



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

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

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

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. 3. 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 naturæ suæ 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

Qui putauit
vint errasse
Aristoteli
hac quasi

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, signifier spirant omnia. Quod Septuaginta verterunt, spiritus vnus omnibus, vbi spiritus non de anima, sed de respiratione, & aëre, quo alimur, exponendus. Unde quod addit, Petra 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. Ut autem differentiam inter animas ostendat, adiungit Sapiens Eccl. cap. 3. Quis nouit si spiritus filiorum adam ascendat suum, & si spiritus iumentorum descendat seorsum? 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 naturæ suæ, merito etiam naturæ suæ 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 pender à corpore, dicitur operatio anime propria.
d. 2. con- Merito ergo ait Aristoteles necessarium esse inquirere,
propositio an an sit aliqua operatio propria anime, utique
Aristot. ad inuestigandum, an sit aliqua anima incorporea, separabilis, & immortalis, quia ex operatione colligi debet, qualis sit anima, quia non suppetit nobis aliud medium magis proprium ad naturam formae inuestigandam, ut in duobus capitib. precedentibus ostendimus. Et ita hoc etiam principium supponit Aristoteles in loco citato, & lib. 2. de Generat. animal. c. 3. & alijs locis infra referendis. Addit autem in loco allegato inter anime operationem intelligere videri posse opus maximè proprium eius.

2. *Conditio-*
nalis.

3. *conditio-*
nalis.

4. *Secundum*
fundam. ex
locis alijs.

Secundus lo-

3. *locus.*

4. *locus.*

Et tunc adiungit alteram conditionalem propositionem quam in maiori propositione n. 2. posuimus. Si intelligere phantasia quadam est, aut sine phantasia non est, non contingit sine corpore esse: ac proinde nec anima esse poterit sine corpore: quia ex dependentia operationis (ut dixi) dependentiam formae colligimus: tum quia inter se proportionem seruant, tum etiam quia forma non est sine operatione. Unde statim in textu 13. addit Philosophus tertiam conditionalem, quod si nulla sit operatio anime propria, nec ipsa anima separabilis sit. Maior ergo propositio Aristotelica est. Minor autem ab eodem sumitur lib. 3. de Anima, text. 30. ubi expresse dicit animam nunquam sine phantasia intelligere: cum ergo ad veritatem disiunctivae 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 propria anime: ergo anima nullam habet operationem propriam, & si qua est propria, maximè est intelligere: ergo anima est mortalis, iuxta Aristotelis principia.

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

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

Tertiò est locus obscurus ibi libro 2. de Generat. animal. cap. 3. ubi ait, non solum vegetativam, & sensitivam animam in potentia materiam contineri, sed etiam rationalem. Unde sentit de potentia materiam educi, & consequenter ab ea pendere, & materiale, ac mortalem esse. Quarto in libro 1. Ethicorum, cap. 16. Solonis sententiam reprobatur, dicentis hominem non posse in hac vita esse felicem, sed post mortem. Improbatur autem hac ratione. Felicitas in operatione posita est: at post mortem nulla est operatio: ergo nec felicitas. Videtur ergo Aristoteles in illa propositione subsumpta sentire post hanc vitam nullam felicitatem superesse: ergo negat manere animam post mortem, quia si maneret, & operationis, & felicitatis capax esset. Et libro 3. Ethicorum, cap. 6. dicit post mortem nihil boni, vel mali superesse. Et 12. Metaphysicorum, cap. 7. text. 39. indicat felicitatem hominis tantum esse

in hac vita, & breui tempore durare. Denique eodem 12. Metaphysicorum, cap. 3. quaestione hanc attingens indecisam eam relinquit, & libro primo de Anima, text. 63. & sequentibus, anceps est, & sub dubio loquitur.

