur à fortiiori ſenſu ſubſtantia
animæ non eſſe vnitam corpori: quia non eſt po-
tentia 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 ſequi-
tur non eſſe ſubſtantialem formam: nam omnis
forma ſubſtantialis eſt natura, vt ex l. 1. Phyſicor.
conſtat. Vnde addit ibidem Philoſophus confi-
derationem animæ rationalis noſt. ad naturalem ſci-
entiam, ſed ad ſuperiorem pertinere, quod etiam
eſſet falſum, ſi anima rationalis vera eſſet forma.
Afferri etiam ſolent plura loca, in quibus vim in-
telligendi, quæ eſt in homine, diuinam vocat, quia
nihil cum ea communicat corporis actio, & ho-
minem non contemplari diuinam, quatenus homo
eſt, ſed quatenus aliquid diuinum in ipſo eſt. Vt
videre licet l. 10. Ethicorum, c. 7. & l. 2. de Gener. c.
2. & lib. 4. de Part. animæ, c. 3.

Fundamentum vero præcipuum huius erroris
eſt, quia repugnat ſpiritualem ſubſtancialem eſſe ve-
ram corporis formam, quod multis indi-
cibus argumentis oſtenditur. Primum ſummi poteſt ex
inductione de cæteris intelligentijs omnib. etiam
motricibus cœlorum. Secundum ex ſimilitudine
rationis, quia nulla ſubſtancia ſpiritalis poteſt vi
corpore ad propriam operationem illi conueni-
entem, quatenus ſpiritalis eſt, qualis eſt ſola intel-
ligendi operatio, & diſiectio, ſeu volitio, quæ in-
telligentiam comitatur. Tertio, quia inter actum
& potentiam debet inueniri proportio: hæc autẽ
inter materiam, & ſpiritum non inuenitur, quia
materia habet molem, & extensionem partium,
res autem ſpiritalis indiuiſibilis eſt, & incapax
molis. Quartum, quia forma habet naturalem ap-
petitum ad materiam: at vero ſpiritalis ſubſtan-
tia non poteſt habere talem appetitum ad mate-
riam: ergo. Probatur minor, quia ſpiritalis ſub-
ſtancia per materiam impeditur à propria, & prin-
cipali operatione intelligendi, quæ ex ſe abſtrahit
à materia, vt ſupra viſum eſt, cum autem forma
ſit propter ſuam operationem præcipue, non vi-
detur poſſe fieri, vt naturaliter appetat ſtatim vñ-
ionem cum materia per quem in ſua operatione
non iuuatur ſed potius impeditur. Quintum, quia
ſi talis ſubſtancia vñiretur corpori, vt forma, de-
beret illi vñiri inſeparabiliter, ſed non ita vñitur,
vt conſtat tum experientia, tum ex natura, & mo-
do talis corporis cõpoſiti ex contrarijs, & ex mem-
bris diſſimilium diſpoſitionum: ergo non vñitur
tali corpori, vt forma. Maior patet, quia ſi ſubſtan-
tia ſpiritalis vñiretur corpori ſeparabiliter, eſſet
duorum actuum capax, vtique coniunctionis, &
ſeparationis, & hoc videtur contra naturę ordi-
nem, quia vel vterque ſtatus erit naturalis, & hoc
repugnat, cum ſint oppoſiti, vel alter erit violentus:
quod nec de ſtatu coniunctionis dici poteſt,
ſi illa ſubſtancia eſt vera forma, cum forma natu-
raliter appetat materiam, nec de ſtatu ſeparationis,
quia ille futurus eſſet naturaliter perpetuus, &
nullum violentum eſt perpetuum. Sextum, quia
forma non vñitur materiæ, niſi mediãtib. diſ-
poſitionib. materiæ, cuius ſignum eſt, quia con-
ſummatis perfectis diſpoſitionib. inducitur
forma: & quandiu illæ in certo gradu permanent,
vñio conſeruatur, illis autem à tali gradu defi-
ciẽtib. recedit anima: ergo ſignum eſt illam animam
non eſſe ſpiritualem ſubſtancialem: nam materiale
accidens non poteſt in ſpiritum tantam vim ha-
bere: ergo talis anima nō eſt ſpiritalis, & intel-
lectualis, ſed materialis ſenſitiua, & in aliqua deter-
minata ſpecie materialis animæ ſenſitiuæ. Ergo
principium intelligendi, q. poſt talem formam ho-
mini adest, non eſt vera forma, ſed aliq. aſſiſtens.
Nihil.

SVARE Z
de Angelis, o
re 6. d. rum, et
anima.

TOM TOM
TH TH

D. V. 2

Nihilominus dicendum est principium intelligendi, quo homo principaliter intelligitur, & quod est proprium principium, & subiectum intellectus potentia humana esse veram, substantialem, & essentiali formam humani formam, tam secundum catholicam fidem, quam secundum rationem, & demonstrationem naturalem Aristoteli, & non paucis alijs Philosophis notam. Probatur breuiter assertio per singulas partes discurrendo. Et prima quidem aperte probatur ex illis Scripturae locis, in quibus homini multa tribuuntur, quae non nisi ratione intellectui principij ei conueniunt, nec per illud principium possent ei communicari, nisi aliqua substantialis vnio inter illud principium, & materiam interueniret: quae non potest esse nisi vnio formae, & materiae. 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 praedicantur. Prior ergo pars argumenti probatur ex illo Gen. 1. *Faciemus 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 vndeima, & ceteri, 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 ceteras res omnes superat, quae ad imaginem Dei non sunt. Idem probari potest ex illis verbis eiusdem capituli, *Et praecepit piscibus maris, &c.* Quia homo non praestit, nec est capax dominij, nisi per rationem, & liberam voluntatem. Vnde idem probant omnia loca, in quibus homini tribuitur libertas arbitrij, & culpa, vel bona operatio, premium, vel pena, iuxta illud 2. Corinth. 2. *Vi referat vnusquisque prout gesserit sive bonum, sive 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, gratia, charitatis, & visionis Dei, homini communicari dicuntur, quia non est capax talium donorum, nisi ratione animae, & spiritualium potentiarum eius.

Altera vero pars, nimirum haec non posse homini tribui, nisi principium ipsum intelligendi hominem substantialiter componat, & consequenter corpori substantialiter vnietur, praeterquam quod est per se euident: vt in secunda parte conclusionis dicemus, probari potest ex mysterio Incarnationis: tum quia ad communicationem idiomatum fuit necessaria substantialis vnio Verbi, & humanae naturae: ergo multo magis est in praesenti necessaria: tum quia sine vnione substantiali non fit vnum suppositum, nec vna natura per se vna: homo autem est vnus suppositus, & humana eius natura est vna per se, & essentialiter: ergo fit includit intelligendi principium, includit illud, vt per se, ac substantialiter corpori vnietur. Praeter haec autem videtur hoc expresse probari ex illo Gen. 2. *Formauit igitur Deus hominem de limo terrae, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitae.* Quae verba de principio intelligendi principium, includit illud, vt per se, ac substantialiter corpori vnietur. Praeter haec autem videtur hoc expresse probari ex illo Gen. 2. *Formauit igitur Deus hominem de limo terrae, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitae.* Quae verba de principio intelligendi principium, includit illud, vt per se, ac substantialiter corpori vnietur. Praeter haec autem videtur hoc expresse probari ex illo Gen. 2. *Formauit igitur Deus hominem de limo terrae, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitae.* Quae verba de principio intelligendi principium, includit illud, vt per se, ac substantialiter corpori vnietur.

