



Opvs Theologicvm

In Tres Tomos Distribvtvm, In quo praecipua totius Theologiae capita
accurate pertractantur ... Adiecto ad finem Tertij Tomi Indice rerum
notabilium

Qui totam primam partem D. Thomæ, ac multa alia continet, quorum
Indicem sequens pagina dabit

Mauro, Silvestro

Romae, 1687

Tractatvs Decimvs Qvintvs. De Anima hominis, eiusque creatione.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-84111](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-84111)

lem, non fecit simul, sed successivè sex diebus. Suarius lib. 1. de opere sex dierum, cap. 10. num. 22. addit diei etiam posse, quod *ly simul* non significat simultatem temporis, sed communitatem sine exceptione, ita ut sensus sit: Deus creavit omnia sine exceptione.

16. Ad 2. Chrysostomus Homil. 3. in Genes. dicit Moysen per illa verba, *in principio creavit Deus cælum, & terram*, summam narrare omnia opera, quæ deinde particulariter describit facta esse sex diebus. Iuxta hanc explicationem dum dicitur, *In principio creavit Deus cælum, & terram*, per cælum, & terram intelligitur tota rerum universitas facta, & ordinata sex diebus: per *ly in principio* non significatur solum instans indivisibile, sed totum tempus, quo mundus est conditus, & ordinatus per partes sex diebus, ut Moyses verbis sequentibus exponit. Hoc autem principium divisibile Deuteron. 121. vocatur sex dies per illa verba: *sex diebus creavit Deus cælum, & terram*. Iuxta communioem, & nostram sententiam, quæ docet per *ly in principio* significari primum instans indivisibile temporis, dicendum, quod verbum creandi in Scriptura sumitur multipliciter, aliquando ad significandam propriam creationem eorum, quæ sunt omnino ex nihilo, aliquando ad significandam productionem etiam eorum, quæ sunt ex materia præexistente. Dum igitur Gen. 1. dicitur, *creavit Deus cælum, & terram*, *ly creavit* sumitur strictè, ad significandam propriam creationem, ac nomine cœli, ac terræ intelligitur universitas rerum propriè creatarum ex nihilo. Dum autem Deuteron. 31 dicitur: *sex diebus creavit Deus cælum, & terram*, *ly creavit*, sumitur latius, in quantum significat productionem rerum, seu sint factæ ex nihilo, seu sint factæ ex materia præsupposita, ac per *ly cælum, & terram* intelligitur universitas rerum, quæ sex primis diebus fuit producta, ordinata, & perfecta.

17. Ad 3. Respondet Sanctus Thomas hac quæstione 74. art. 2. ad 1. *Quod in die, quo creavit Deus cælum, & terram, creavit etiam omne virgultum, non in actu, sed antequam oriretur super terram, id est potentialiter, in quantum continebatur in suis causis prima die productis: tertia deinde die produxit secundum suum esse formale, & actuale. Secundo responderi potest, quod in secunda parte periodi intelligitur repeti *ly in die*, ac sensus est: *Iste sunt generationes cœli, & terræ, quando creata sunt in die, quo fecit Deus cælum, & terram, & in die, quo fecit omne virgultum agri &c.* In prima ergo parte periodi *ly in die* iuxta ea, quæ Moyses ante narrauerat, sumitur pro die prima, in secunda parte periodi sumitur pro die tertia.*

18. Ad 4. Sicut non est miraculum, neque contra naturam hominis, qui vocatur microcosmus, hoc est parvus mundus, ut producat in statu imperfecto, ac deinde perficiatur, sic non fuit miraculosum, neque con-

tra naturam mundi magni, qui vocatur macrocosmus, ut prius produceretur in statu imperfecto, deinde perficeretur. Firmamentum igitur, & luminaria primo die fuerunt producta secundum substantiam, sed accidentaliter informia: sequentibus diebus fuerunt formata, & ordinata, ut explicatum est: neque hic modus operandi fuit miraculosus, vel contra naturam mundi.

19. Ad 5. Dei perfecta sunt opera, ut dicitur Deuteron. 4. ideoque Deus fecit mundum perfectum. Fuit tamen conveniens, ut Deus in primo instanti non perficeret mundum, non ex defectu potentie, siquidem in instanti potuisset mundum perficere, sed ut in eo perficiendo servaret quendam ordinem. Hæc ratio desumpta est ex Ambrosio, qui lib. 2. de Cain, & Abel, cap. 6. dicit. *Etique simul omnia fieri iubere potuit Deus. Sed distinctionem servare maluit, quam nos in omnibus negotiis imitemur.* Similem rationem affert lib. 1. Hexameron, cap. 8. ac plures alias rationes affert Chrysostomus Homil. 3. in Gen. Nazianzenus orat. 43. in novam Dominicam, & Nicetas ibi.