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

Nihilominus communis sententia est, Aristotelem animæ immortalitatem cognovisse, & in suis libris satis apertè hoc docuisse. Hæc fuit sententia omnium antiquorum Aristotelis interpretum, ac Peripateticorum (vno Alexandro excepto) 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 passim, & plures refert Eugubinus lib. 9. cap. 19. & sequentibus. Idem docuerunt nostri Scholastici, præsertim D. Thom. in eiusdem locis de Anima, præsertim 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. ægid. 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 præcedentis sententiæ. Nam Aristoteles in 1. de Anima, text. 13. in hoc fundamentum iacit, Si anima habet propriam operationem, vel effectum proprium, id est, quem per se ipsam sine corpore habeat, fieri poterit, ut ipsa separatur. 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.

fab illo autem ex eisdem Aristotelis doctrina fu-
 nimus animā hominis in corpore aliquam ope-
 rationem propriam habere. Ergo rectē concludi-
 tur animam ex Aristotelis sententia esse separabi-
 lem a corpore, & immortalem, quia utraque præ-
 missa est Aristotelis, & in virtute assertionem cō-
 tinet. Vnde non potuit tantus Philosophus con-
 sequationem ignorare. Superest probanda minor,
 de qua Aristoteles lib. 1. de Anima in eodem textu
 12. *Maxime vero proprium videtur intelligere*. Quia verō
 ibi non tam asserendo, quā dubitando loqui vi-
 detur; ideo libro 3. text. 4. & sequentib. probat ex
 professo intellectum esse potentiam impermixtā
 utrique materie, id est, esse incorpoream. Et textu
 6. inde inferit intellectum non esse potentiam or-
 ganicā, & species intelligibiles non recipi in cō-
 iuncto, sed in ipsa anima, quæ propter hanc causā
 locus specierum dicitur. Viturque illa ratio-
 ne, quod potentia intelligens omnia corpora de-
 bet esse denudatā à natura corporea, ac subinde
 immaterialis, & incorporea. Vnde clarē sequitur
 esse immortalem, quā rationem suprà expendi-
 mus, & text. 7. addit aliam, quæ directē probat in-
 tellectum non esse potentiam organicā, & in-
 telligere non fieri per organum corporis. Nam po-
 tentia organica ratione organi læditur, & impedi-
 tur à vehementi obiecto, vt in sensibus patet;
 intellectio autem non impeditur, nec intellectus
 læditur ab excellenti intelligibili, sed in eo magis
 perficitur. Nam quia excellentiora intelligibilia
 contemplari nouit: inde ad inferiora intelligenda
 habilior redditur. Vnde concludit intellectum esse
 separabilem; non autem sensum: & ideo in lib.
 1. text. 92. dixit non posse partem corporis assignari,
 in qua fiat intellectus tanquam in organo, vel
 per quam ipsum intelligere ciciatur.

Præter hæc inueniuntur in eisdem libris de anima plura loca, in quibus Aristoteles intellectum, quo anima intelligit, mixtum esse, vel opusatum (ut ipsemet exposuit text. 5. lib. 3.) vocat impermixtum, separabilem, vel separatum, perpetuum, seu æternum, & aduenire, & passionem vacare, & quod diuinum esse. Vnde in lib. 1. de Anima, textu 65. & 66. de intellectu ait, *videri esse substantiam, nec interire*. Et vtrutrumque alia ratione ex eo sumpta, quod per senium corporis non labefactatur intellectus, vt late ibi exponit Themistius, & Philoponus, & notissimè 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. Clarior in textu 21. *De intellectu*, dicit, & *contemplatiua potentia*, non dum quicquam est, sed videtur anima genus diuersum esse, id quod solum posse separari, quemadmodum æternum à corruptibili, cæteris autem partes illi, est, species anima non esse separabiles. Quod testimonium esset irrefragabile, si maiori cum asseratione Philosophus loqueretur, nihilominus tamen fatis mentem suam indicat, quanuis verbo, *videtur*, vtatur: quia rem non ex professo tractabat, & lib. 3. de Anima, cap. 4. intellectum ponit inter res separatas à materia, & passionis expertes, & cap. 5. de intellectu agente clare dicit esse separabilem, non mixtum, passionemque vacantem. Sunt verò, qui de intelligentia separata, vel de Deo ipso locum illum interpretentur. At satis clare ibidem docet Aristoteles intellectum illum esse potentiam, & quasi habitum, vel lumen animæ, de quo in lib. 4. dicitur lumen. Addi verò potest, quod ait libro 1. de Part. cap. 1. intellectum, quo anima intelligit esse immateriale, seu à materia in suo esse abstractum. Præterea lib. 12. Metaphys. cap. 3. text. 17. cum dixisset formam non esse ante compositum. Si autem aliquid posterius permanet, considerandum est, in quibusdam cum nihil prohibet. Vtique in hominibus