Franciscus Suarez de Anima.

statim dicitur Deus praecceptum homini dedisse, cuius non est capax nisi quatenus ratione utitur. Et adiungitur, hominem imposuisse nomina ceteris animalibus, quod etiam est opus rationis, & maximae sapientiae, vt ibidem expendimus. Denique vnionem illam substantialem inter animam, & corpus non posse esse nisi actus, seu formae, substantialis cum materia, seu corpore, & videtur per se notum, quia nullum aliud genus substantialis vnionis ibi cogitari potest, & ex eisdem verbis Genes probatur: nam illud spiraculum vnietum fuit corpori tanquam vera anima, de qua supra ostendimus vniri corpori per modum actus formalis, & substantialis.

Secundo principaliter probatur eadem pars ex definitione Ecclesiae. Expresse enim definita est haec veritas in Concilio Viennensi sub Clemente V. in Clement. vnica s. porro. de summa Trinitate. *Doctrinam, inquit, seu positionem tenere asserentem, aut brum ex vertentem in dubium, quod substantia anima rationalis, Concil. sen intellectus vere, ac per se humani corporis non sit forma, vt erroneam, & veritati catholica inimicam praedicto approbante Concilio reprobamus.* Et infra decernit, *Ve quisquis deinceps asserere, defendere, aut tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis non sit forma corporis humani per se, & essentialiter, tanquam haereticus sit censendus.* Quam definitionem amplectitur Concilium Lateranense sub Leone X. sess. 8. quae tacite declarat doctrinam Concilij Lateranensis sub Innoc. III. in cap. firmiter, de summa Trinitate, dicentis creasse Deum a principio creaturam corporalem, & spiritalem, & 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 aliae naturae constitutae, siue in vna simplici entitate, siue per vnionem substantialem pluri: tum denique quia alias non tantum humana natura, sed etiam caelestis creatura posset dici ex corpore, & spiritu assistente, & movente constituta. Denique in Symbolo Athanasij eadem veritas insinuat, 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 vnus subsistentis, & operantis consistere non posset, quamuis modus vnionis substantialis non sit idem, sed in vnoquoque iuxta materiae capacitatem.

Tertio haec est communis sententia Patrum, quam potius, vt notam supponunt, quam illam specialiter disputent, aut confirmant. Nam in primis exponentes hominis creationem, & verba illa, *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitae, & factus est homo in animam viuentem,* dicunt rationalem animam viuificare corpus humanum, vtiue tanquam veram eius formam, qua ingrediente viuificatur, recedente moritur, redeunte resurgit. Vnde Greg. l. 4. moralium c. 7. *Homo, inquit, quia ex anima, & carne consistit, quasi ex robore, & infirmitate compositus est: robur ergo est hominis anima rationalis.* Et infra, *Ex rationali quippe anima habet homo, vt in perpetuum viuat.* Vnde Irenaeus 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 qua moritur, sed ob eius discessum corpus moritur.* Similiter Greg. Niss. orat. 3. de resur. anim. inquit, *cum sit immortalis, mortale corpus solum habet actionem, rursus socio suo inhabitabit, &c.* Vbi licet non loquatur expresse de informatione, vel vnione, tamen ex communicatione, & societate in actionibus, & praemijs, ac panis earum manifeste colligitur illam habitationem esse per formalem vnionem, vt supra etiam circa testimonium Scripturae ponderauimus.

uimus, & infra amplius id constat 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, *Prus de pulvere corpus hominis formatur, & post vitalis datur illi virtus, quae anima est substantia*. Similia sumi possunt ex Tertulliano de resurr. car. c. 34. Fulgentio libr. 1. ad Mörum, cap. 6. Cypri. serm. de resurr. Christi, Ambr. I. de bono mor. ca. 9. & 10. Ac deniq; Prosper. in carm. de Prouid. de corpore, & anima inquit: *Substantia duplex iungitur, inque vnam coeunt contraria vitam*.

8 *Probat uterius secundum assertionis modum primo in generali.*
Haec tenus auctoritate sacra vsi sumus ad priorem partem assertionis probandam, nunc rationes naturales afferendae sunt, quibus, & veritas eadem stabiliatur, & secunda pars assertionis demonstraretur. 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 non repugnat dari naturam substantialem vere ac per se vnam compositam ex materia corporea, & forma spirituali substantialiter inter se vnitis. At vero, supposita possibilitate, convenientissimum 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, quae spiritus quidam est, corpori tanquam vera forma substantialis vnitur. Consequentia oēs sunt manifestae. Maior autem praecipue probanda est respondendo ad fundamenta contrariae sententiae: nunc autem declarari potest, quia nec ex parte corporis, seu materis repugnantia intercedit, tum quia per talem formam potius perficitur magis: tum etiam quia potest illi deferuire ad opera vitae exercenda, vt expos. emus, nec etiam ex parte formae 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 materia coextendatur naturae, poterit esse tota forma in tota materia, & tota in singulis partibus eius. Neq; denique ex parte originis animae, nec ex parte vniōnis, nec ex parte operationis ostendi potest repugnantia, vt videbimus: non est ergo cur dicamus hoc opus fuisse impossibile: fuisse autem congruentissimum illud facere, si possibile fuit, ostendunt satis rationes, quibus supra vsi sumus ad probandum fuisse conueniens dari quoddam viuens corporeum, & intellectuale, quod dominari possit ceteris animantibus brutis, & illis per intellectum praesse, & vti possit.

9 *Probat uterius in speciali ex effectibus.*
Secundo magis in particulari hominem ita esse compositum ex eius operationibus, & effectibus ostenditur, quia idem homo est, qui opera vitae exercet, & elicit in illis tribus gradibus nutriendi, sentiendi, & intelligendi: ergo omnia illa opera sunt ab intrinseca forma substantiali constituyente hominem essentialiter in omnibus illis gradibus: ergo anima rationalis hominis est huiusmodi forma eius. Maior euidentis est in primis per experientiam, vnusquisq; n. experitur, ita se ratiocinari, & discurre, sicut experitur se sentire, aut nutrire. Et qui hoc non experitur, & confitetur, necesse est vt se brutum quoddam esse, & tanquam vnum ex iumentis inipientibus factum esse faceatur. Quod si aliquis hoc concedere non erubuerit, profecto non esset cum illo amplius disputandum. Veruntamen etiam ex natura talium operum, & ex connexionem, quam in homine inter se habent, colligi sufficienter potest, omnes esse ab intrinseca, & propria forma. Tum quia omnes sunt operationes vi-

tales, de quarum ratione est, vt ab interno principio proximo, & principali ipsius viuents procedant. Tum etiam, quia si operatio vitalis non est *Tum* 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 materiae, vt iam est notum ex dictis: ergo debet esse ratione formae: ergo principium intelligendi in me necessario debet esse forma mea. Tum deniq; quia istae operationes habet in homine euidentem connexionem, nam ex operationibus sensum, & phantasiae generatur aliquo modo intellectiua cognitio, & ab illa peculiari ratione p. ndet, vt experientia docet, quia in pueritia, vel amentia ex defectu, vel laesione phantasiae vsus rationis impeditur: ergo signum est vtramque operationem ab intrinseca, & vera forma proficisci. Vnde alij Philosophi considerantes hanc dependentiam in alium extremum errorem incidunt, 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 vniōnem substantialem animae 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. Deniq; hoc idem confirmant opera liberi arbitrij, quae sunt ab eodē principio intelligendi nostro, & constat esse opera ipsius hominis, & illi imputari, vt supra explicando loca Scripturae ponderauimus.