20. Ad 6. Probabile est, quod Deus operibus singulorum dierum non insuperet totam diem, sed illa perfecerit in instanti, vel quæ fecit cum aliquo motu locali, fecerit brevissimo tempore. Pleraque porro opera videntur facta non sine motu locali: e. g. congregatio aquæ in unum locum facta est non sine motu locali aquarum: plantæ, animalia &c. facta sunt non sine motu locali materie: firmamentum, & luminaria, & eorum collocatio in firmamento cœli videntur facta, movendo localiter materiam, illam condensando &c. Perfecto autem quolibet opere, reliqua parte diei Deus cessavit, ac aliud opus distulit in alium diem, non quia indigeret tempore ad operandum, sed ut, ordo servaretur in prima rerum institutione, ut loquitur Sanctus Thomas hac quæst. 74. art. 2. ad 4.

TRACTATUS XV.

De Anima hominis, eiusque creatione.



RACIPVVM opus sex dierum fuit homo, ad quem tanquam ad finem ordinata sunt cætera opera sex dierum. Ideo S. Thomas postquam decem quæstionibus breviter egit de alijs operibus sex dierum, fatus viginti, & octo quæstionibus sequentibus disputat de homine. Et quia homo constat ex anima rationali, & corpore, a quæst. 75. vsque ad 90. quæstionibus sexdecim agit de anima præsertim rationali, eiusque creatione: a quæstione 91. vsque ad 102. dispu.

disputat de formatione primorum hominum secundum corpus, ac de eorum statu innocentie in paradiso. Nos hoc tractatu decimo quinto cum S. Thoma agemus de anima, præsertim rationali, eiusque creatione. Sed quia tractatus de anima spectat etiam ad philosophiam, ac nos ibi de plerisque quæstionibus ex professo disputauimus tum in tractatu de anima, tum alijs locis, ideo hic breuiter solum proponemus doctrinam S. Thomæ, ac indicabimus loca, in quibus in Philosophia, & etiam in tractatu de actibus humanis examinauimus plerasque quæstiones. Titulos nostrarum quæstionum ostendet index initio propositus. Tractatu deinde sequenti, si Deus voluerit, fusius examinabimus quæ spectant ad formationem hominis secundum corpus, & ad conditionem primorum hominum in paradiso in statu innocentie.

QVÆSTIO CCXXIII.

Utrum anima sit corpus, & utrum anima tunc hominum, tum brutorum animalium sit aliquid incorporeum, & subsistens?

S. Thom. q. 75. art. 1. 2. 3

A Rt. 1. quærit Sanctus Thomas utrum anima sit corpus?

Respondet, quod aliqui antiqui Philosophi, quia non potuerunt se supra imaginationem eleuare ad cogitandum aliud, quam corpora, dixerunt sola corpora esse res, & entia, & id, quod non est corpus, nihil esse, & consequenter docuerunt animam esse corpus.

2. Ut rejiciat hunc errorem Sanctus Thomas, supponit primò ex communi hominum sensu, quod aliqua corpora sunt viuentia, & hæc dicimus animata, aliqua sunt non viuentia, quæ vocantur inanimata.

3. Supponit secundo, quod vita præcipue manifestatur per cognitionem, & motum, ac proinde res dicuntur viuere ex eo, quod cognoscant, vel moueant se ipsa aliquo speciali modo. Hanc doctrinam Sancti Thomæ explicans in philosophia, quæst. 3. de anima dixi viuens definiri, quod secundum suam naturam mouet se ipsum, determinans varios motus secundum opportunitatem. Vita igitur in actu secundo, siue operatio vitalis, est cognitio, vel motus, quo res mouet se ipsam, determinando varios motus secundum opportunitatem.

4. Supponit tertio, quod non quodlibet principium vitaliter operandi est anima. Sequeretur enim, quod oculus esset anima, cum sit principium videndi, autis esset anima, cum sit principium audiendi, idemque dic de alijs instrumentis animæ; sed est falsum, &

contra communem sensum, quod oculus sit anima, auris sit anima: ergo.

5. Supponit quarto animam esse, quæ in corpore viuente, & animato est primum principium viuendi, & exercendi operationes: & quia cor licet sit quoddam principium vitæ, non est primum principium vitæ, ideo cor non est anima.