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

Vnde in lib. 2. de Generat. Animal. cap. 3. cum dixisset animas exterorum animantium non posse extrinsecus aduenire, nec sine corpore existeret, quia omnis eorum operatio corporalis est, adiungit. *Refstat igitur, ut sola mens extrinsecus accedat, & aequa sola diuinis sit, nihil enim cum eius actione communicat actione corporalis.* Quem locum in hac materia solentem, & clarissimum aliqui detorqueunt, 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 Philosophus addere ibi Philosophum illud ipsum, quod de mente dixerat, *Non satis adhuc constare*, quod de diuina mente nunquam Philosophus dixit. Quae quidem animaduersio, sicut est optima ad illam violentam expositionem refellendam, ita enervat vim testimonij, & aliquam inconstantiam, & dubitationem scribentis ostendit. In eodem tamen lib. text. 45. aperte dicit rationalem animam, non esse corpoream. Et 2. de Part. Animal. cap. 1. o. dicit inter animantia solum hominem diuinitatis esse participem. Quod latius declarat lib. 10. Ethicor. cap. 8. Nam cum dixisset, felicitatem consistere in vacatione vitae contemplatiuae, addit, *talem vitam superare hominis naturam*, vtique quatenus corpore & animo constat. Nam vt talis est magis in actione versatur. Vnde addit, *Non enim hoc ipso, quo homo est, ita viuit, sed quo est quid in ipso diuinum, scilicet, anima rationalis, quae Deo, & intelligentijs in hoc similis est, quod per mentis contemplationem supra corpus eleuatur.* Et ideo adiungit, *Quantum igitur hoc, id est, intelligentiam, ab ipso compositio differt, tantum & huius operatio distat ab ea, quae ab alia virtute proficitur*, quod si mens diuinam ad ipsum hominem est, & vita quae ab emanat diuina est respectu ipsius vitae humanae. Inde subinfert, non oportere hominem tantum mortalia cogitare, sed quod fieri potest, immortales non ipsos facere, & c. In quibus omnibus non loquitur de beatitudine vitae futurae, sed tantum praesentis. Nihilominus tamen fundamenta ponit, quibus immortalitas animae naturaliter innotescit, quia per illam diuinitatis participationem, quam per mentis eleuationem, & contemplationem in nobis experimur, intelligimus habere nos aliquod principium operandi simile Deo, & intelligentijs, & consequenter a corpore separabile, & aeternum, & 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 praclare sensit, animae immortalitatem ignorasse.

Eft ergo hæc pofterior ſententia valde credibilis: ſua debetur autem amplius reſpondendo prioribus argumentis, vt cerre hæc poſteriora cum illis conferendo. Principalis autem difficultas in primo fundamento vtriuſque ſententiæ poſita eſt. Ad quam radicaliter expediendam, exponere oportet tres priores conditionales, quas Ariſtoteles in d. lib. i. de Anima, cap. i. 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, ſi ſens poterit vs ipſa ſeparari.* Circa quam in primis ſupponendum eſt, ſermonem eſſe de anima corpori cō- iunctā, quod eſt per ſe evidens (quidquid Taiceta, nus ibi tergiverſetur, vt mox dicam) quia mediū demonſtrationis, quo à poſteriori probamus in ſe- cunda fundamenti ſumptum ex reſponſione ad priora loca:

9.
Izern alik

D. Thom:
lect. 1. 17
fin.

10
Secundum
fundamentum
sumptum ex
responsione
ad priora
loca;

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 subieciatur, 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 Caietanus. 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 maxime proprium videri. Unde virtute sic argumentari videtur, si aliquid est opus animae proprium, maxime 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 conditionalis, *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 immediate, vel mediante potentia, quae in ipsa etiam anima immediate 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 independentens. 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, independentes 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 concomitanter corpori non communicetur, vt etiam de ipso intelligere animæ coniunctæ manifestum est. Item illam vocat operationem communem, quæ per animam animali conuenit: ergo è contrario, quæ ipsi animæ inest, propriam vocat, siue ab illa redundet alia in compositum, siue non redundet. Præterea lib. 2. cap. 1. textu 11. dicit, nihil videri, vt aliqua pars animæ sit separabilis, 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, vt est intellectus, de quo l. 1. text. 92. dixerat. Qualem partem corporis, aut quomodo intellectus continetur, difficile est fingere. Ergo eadem ratione, vt 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 vt 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 vt anima sit spiritualis, sufficit vt 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 vt 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, vt 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, vt in lib. 1. de Angelis videtur.

At vero in altera propositione negatiua vniuersaliter sumendum est sub conditione animam nullam habere operationem propriam, vt inde inferatur non esse separabilem, quia si vnam habeat operationem propriam, illa satis indicat esse separabilem: ergo, vt sit inseparabilis, oportet vt nullam habeat operationem propriam. Quod autem in hoc sensu propositio illa vera sit, quamuis ex priori affirmatiua propositione non colligitur, vt 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 animæ 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, vt à corpore separata subsistere possit.

Superest soluenda obiectio ex prima conditionali sumpta, in qua videtur Aristoteles asserere, vt anima sit separabilis, necessarium esse, vt propria operationem habere possit sine vlla cooperatione corporis, nec formali (vt sic dicam) nec consequente, vel antecedente, vel concomitante: omnem enim huiusmodi communicationem excludere videtur per illam disiunctiuam, Si intelligere sit phantasia, vel non sine phantasia. 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, vt 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, vt 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, vt 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, vt ab organo, seu instrumento, intelligere esset phantasia. Quia ibi phantasia non significat potentiam phantasiæ, sed operationem elicitam à phantasia tanquam à facultate, seu instrumento animæ: ergo idem sunt esse phantasiā, & non esse sine phantasia, vt 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, vt obiecto esse loquutum. Cum tamen inferat, Nec illud esse sine corpore potest: non affirmādo, sed quasi arguēdo, & difficultatem proponēdo dixisse. Nam postea in libro tertio, ita ipse explicauit. Sed hæc etiam responsio difficultate non caret: tum quia tam assertiuè loquitur Aristoteles in illa conditionalis propositione, sicut in reliquis, & ita vel omnes enervantur, vt 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 dicit
placere ex ca-
pitū diffinitō
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 re-
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 actuale sensationem externam, quæ simul cum ipso sit, nihilominus illam, vel impressionem aliquam ab illa relictam, tanquam à proprio, ac per se motui 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 vniõne 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 sensitui, & 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-
sponio

Sic ergo intelligenda est illa condicionalis, & 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 præsentē, vel saltem præterita, 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 condicionalis 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 præcipuam difficultatem contra doctrinam Aristotelis motam satis responsum est. Quia maior propositio vel non proponitur secundum verum sensum ab Aristotele intentum, vel minor non rectè subsumitur, nec verè Aristoteli tribuitur, vt declaratum est. Ad alia verò testimonia 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, quæ 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 vt 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 Arist. quo etiam rectè intelligi potest alter locus lib. 1. de Anima, capit. 4. textu 66. vbi cum dixisset, sensum non esse, quia anima quicquam est passiva, sed quia id, in quo

in quo est (utique corpus) aliquid passivum, addit, ipsum intelligere, & contemplari mercescit, 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 viuunt. 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,

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 dicetur, sed per creationem. Et ideo Gregor. Nazianz. orat. 1. de Filio, alias 35. absolute dixit falsum esse illud principium, Quod principium habuit, habiturum esse finem. Ostenditque hoc tam in angelis, quam in anima, idemque dicere posset de cælis, 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