10 *Probat uterius in speciali ex effectibus.*
Tertio principaliter ostenditur eadem veritas quodammodo à priori, quantum materia patitur iungendo simul ostensionem ex effectibus, quia necesse est hominem constitui in substantia essentialiter hominis per aliquam substantialem formam ipsi propriam, & à formis brutorum distinctam, quae potest dici forma specifica hominis, siue cum illa sint aliae genericae, siue non sint, hoc n. ad praesens punctum nihil refert. Supponimus a. hominem esse substantialem compositum ex materia, & forma substantiali, quod non est minus euidentis in homine, quam in ceteris animantibus. Nam ex illorum generatione, & corruptione compositionem huiusmodi in eis colligimus, in hoc autem, *Vnus est substantia interitus hominis, & iumentorum, & aqua vt iunguntur, ex forma dicta, vt dicitur Eccl. 3.* Constituitur ergo homo essentialiter ex materia, & forma. Vnde cum essentia hominis diuersae speciei sit, ab essentia, seu naturis brutorum, necesse est substantialem formam 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 formam, vnde consequenter infertur, formam illam substantialem, quae distinguit essentialiter hominem à brutis, esse distinctam speciei à proprijs formis brutorum, alioqui non constitueret in homine naturam, & essentiam diuersae speciei. Quocirca cum homo in multis praedicatis genericis, cum brutis conueniat, scilicet in ratione substantiae compositae viuents, & sentientis: & in rationali differat, necesse est, vt forma constituens hominem in illo vltimo gradu, in quo à brutis distinguitur, sit distincta speciei ab omnibus formis brutorum.

De hac ergo forma propria hominis inquiri, an sit ipsum 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 hominis, 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 sensitivum cōtenta. Quia non est dare medium inter gradum sensitivum perfectum in suo ordine, & rationalem: ideoque si illa anima non est rationalis, necessario fatendum est, gradum sensitivum non excedere. Hinc autem sequuntur absurda, & impossibilia iam insinuat. Vnum est, quod homo essentialiter erit brutum quoddam irrationale, quia per formam irrationalem: id est, pure sensitivam constituetur physice, & consequenter metaphysice non poterit constitui per differentiam, rationalem, quia talis differentia à forma physica rationali sumitur, quæ non est nisi anima rationalis, & non pure sensitiva: 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, discit, & alia propria operationis facit. Sequela est evidens, quia si non est animal rationale, quomodo ratiocinatur? Item quia si principium intelligendi non constituit hominem formaliter in esse hominis, erit substantia quadam separata, & integrum suppositum, ac persona distincta ab homine essentialiter, ac personaliter: ac proinde ex homine, & illo principio non fiet vna substantia, nec aliquid 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 supposita non est communicatio actionum, præsertim vitalium, quando & nature sunt distinctæ, & principia proxima operandi sunt in vno supposito, & non in alio. Tertium inconueniens est, quia homo non erit liberi arbitrij, quia non operatur libere, nisi qui intelligit, & discit, ac discit 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.

Ad hæc autem responderet Auerroes, quamuis principium intelligendi non sit vera forma hominis, nihilominus hominem per suam formam substantialem constitui in quodam rationalitatis gradu, in quo excedit omnia bruta, quæ satis est, ut rationalis dicatur, & definitur. Nam homo per suam animam est capax cogitativæ potentia, quæ Aristoteles intellectum passibilem appellavit. Vnde capax est intelligentia, & aliquid discursus, & rationis, non quidem per se solam, aut ex vi solius animæ humane, sed per influxum quandam, & participationem à principio intelligendi substantialiter quidem distincto, ac separato: accidentaliter autem coniuncto, & assidente, ac mouente, & dirigente cogitativam hominis facultatem, ut ratiocinari suo modo valeat. Vnde in hoc dicit hominem superare bruta, quod per propriam animam est aliquo modo capax ratiocinationis, & consuetudinis ad superius principium intelligendi, saltem ut motorem, & directorem, quam capacitatem bruta non habent. Sed hæc evasio frustra cōficta est, quia nec difficultatem expedit, neque id, quod dicit, mente satis concipi potest. Suppono enim in primis cogitativam hominis secundum

Franc. Suarez de Anima.

Auerroem esse potentiam materialem, & organicam, ut est clarum, quia illum facit corruptibilem, & dicit esse facultatem eiusdem animæ corporeæ, & corruptibilis.

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 elicti ab ipsa potentia cogitativa, tanquam à proxima facultate, & ab anima informante, & componentē hominem substantialiter, tanquam à principio principali, & consequenter ab ipso homine, tanquam à proprio principio operante, vel non sunt ab illa potentia elicti, sed à superiori principio intelligendi aliquo modo communicati ipsi cogitatiua: vel quidam ex his actibus sunt elicti à cogitatiua, & quidam ab intelligentia separata. Nullo autem ex his modis potest saluari, quod homo sit rationalis, & intelligat, si principium 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 efficit, ac recipit omnes actus, quos nos intelligendo, componendo, & ratiocinando elicimus; ratione quorū, seu potestate ad illos eliciendos nos rationales appellamur & sumus. Denique ex eisdem actibus, maxime quæ ex eorum collectione ostendimus in superioribus intellectum esse potentiam spiritualement, & substantiam, quæ est principale principium eorum, esse spiritualement: ergo si omnes illi actus attribuuntur cogitatiua, mutato tantum nomine, intellectus vocatur cogitatiua, & falsum est id, quod supponebatur cogitativam esse materialem potentiam: falsum item est principium substantiale talium operationum non esse intelligendi principium, cum illi actus vere sint actus intelligentiæ, & ratiocinandi. Accedit, falsum est principium intelligendi in homine non esse formam substantialem constituentem illum in esse hominis, quia cogitatiua illa, cui tales actus attribuuntur, ut proximo principio, est facultas manans ab illo principio, quod est vera forma hominis, ut in responsione supponitur. Quocirca doctrina Commentatoris nullo modo potest illud primum membrum responsionis sustinere. Præsertim, quia si propria forma, & anima hominis est principium 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 intelligentia nomine Deus ipse comprehendatur) aliquid intellectualem lumen infundere, vel nos ad intelligendum applicare, aut nobiscum concurrere.

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

13
Arguitur
contra A-
uerroem.

Argumenti
falsitas
trifida.

Ostenditur
prima pars
minoris.

14
Secunda et
iam pars o-
stenditur.

merat, ad quam dicit potentiam prius 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 euasione, vel responsione aliquā: nihilominus tamen faciunt valde probabilem fidem, vt respondendo ad fundamenta contraria magis declarabitur.

Ad fundamentum ergo contrarij erroris, nego esse repugnantiam inter hæc duo, nimirum esse substantiam spirituales, & 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 substantie completum est, non potest amplius compleri. Alia verò esse potest substantia spiritualis incompleta in genere substantie, & non omnino absoluta transcendentia, sed includens in sua essentia transcendentialem 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 intelligentie angelicæ sunt complete substantie, vt in lib. 1. primi tractatus cap. 6. diximus: anima verò est incompleta cum 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 obsecutus, clarius verò in responsione ad 3. Atque ex hoc discrimine obiter excluditur opinio Aureoli in 2. dist. 8. quæst. vnicæ art. 2. quam etiam refellit Capreolus in dist. 3. quæst. 1. ad argumenta contra tertiam conclusionem, non esse impossibile Angelum formam esse materiam. Sed D. Thomas 1. parte quæst. 51. art. 1. Scot. quodlibet. 9. Capreol. supra, & alij communiter contrarium docent, quia cum natura angelica sit in suo esse completa, contra rationem talis completionis erit, si fiat pars formalis alterius naturæ, sed de hoc puncto latius in proprio loco.

Ad secundum negatur assumptum. Nam anima rationalis præterquam quod 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 volendi actiones indiget corpore, non quidem vt subiecto, aut organo, sed vt medio quodam ad recipiendas species. Et hinc soluitur etiam obiectio quorundam, quod anima nostra non det esse rationale corpori, cum nec corpus ratiocinetur, nec homo per corpus, ac proinde vt rationalis est, non est forma corporis. Respondendum enim est, formam non dare esse materię, sed composito, nimirum homini, qui essentialiter rationalis est: materię 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.

Ad tertium dic proportionem illam non in ratione entitatis, sed in ratione actus, & potentie requirendam esse: proportio ergo actus informati, & potentie receptiue in hoc consistit, vt sint apte ad constituendum vnum, possintq; recte cōuenire ad eundem finem, sic autem se habet anima nostra, ac materia: quare licet anima spiritualis

fit, atq; intellectus, indiget tamen sensibus, quos habet in corpore, & ideo ex tali corpore, & anima ipsa optime fit vnum compositum potens intelligere, sentire, aliaque vitæ opera exercere. Non tamen potest negari esse valde mirabile, res adeo distantes, vt corpus, & spiritum tanto federe coniungi, vt vnam naturam component, in eundem quem finem operandi conspirant, nec ob id spiritus de perfectione propria quicquam amittat, sed potius perficiatur. Mirabilis, inquam, res est, & ideo multis Philosophis ignota, diuinæ tamen sapientie possibilis. Estque naturæ rerum maxime congruum, vt inter res spirituales tantum, & corporales tantum extet vna media, quæ vtramque contineat. De quo argumento luculenter Nazian. orat. 41. & alij non raro. Si verò quispiam roget, cur repugnet formæ accidentali spirituali vni materię, 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 tomio 1. in 3. partem, disp. 31. sect. 5. hæc tamen, quod de forma substantiali spirituali, qualis est rationalis, minime procedit, cum à corpore nullatenus causetur.

Quarti argumenti minor propositio neganda est. Ad probationem dicendum ita esse animam humanam propter suam operationem spirituales, vt etiam sit propter alias materiales, quamuis minus præcipue, 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; necessario, quamuis minus præcipue, oportuit illam esse propter operationes ijs gradibus respondentes, ac proinde naturali appetitu inclinari ad materiam per cuius organa illas posset erercere. Et quamuis ob hanc necessariam coniunctionem ad materiam minus abstractum intelligendi modum anima fortitur, quam si separata esset à materia, aliunde tamen inuatur potius à corpore, cum medijs sensibus species ad intelligendum comparet per viam propriæ inuentionis, ac magis de suo, vt ita dicam, separata verò quasi per viam doctrinæ eas accipit, pure 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. dicitur.

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 fedire ad corpus, permansuram, quia tamen illa non solum est id, quo aliud est, sed etiā 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 reuisione in generali resurrectione, quæ hac via procedendo naturali etiam lumine coniici posset aliquo modo. Fatemur tamen animam separatam ratione aliqua pati violentiam contra naturalem inclinationem ad vniōem cum corpore. Illud vero effatum, Nullum violentum perpetuum, iuxta Caietan. procedit, quando naturalis via patet ad violentiam remouendā, quæ interpretatio pe-

Vide Naz. orat. 41. & ex ph. soph. Trismegist. in Asclepio. c. 3. & alios apud Boet. to. 1. demon. 2. art. 2. §. 2. & 3. vide Contim. brie lib. 2. de calo c. 1. q. 2. art. 2. Accidens spirituale cur nequeat inhaerere materiæ

20. Ad 4. ibid.

21. Ad 5. ibid. Tract. 2. de voluntario disp. 1. sect. 1. quod violentum sit expōnitur.

titutione principij laborare videtur. Ideo dici potest violentum dupliciter dici, aut propter contrarietatem, aut propter solam priuationem, unde duplex status violentus confurgit, primus quando solum aufertur à re, quod illi ex natura sua debetur, ut status cæcitat, 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, ut cum aqua calefit: aufertur enim ab ea debitum frigus, & ponitur contrarius calor: quando ergo status est secundum modo violentus, non est perpetuus, quia inter contraria necessarii 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 habet status animae separatae, in quo non haberet anima contrarium repugnans illi, sed careret tantum perfectione debita, quæ est informatio.

Ad sextum prima consequentia, ex qua secunda, & tertia pendet, falsa est. Quod verò in eius probationem affertur, materiale scilicet accidens vim non habere, ut spiritum corpori vniat, & quodammodo alliget, sunt qui respondeant, non habere quidem vim ad vniendam animam secundum gradum rationalitatis, bene tamè secundum gradus aliàs vegetantis, & sentientis, hoc tamen sustineri non potest, iuxta superius dicta. Nam vniio 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, & spiritalis, quod intendimus. Negandum ergo accidentia materialia prædictam vim vniendi non habere, siue sermo sit de accidentibus materiæ inhaerentibus, siue de inhaerentibus ipsi generanti, hoc solo discrimine, quod priora vniunt in genere causæ materialis, posteriora verò in genere efficientis, ut 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 vniio ipsa non ita purè spiritalis, quin materiam respiciat essentialitèr, extensionemque habeat ex parte illius.

INTERMISSI OPERIS RATIO, eiusque supplementum ex eodem Authore.

Hoc detinebatur studio immortalis animi assiduus indagator & assertor Pater Franciscus Soarius, dum per sacræ pagine oracula, perque sacrorum Patrum scripta, ac naturalis rationis argumenta in id vnum enixe incumberet. Deerat certe ad indubitam veritatem undique stipandam, ipse eius intuitus, deeras experientia: ergo secreto à mortalitate corporis animo, atque ad beatam illam (ut minime credimus formidolose) visionem euocatus, ipsa sui dissolutione expertus, apertoque intuitu contemplatus est, certius certo fuisse, quod dudum de immortalitate, & animo ipso, & calamo versasset.

De i. autor
infra c. 12. n.
17. & disp. 34

Has ergo de anima posteriores curas, & si necdum primi libri argumentum expleuerint, quod

uniuersa complecteretur, quæ ad ipsius animæ naturam attinerent (disputandum enim supererat primò de animarum subsistentia in corpore, secundò de earum inter se aequali, vel inaequali perfectione: tertio de origine, an ne per traducem, ut aiunt, vel per creationem potius fiant, idque ante corpora, vel tunc primò cum à generante perfecte diffunderetur: quarto denique num pro hominum numero multiplicentur, vel potius in alia atque alia corpora demigrent.) Hoc inquam, inchoatum opus, ex ijs commentationibus, quas Soarius inuenit quiddam atate, sed iam doctrina longæius auditoribus propinauerat, complendum censuimus, tum tantam inuidie mortis iniuriam vindicaremus, letorque haberet, ut de desiderio mitigaret: tum etiam, quia prædicti commentarii per se dignissimi sunt qui lucè aspiciant, cum ipsius Soarii ingenium, methodumque quam in alijs seruauit libris multum spirent, ac cum inchoato opere valde cohererant: tum denique quod ea erat Soario mens, quam habuimus ex ore, ut in Metaphysico opere, atque tractatione de anima, tanquam in penu reponeret, quæ ludè magistri deprecarentur, si quis auditoribus multo sine labore exponerent. Neque vero à muneribus Theologi Doctoris alienum existimes, si ad philosophicas de anima quæstiones demittatur, cum ipsæ pro fus S. Thomas primam suæ summæ partem compleuerit, adeo ut nec vegetantis animæ, aut verò sentientis, nedum intelligentis affectionibus discutiendis pepercerit, optima scilicet ratione, quam ab ipso Soario in huius inchoati operis præludio discas: quo etiam fiet obiter, ut tandem aliquando intelligas, vix credi posse quale, ac quantum tam inde, in natura rerum perferenda acumen ingenij auctor ostenderit, quamque splendide instructus inter optimantium varietates discreuerit: nisi forte (quod rei ipsius prudentes estimatores subodorantur) delapsa è celo luce, à Patre luminum perfusus fuerit. Sed hæc idque genus plurima euulganda remittimus tuis, qui de tanti viri dotibus, ac vitæ rationibus latius dicent. Quod vero subiectæ antiquioris lecture inscriptionem Disputationum, & Quæstionum nominibus à Soario appositam, in libros & capita reuertimus, boni consulat lector: inchoatum nimirum opus hac posteriore forma inscriptum, æquum fuit atque omnino necessarium stylo vniuerso de cetero vi prosequeremur. Quapropter si in libris de angelis, aut alio fortasse opere posthmo Soarii, hunc de anima tractatum Disputationum, & Quæstionum, titulo citatum legas, typographorum festinationi deputandum erit.

CAPVT XIII.

Verum sola anima rationalis sit indiuisibilis, æternam sensitiua, & vegetatiua.

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

SVARE Z
de Angelis, o
rr 6. d. d. rum, et
anima.

CONCINIE
iam Fonseca
2. Metaph. c.
1. q. 2. sect. 6.
Ad tertium
Conimbr. 2.
de Anima
q. 6. a. 2. con-
clus. 2.

D. N. 2

ex dictis cap. 9. cum anima humana spiritualis sit. Vnde conclusio si non de fide est, certe fidei proxima, vt docet D. August. contra epistolam fundamenti cap. 16. & 19. & epistola 22. tomo 1. lib. 10. de Trinitate, cap. 7. tomo 3. & 1. de quantitate animæ, Chrysost. homil. 5. de incomprehensibili Dei naturæ, tomo 5. Gregor. Nissenus 2. de Anima, cap. 2. Tertull. 1. 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. Consentiant Theologi omnes in 1. dist. 8. & in 2. dist. 6. Itaque et si non est expressè definita, est tamen fidei proxima, quia ferè euidenter sequitur ex definitionibus dei, 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 anime: vel ergo ea pars corrumpitur, vel manet. Primum apertè est contra fidem, anima enim rationalis est omnino immortalis, ac ferè etiam secundum. Nam ubi quæso gentium, manet ea pars. Præterea haberet illa intellectum, an non habere enim non potest, alius intellectus quoque esset diuisibilis, duoque intellectus parciales in anima darentur, manere autè 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 spirituales, & immortales.

Secunda conclusio. Animæ tantum vegetabiles extenſæ sunt, ac diuisibiles. Quidam huic conclusioni refragantur, asserentes animas etiam plantarum esse indiuisibiles, vt Nemesius lib. de natura hominis, c. 2. Marfil. Ficinus lib. 1. 6. & 8. de Theologia Platonis, & tribuit Platoni, Amonio, Plotino, & Porphyrio. Idem tenet Thianensis 2. de Anima, text. 22. Pompanatius quoque 1. 1. de nutriente, & nutritio, c. 10. dicit esse rationalem opinionem, citans pro ea Hugonem Senensem, & Augustinum lib. de immortalitate animæ, c. ultimo. Hæc tamen sententia nullum habet pro se fundamentum, nisi quod sumi potest ex modo augmenti uiuentium, & ex termino, quem in quantitate habent: sed utrumque solutum est à nobis. Primum in 1. de generatione, ubi diximus ad augmentum vitale non esse necessarium indiuisibilitatem animæ. Secundum verò 2. Physicorum, ubi ostendimus vegetabilia habere terminum, etiam si habeant animas diuisibiles: atq; hæc est sufficiens probatio conclusionis: præfertim, quia, vt diximus, opposita sententia nullum præterea habet fundamentum. Deinde conclusio patet experientia certissima: diuiditur enim vitis, & utraq; pars diuisa uiuit, & nutritur postea: ergo pars animæ remanet in partibus diuisis. Vnde Arist. 1. 2. de Anima, c. 1. text. 20. & lib. de iuuentute & senect. c. 1. ait plantarum animam, & quorundam etiam animalium actu quidè vnā esse, potestate verò plures, utpote quia secta uiuūt. Deniq; vegetabiles formæ parum excedunt perfectionem formarum non uiuentium, ac sunt nimis materiales: indiuisibilitas autem multam arguit immaterialitatem: ergo, &c.

Reducitur igitur quæstio ad animas sensitivas tantummodo, de quibus nonnulli asserunt omnes esse indiuisibiles, vt citati auctores, & D. August. 1. de quantitate animæ, c. 31. ubi miratur maximè, quòd animantis cuiusdam imperfecti, quælibet pars diuisa uiueret, ac sentiret, conaturque explicare illius animam non fuisse diuisam, sed quoniam adducta experientia rem concludit. Sit tertia conclusio. Animalia imperfecta (annulosa vocant) habent animas diuisibiles, & extensas. Probatur propugnando ipsam experientiam, & utraq; talis animantis pars diuisa uiuat: quidam ergo occurrunt illam tantū uiuere, in qua rema-

net caput, aliam verò partē videri uiuere propter vitales spiritus, qui in ea saluunt, & causant motū. Sed contra hæc fugam experientia etiam militat, scribit enim D. August. supra, ob longum, ac multipedem vermiculum diuisum tam velociter, ac expedire, secundum vtramq; partem sese mouisse, ac si duo integra essent animalia, ityloq; puncta contorſisse se ad doloris locum, & subdit, Tentamus, 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 sensim uatos, ac sibi quemque vixisse crederemus: nulla ergo ratione negari potest, utramque, vel alteram partem uiuere, cum motū suum efficiat. Eandem experientiam adhibet Aristoteles, qui conclusionem positā tueretur primo de Anima, text. 67. 93. & 94. & 1. 2. text. 20. de longitudine, & breuitate vitæ cap. 3. de iuuentute, & senectute cap. 1.

Alij occurrunt, utramque partem uiuere, non propter diuisionem, sed corruptionem potius pre-existentis animæ, & introductionem duarum animarum in partibus diuisis. At quo quæso modo potuerunt per solam diuisionem duæ animæ tam cito produci? Item quæ 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 vniſdem: ergo ex corruptione indiuidui vnus sequitur alterius generatio speciei eiusdem, quod est impossibile. Ad hæc, si animal diuisum corrumpitur, quia organa destruantur debita ad illius conseruationem, certè non poterit introduci noua illius speciei anima.

Alij tandem respondent utramque partem uiuere eadem anima, sed incredibile est formam adeo imperfectam informare materias loco distinctas, ac nullo modo vnitas. Item si anima illa vna esset, operationes vnus partem impediunt alterius operationes, & vehemens dolor vnus 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 abundè ostendit illas non superare adeò perfectionem aliarum materialium, vt ferè spirituales, & omnino immateriales, utpote indiuisibiles existimari debeant.

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. 82. p. distinctionis, quæst. 3. num. 10. Capreol. in 2. dist. 15. quæst. 1. ad vltimum cōtra vltimam conclusionē, Marfilius in 2. quæst. 11. art. 1. & 1. de generat. quæst. 11. & 12. Egid. in 1. dist. 82. p. quæst. 5. Pompanat. supra cap. 4. Petrus de Mantua tract. de primo, & vltimo instanti, landunus 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-

Probatur experientia. Effugimus t. excluditur.

Aristo stat pro assert.

Effugimus t. var. e expugnatur.

Effugimus t. multipliciter quoque obstat.

Brucorum etiam perfectum animalium diuisibiles esse multis conſens.

Primum argumentum pro hac sententia.

Secundum

terialis educitur de potentia materiae: ergo tota 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 primo, quia impossibile videtur eandem formam semel educam de potentia materiae denuo fieri: ergo etiam erit impossibile formam, quae tota educitur ex vna parte, educi totam ex alia. Secundo assumo certam materiae partem, ex qua educi ponitur tota anima, & argumentor sic. Tota anima ex vi actionis, quae in illa parte fit, educitur: ergo impossibile est educi totam simul ex alia parte. Tercio in argumentatione horum viuientium additur pars formae: ergo est diuisibilis. Antecedens probatur, quoniam alias forma, quae antea erat, ad nouam materiam migraret: hoc autem videtur esse proprium subsistentis, & independentis formae: maxime quod in decursu argumentationis poterit anima nullam iam habere illius materiae partem, quam in generatione acquisiuit: non ergoeducta fuit de potentia illius, quandoquidem ab illa non dependebat in suo esse. Quarto arguitur experientius: nam anima lia haec saepe viuunt partibus precipuis abscessis, refert enim Aristoteles 1. de Anima, textu 92. & de iuuentute, & senectute cap. 1. tetudines abscessio corde viuere, Commentator etiam 7. Phylcorii, textu 4. refert, se vidisse progredientem arietem abscessio capite, & ex Auicenna taurum per duos iussisse passus, abscessio corde ac familia refert Tertulianus lib. de Anima.

Tertium.

Contrariam sententiam tradit S. Thomas in q. de Anima, art. 10. & in 1. dist. 8. quaest. 5. art. 12. contra gentes, cap. 72. 1. p. quaest. 76. art. 3. vbi Caiet. Albertus item Magnus 1. de Anima, cap. ultimo, & lib. 2. cap. 7. D. Bonauent. in 1. dist. 8. Astudillo 1. de generat. quaest. 15. Iauellus quaest. 4. Eandem indicat Aristoteles de iuuentute, & senectute, cap. 1. vbi postquam de animalibus imperfectis dixit esse quasi animalia multa natura coherencia, subdit, at quae optima fabricata sunt, huiusmodi viuere diffecta queunt, quod eorum natura quam maxime potest vna habetur. Fundamentum D. Thomae 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 extensae, & pars coherens parti, posset quaelibet separata & diuersa cum parte materiae informatae aliquo tempore conseruari, minime autem potest: ergo signum est talem quamlibet animam esse indiuisibilem, quae per se primo respiciat totum corpus, tanquam primum susceptiuum, extra quod non potest conseruari. Huic rationi addit secundum Caietan. quod animalia haec non augeantur per additionem formae: ergo, &c. Probat assumptum. Quia quando aliquid crescit per additionem formae, 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.

Qui docent esse indiuisibiles.

Fundam. 1. ex D. Thom.

Verum haec duo fundamenta non videntur firma. Ad primum enim dicitur, licet pars formae sit in parte materiae, mori tamen illico partem abscessam, quia pars formae pendet ex vniione, & influxu aliarum partium, sicut si abscondatur pars minima viuientis imperfecti, absconditur quidem pars animae, quae tamen non conseruabitur, quod deficit 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 animae, sed ex magnitudine organorum, quae non possunt tam facile applicari ad opus, nec sibi inuicem deferuire. Item, quia alimentum in tot, ac tam porrectas partes distributum minores vires illis praebet. Ac quia haec D. Thomas posuit difficile intelligitur, fundamentaque facile 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, aut enim praedictas animas non esse quantas per accidens, sed in qualibet parte totas, atque humanas. Neque tamen est, cur in hac parte D. Thomam delectamus, etsi pars altera satis probabiliter defendi valeat.

Infirmatur prima fundamentum.

Vnde fit quarta conclusio. Animae sensitiuae animalium perfectiorum indiuisibiles sunt, & extensae, quae est etiam D. Augustini 6. de Trinitate, cap. 6. Probatur primo, quia nulla est implicatio, quod haec proprietates conueniant formis dependentibus à materia: non est ergo impossibile: ergo de facto conuenit formis illis. Antecedens patet primo, quia à nullo assignatur implicatio, quod etiam patebit ex solutione argumentorum in contrarium. Secundo, quia nulla est necessaria connectio inter has duas proprietates, indiuisibilitatem scilicet, atque independentiam à materia: nam licet indiuisibilitas sequatur immaterialitatem, at tamen quod non possit abique illa inueniri, non ostenditur: ergo neque è contrario illa duo, scilicet indiuisibilitas, & dependentia à materia repugnant: maior enim perfectio requiritur, ut forma sit independentis, quam ut sit indiuisibilis, ut patet in accidenti spirituali, est enim indiuisibile, ac dependens: potest ergo indiuisibilitas saluari cum dependentia. Si dicas non esse simile, quod illa dependentia non sit à materia, sed à subiecto spirituali, instabitur, exemplum in omnibus simile esse non debere, illam vero differentiam nihil obstat. Etenim sicut forma spiritualis, licet sit perfectior natura, potest actuare extensam materiam, tanquam vera forma, ita forma alia indiuisibilis, quae non attingit naturam formae spiritualis, poterit dependere à subiecto, quod informat: haec ergo argumenta videntur probare consideratis illis duobus praedicatis secundum se, scilicet indiuisibilitate, & dependentia, ea non esse mutuo repugnantia, atque adeo esse possibilem formam indiuisibilem pendente à materia in suo esse.

Infirmatur secundum.

Quo supposito probatur assertio prima. Quia conuenit esse in vniuerso omnes modos formarum possibilem: si ergo possentur posibles formae, de quibus loquimur, indiuisibiles nempe, & extensae, materiales essent perfectiores animae rationali propter dependentiam à materia, & ita extensae non attingerent gradum ratiocinantium: essent deinde perfectiores omnibus formis extensis, quia maxime accederent ad immaterialitatem, ac adeo essent in supremo gradu formarum materialium, qui est gradus sentientium, & intra illum haberent supremum locum ob eadem rationem, haec autem omnia conueniunt formis animalium perfectiorum: ergo verè illae tales existunt, neque enim credibile est, quod in creatione brutorum omisa fuerint perfectissima intra illum gradum: maxime cum modus essendi formam animalium perfectiorum, perfectissimus appareat, cum habeant sensus omnes, & virtutes posibles in eo gradu. Confirmatur praeterea, quia non fit transitus ab extremo ad extremum, nisi per medium: sunt autem inter animas quaedam omnino materiales, & extensae, aliae immateriales, & inextensae, inrer quas est possibile quoddam medium, scilicet animae

SVAREZ
de Angelis, o
re 6. dicitur, et
anima.

D. V. 2.

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

Accedunt experientia, 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 nocivum, imperet motum, quem illico pedes exequentur: hic autem consensus tantus videtur ob identitatem animæ, quæ omnia gubernat, identitas verò non est sine indivisibilitate: nam si esset diuisibilis, quò 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 etiam in his animalibus vehemēs operatio vnius partis impedit operationem alterius, vt grandis dolor tactus impedit actionem visus, quòd non contingeret, si diuersæ partes animæ in diuersis partibus viuentis essent, posset enim altera sine alterius concursu operari, itaque licet vna esset intenta, vel defatigata, altera non ob id defatigaretur, aut impediretur à suo munere, quæ sanè experientia ideo magnam probabilitatem faciunt, quòd ex nulla alia re videatur melius colligi identitas principij, quàm ex consensu, & consonantia potentiarum illius: neque verò similis consonantia in plantis visitur, nam licet vna pars debilitetur, alia perfectè exequitur suam operationem, nisi fortè sit media, per quam trahit alimentum, quòd est per accidens. In fœtibus quoq; animantibus nihil tale reperitur: quòd si aliquando puncta vna parte mouetur alia, vt puta cauda, nò ita fit, quòd vna pars alteri obediat, sed potius 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 experientia. Habent animalia perfectà 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 indivisibilitas 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 principij cognoscendi vtramque 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 dicatur, 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.

Hæc ergo omnia probabiliter addunt opinionem D. Thomæ, neque experientia, quam ipse adducit, est contemnenda, quòd si tales animæ essent diuisibiles, non tam citò pars abscessa 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 indivisibilitate animæ probabiliter.

Ad primum verò argumentum in contrarium respondetur rationem formæ materialis absolute non consistere in extensione, sed in dependentia à subiecto materiali, hocque efficere, vt animæ, de quibus agimus, spirituales non sint. Ad secundum quidam respondent eam animam non educi de partibus materiæ, sed à tota materia adæquate, quòd ab illa tantum 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 quòd 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, quòd est impossibile formæ iam existenti. At verò educi simul de non esse ad esse ex duabus partibus materiæ cum illius materiæ adæquate concursu nullam implicationem affert, sed ostendit tantum, quòd idem sit in duabus partibus simul, quòd nihil vetat. Ad secundum dic, vnam esse ibi actionem totalem, quæ ipsa anima sit in omnibus partibus.

Ad tertium sicut sunt quædam formæ, quæ totæ pendent à tota materia, & pars à parte: alix verò quæ existentes in materia, à tota illa separari possunt, ac per se subsistere, ita facile 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 se ipsas sustinere, quæ omnia eo magis rationi consonant, quo tales animæ reperiuntur distare magis à perfectione 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.

Ad experientias responderet Albertus summa de homine, quæ st. 2. art. 3. motus illos non prouenire ab anima, sed ab impetu impresso nervis ratione violentiæ, quæ interuenit in separatione animæ à corpore: iuuat etiam spiritus vitales, qui in nervis 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 indivisibilem. Est verò solutio clara, quando pars minor abscessa videtur viuere: at tamen quando totum ipsum truncatum mouetur, vt taurus sine capite, (quòd 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: cum non adeò, neque ita pendeat vita à parte abscessa, vt primo instanti extinguatur. Atque his modis potest explicari, quòd Aristoteles ait 3. de partib. c. 7. posse animal truncato capite aliquantulum moueri, propter quem locum Pompanatius lib. 10. de nutriende, & nutrito, dixit omnem animam, etiam humanam, secundum philosophiam, esse diuisibilem, sed turpiter lapsus est, & ex debili fundamento.

13
Ad primum
argum. in n.
6.
Ad secundum
ut quidam
respondeant,
Melior re-
sponso.

14
Ad tertium
in eodem
n. 6.

15
Ad quartum
ut respon-
dent Alberti.

Moderamen-
tibus respo-
sionis.

Aristoteles
exponitur.
Pompanatij
lapsus.

NOTA-

NOTATIO PRO PRÆCE-
denti assertionē.

Sententiam hanc de indissolubilitate animæ & perfectorum viventium, in quarta assertione positam, mutaret proculdubio ipse author, si inchoatum hunc tractatum, cui cuperat, ultimis curis limasset. Quippe iam olim in Metaphysica, hanc retractans quam prius declarat, oppositam dixerat probabiliores diuis. 15. sect. 10. num. 32. Imò hoc ipso in lib. cap. 2. num. 19. censuit probabilissimam. Non erat itaque cur omnia plene prout ab eo accepimus non hic tibi, Lector benevole, immutata daremus, præsertim cum ea etiam sententia, quam hic defendit, probabilis certe sit, & in gratiam D. Thomæ suscepta videatur.

CAPVT XIV.

Vtrum eadem anima informet omnes, & singulas partes viventis.

1. *Propartione
gante 1. arg.* 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. Secundo, 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, aliæ nec vegetantur, nec sentiunt, vt sanguis, & capilli, incredibile autem, apparet, quòd vna, & eadem forma tam diuersos effectus causet : ergo, &c.

2
Prima assertio bipartita pro anima diuisibili.
 Presens difficultas minor est in viuentibus, que 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, que animas habent extensas, vna est anima informans partes omnes, coalita tamen ex partibus, diuersarum rationum partialium. Prima pars conclusionis probatur, quia viuens vnus per se est substantiale suppositum, cuius omnes partes sunt continuæ: ergo habent vnam formam eas informantem. Item vna integra à qua vniam habet formam, à qua vendicat esse, & vnitatem: ergo & viuens, quod non minus est vnum. Namq; ad vnitatem formæ non est necesse, vt illamet entitas, quæ informat partem vniam, informet & alias, sed & satis, si vna sit ex compositione, & vnione plurium partium: sicut & corpus hoc solo modo dicitur vnum.

3. Secunda pars conclusionis probatur primò,
Posterior quia eiusmodi partiales formæ requirunt ex pro-
quod, suade- pria ratione diuersas dispositiones: ergo sunt 1. di-
 2. uersarum rationum. Item habent ex se diuersos
 3. effectus formales, nam pars formæ arboris quæ
 4. constituit solum non posset constituere radicem
 arboris, neque è contrario. Item operationes di-
 uersarum partium sunt diuersæ, forma autem co-
 aptatur diuersis partibus dispositionum. Tandem
 forma integra totius arboris, quæ informat radice-
 ces, truncum, folia, &c. secundum se sumpta non

potest esse tam homogenea, sicut forma ignis, alia nulla esset ratio, cur vna illius pars esset magis in vna parte materie, quam alia: ergo non est tam similis, nec eiusdem rationis in omnibus partibus: ergo distinguuntur partes illius secundum partiales rationes. Nec inferas: ergo illa partes non sunt continuabiles, quia sunt specie diuersa: 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. Inferas
non

Difficultas ergo questionis superest de his vi-
cibus, qui habent animas indiuifibiles, de qui-
bus fuit antiqua Platonis, & aliorum opinio, quā
Galenus refert 5, & 6. de Placitis, animam noſtram
in corpore non eſſe ſimplicem, fed ex multis com-
poſitam: ponebant enim animam concuſcibilem
ad appetendum cibum, & quam aiebant eſſe
in hepate, & animam iracuſibilem in corde, cuius
munus eſt cohibere concuſcibilem, ſi eſſet effu-
ſus, & tueri illam ab aduerſarijs. Tertia ponebant
rationalem in cerebro, quali in arce ad imperan-
dum, & gubernandum. Idem refert Albert. lib. 1.
de Anima, cap. vlt. Philopon. in lib. de Anim. fol. 4.
column. 3. Idem fenit Pythagoras, differre tamē
in modo loquendi, volebat enim has eſſe tres ani-
mas totales, & conſequeretur plures animas con-
gregari in homine: Plato vero non tres animas,
ſed tres partes animæ illas appellabat. Refertur et-
iam Ariſtoteles 3. de Anima, text. 90. Cicero 1. Tul-
culana, qui Platonem ſequitur cum Galeno, Ter-
tullian. in tom. 3. lib. de Anima, cap. 24. & lib. de Re-
ſurrect. carnis. Philo Iudeus lib. de eo, quod deterius
potius inſidiari ſoleat, pag. mlii 112. & lib. 1.
Allegoriar. pag. 36. & lib. 2. pag. 54. Simpronius
lib. de mente humana, c. 70. Et id tribuit Ariſto-
teli, eo quod ſecundum eum anima tantum eſt in
corde, quod cerce inſinuat libro de commun. ani-
mal. motu in fine, vbi ait, *Quocirca non eſt opus in quo-
quo membro animam inſeſe, ſed cum incerto principio conſi-
ſtat, reliqua membra, quod illi aduancantur, vident, atque
officia per naturam obeunt ſua* Idem inſinuat lib. de in-
uenture, c. 1. Itemq. Albert. Magn. 2. de Anima, tra-
ctat. 1. cap. 27. fed obiter: Ariſtoteles vero exponen-
dus eſt, loqui ſcil. de vi motiua, vel ſecundum pri-
ncipalitate, vt aiunt, quod anima ſit in corde, vt
in prima ſede, non quod non ſit in alijs.

Est alia opinio, quæ ponit vnam animam informare totum corpus, tamen præter illam, inquit, esse diuersas partiales formas in diuersis partibus heterogænis: quam tenent multi medici, quos refert, & sequitur Nyphus, de generatione, text. 78. ac videtur esse opinio Commentatoris 12. Metaphysic. 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 existentia tribuant, sed quodammodo partiale.

Contra has opiniones fit secunda conclusio. In
yiuuentibus, quæ habent animas indiuisibiles, ea-
dem anima est, & nulla alia forma; quæ informet
eas partes yiuuentis, quæ inter se continuæ sunt, &
in quibus est aliquæ operatio vitalis. Hæc est D.
Thomæ, & communis Theologorum in 2. dist. 17.
vbi Gregor. q. 2. Heruas tract. de pluralitate per-
sonarum. Idem tenent Philosophi ferè omnes in li-
bro de Anima. Videndus est Albert. tract. 5. cap. pe-
nult. & ex medicis Nyphus supra in recognitioni-
bus, Turisanus lib. 2. in Galenum Commento 12
dubio.

dubio 4. Valles lib. 4. controuertitur in fine, & lib. 2 cap. 14. Probatur. Nam si partes heterogenee haberent partiales formas diuerfas, 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 saepe probatum est esse impossibile.

Item si anima totalis informat omnes partes, manet eadem difficultas, scilicet quod diuerfas dispositiones in illis habeat, & quod non præbeat illis idem esse, quare superflue 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 ponunt prædictæ formæ, alias superflue 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, alias non haberent operationem vitalem, nec dispositionem vitæ, & consequenter fuissent superflue, quod non est aduertendum: essent ergo in eadem parte viuentis plures animæ, quod improbatum est cap. 5. Si vero dicatur secundum, scilicet 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.

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 superflue sunt partiales formæ. Rursus interrogo, quænam sit illa pars. Dices esse cor. Contra: nam vis sentiendi non provenit potissimè à parte illa, sed à cerebro, & vis vegetandi ab hepate: ergo potius esset anima in aliqua istarum partium, quod si concedas, argumentum plane 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 vna 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, ut postea dicemus. Tum quia hoc dato, posset illa dici gubernator, aut motor totius corporis, non tamen vera forma totius. Tertio arguitur. Nam supra cap. 13. num. 11. multis experimentis ostensum est, operationes, quæ sunt 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 informantē. Et confirmatur. Nam operationes partium procedunt à forma informantē illas, & procedunt ab eadem anima: ergo eadem anima informat illas. Quartò. Anima est actus primus dans esse cōposito: ergo dat esse omnibus partibus, nam esse totius confurgit 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 abscissa est æquiuocè talis: ergo. Sextò. Tandem conclusio est plurimum consona fidei afferenti animam per se, & essentialiter vniri corpori humano, ut habetur Concilio tertio Lateranensi sess. 8. Corpus autem humanum est id, quod varijs membris constat, & non aliqua pars illius. Faciunt pro hac conclusione supra adducta cap. 6. & 12.

Ad primum respondetur esse differentiam inter formam diuisibilem, & indiuisibilem, quod diuisibilis tota respicit totam materiam, & pars partem, forma verò indiuisibilis respicit ut adæquatum subiectum totam materiam, partem verò non respicit per se, sed in quantum integrat totum, quare non est inconueniens, quod eadem forma in diuersis partibus requiratur diuersas, & contrarias dispositiones, quia ex illis partibus resultat vnum integrum susceptivum temperatum 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 amittit animam, si verò totaliter, sunt 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 vniri sibi materiam cibi, & informare, ita potest reunire sibi materiam partis abscissæ, & informare, maxime 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, ut explicemus, quo modo primò, & per se differant partes heterogeneæ: hoc verò abundè exposuimus supra cap. 2. n. 19.

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 conflat ex compositione generis, & differentie, 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, unde vocatur totum potentiale, & secundum hanc nulla anima etiam indiuisibilis, est tota in qualibet parte, quia non in omnibus habet omnes potentias. Tertia est totalitas quantitativa, & secundum hanc formæ quidem diuisibiles, non possunt esse totæ in qualibet parte, quia cum sint extensæ, adaptantur quantitati, ut pars sit in parte, ac tota in toto: formæ verò indiuisibiles, cum non habeant partes, earum totalitas potest dici solum entitativa, & 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

8.

Ad 1. argu.

in n. 1.

Ad 2. ibid.

Vide diff. 14. Metaph. sect. 3. à n. 20.

Ad 3. ibid.

9.

3. assertio.

Notatio triplicis totalitatis pro assertionem ex D. Thoma. Pri. no. 2.

3.

Concluditur probatio assertionis.

G

Franc. Suarez de Anima.

Inferat ut 1. cū
tra proximā
esset.

Ad primam
instantiam.

Ad 2.

teniam informare, non enim est indiuisibilis in-
star puncti, vt D. Thom. adnotat de spiritualibus
creaturis ar. 4. ad 16. Nā punctum ad genus quan-
titaris pertinet, anima verò indiuisibilis trāscen-
dit aliquo modo genus quantitaris, & 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,
cū nihil aliud homo sit, quā compositum ex
materia, & forma rationali. Secundo inferes in-
tellectum esse in pede, si anima tota in pede est.
Tercio animam posse ascendere simul, & descen-
dere, si, v. g. simul alteram manum attollam, alte-
ram deprimam. Quarto animam totam si in ma-
nu est, retrahi ad reliquum corpus, si fortè ma-
nus præciatur, quæ omnia videntur absurda.
Ad primum negatur posterior sequela, nam ho-
mo significat per se subsistens in natura humana:
at digitus non est huiusmodi. Itaque homo solum
dicitur compositum ex anima, & materia illi adæ-
quata, in qua scilicet valeat à se conseruari, quodque
habeat potentias omnes, & passionēs naturæ de-
bitas, ac per illas operatur, quod nulli parti qua-
drat. Vnde intelligitur ratio, cur in homogeneis
pars recipiat denominationē totius, non verò in
heterogeneis. Ad secundum negatur intellectum
esse in parte corporis, cum sit in anima immedia-
tè, nec valet illa consequentia: Anima est in pede,
intellectus est in anima: ergo intellectus est in pe-
de: fit enim argumentum in quatuor terminis,
cum variatur modus essendi, est siquidem in pede
anima, vt informans, intellectus verò in anima, vt

inhærens, in corpore autem nullo modo. Vnde so-
lum sequitur, intellectum esse in anima informā-
te pedem, dici tamē improprie potest intellectum
esse in capite ratione sensuum illi ministrantium.
Ad tertium Caiet. p. quest. 76. ar. 8. putat animam
tantum mutari, cum totus homo mutatur, & quod
tantum est definitiue in toto homine: idem signi-
ficat S. Thomas in 1. dist. 37. quest. 1. art. 3. ad 4. Sed
non dubito, quin ad motum brachij anima mu-
tetur, nam mutatis nobis, vt ait Aristoteles, mu-
tatur ea, quæ sunt in nobis, vt ait Aristoteles, mu-
tantur ea, quæ sunt in nobis, atque si confideretur
anima prout est in brachio, mutat certè res-
pectum prioris propinquitatis, aut distantie. Re-
spondetur ergo non esse inconueniens eandem a-
nimam simul ascendere, & descendere secundum
diuersas partes, in quibus est. Ita melius D. Thom.
quest. 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 diuiditur, neque anima corrumpitur, neque
retrahitur, sed eodem modo manens in cæteris
partib. definit informare partem diuisam: idem-
que dicendum de formis animalium perfectorum,
quia non à singulis partibus, sed à toto corpore in
suo esse pendent. Et hæc sufficiunt de substantia a-
nimæ, per quæ dilucidantur quæstiones 75. 76. &
90. primæ partis D. Thomæ, exceptis paucis, quæ
ibi tangit, pertinentibus ad doctrinam de ge-
neratione, quæ suo etiam loco sunt
expōita.

E. L. E. N. C. H. V. S.

CAPITVLM. LIBRI SECVNDI.

- CAP. I. AN potentia anima ab ea realiter distinguantur.
II. AN potentia inter se per actus, & obiecta distinguantur.
III. AN potentia anima ab ea fluant, & in ea subiectentur.
IV. AN nutrimentum sit obiectum potentie nutritiue.
V. AN sanguis sit nutrimentum solum, & etiam anima a substantia.
VI. AN mutatio sit omnibus viuentibus necessaria.
VII. AN generatio sit propria actio viuentium.
VIII. Quo modo, & ordine perficiatur generatio.
IX. Qua sit potentia nutritiua, & augmentatiua.
X. Quid sit potentia generatiua, & an distinguatur à nutritiua.
XI. Quodnam sit potentie nutritiue subiectum.
XII. Quodnam sit subiectum potentie generatiue.

LIBER