6. His suppositis, probat animam non esse corpus. Nam corpus viuens non uiuit se ipso, sed est in potentia, & indifferens ad hoc, ut sit viuens, vel non sit viuens, possit, vel non possit exercere operationes vitales, & cum moritur animal, corpus non remanet viuens; ergo corpus constituitur viuens per aliquem actum, per quem constituitur in specie corporis viuentis; sed hic actus est primum principium viuendi, & exercendi operationes vitales, & hunc actum vocamus animam; ergo anima non est corpus, sed actus corporis organici; e. g. anima hominis non est corpus hominis, eiusque partes organice, puta oculus, auris, cor, sed est actus, quo corpus constituitur viuens, & non mortuum, oculus constituitur viuens, & potens videre, non autem mortuus, & incapax videndi. Videri possunt quæ in Physica quæst. 4. & quæst. 5. de anima diximus contra sententiam recentiorum Atomistarum, qui dixerunt animas plantarum, & brutorum animalium consistere in combinatione corpusculorum, vel in corpore quodam tenuissimo, quod vocatur spiritus, ubi etiam soluimus argumenta contraria.

7. Art. 2. quærit, utrum anima humana sit aliquid subsistens, hoc est potens existere per se, & separatim à subiecto.

Respondet affirmatiue. Probatur: nam omnis forma, quæ habet potentiam, & operationem non receptam in materia, & in organo materiali, habet etiam esse independentem à materia, ac proinde per se subsistens; sed anima humana, & vniuersim omnis forma intellectiua habet potentiam, & operationem intelligendi non receptam in materia, nec in organo materiali: ergo. Probatur maior: nam operatio propria rei proportionatur naturæ eiusdem rei: e. g. quod habet operationem rationalem, habet etiam naturam rationalem: ergo quod habet operationem immaterialem, & independentem ab organo corporeo, habet naturam immaterialem, & independentem ab organo corporeo. Probatur iam minor, quod nimirum anima humana, & vniuersim omnis forma intellectiua habeat potentiam, & operationem intelligendi non receptam in materia, neque in organo corporeo, ac proinde incorpoream, & inorganicam. Intellectus enim est potentia incorporea, & inorganica; sed anima humana, & omnis forma intellectiua habet intellectum: ergo. Probatur maior: nam virtus discretiua aliquorum sensibilibus non est vllum ex talibus sensibilibus, sed est quid superius

perius, & alius ijs, quæ per talem virtutem discernuntur, ac diiudicantur: e. g. virtus tactiva, qua animal discernit qualitates tangibiles, non est vlla qualitas tangibilis, & neque est calor, neque frigus, neque humiditas, neque siccitas, sed est quid aliud, & perfectius calore, & frigore, humiditate, ac siccitate: similiter virtus visiva, qua animal discernit visibilia, non est vllum visibile, & neque est lux, neque color, neque albedo, neque nigredo; idemque valet de reliquis virtutibus sensitiuis exterioribus, imo & de interioribus; sensus enim internus, & communis, quo anima discernit sensationes sensuum exteriorum, non est vllus sensus externus, sed est aliquid superius sensibus externis: sed intellectus est virtus, qua anima discernit, ac diiudicat omnia corpora, penetrans eorum essentiam, ac quidditatem; ergo intellectus non est virtus corporea, sed est virtus superior, & altior quacumque corporea virtute; sed omnis virtus, quæ ad suum actum indiget organo corporeo, per quod operetur, & in quo recipiatur talis actus, est virtus corporea: e. g. potentia visiva est virtus corporea, quia ad videndum indiget oculo; ergo intellectus ad exercendum suum actum non indiget organo corporeo, per quod operetur, & in quo recipiatur talis actus: ergo est potentia, & virtus incorporea, & inorganica. Confirmatur primo: nam virtus perceptiva sensibilium non solum debet esse aliquid superius talibus sensibilibus, sed etiam vtilis possit perfecte discernere, recipi debet in organo carente talibus sensibilibus: e. g. sensus tactus non solum est virtus superior qualitatibus tangibilibus, sed etiam debet recipi in organo carente illo sensibili, quod discernit, ideoque manus calida tangens aquam tepidam, quia habet in organo calorem, non sentit aquam vt calidam, sed vt frigidam, manus frigida, quia habet in organo frigus, non sentit aquam vt frigidam, sed vt calidam; similiter, vt visus discernat perfecte colores, oculus debet esse denudatus omni colore, præsertim connaturali, idemque dic de ceteris sensibus; sed intellectus est virtus perfecte discretiva omnium corporeorum, & materialium; ergo non solum non est vllum corporeum, & materiale, sed nec recipitur in organo corporeo, & materiali. Ab ipsa enim organi materialitate impediretur, ne posset discernere omnia corporea, & materialia.

3. Confirmatur secundo: nam sensibile, quod inest sensui secundum esse materiale, impedit, ne percipiatur sensu, non autem impedit, si sensui inest secundum esse immateriale: e. g. color si oculo inesset secundum esse materiale, impediret oculum à visione sui, non autem impedit, si inest secundum esse aliquantulum spirituale speciei visibilis: & quia potentia materiales habent in se ipsis esse materiale, ideo nulla potentia materialis

potest precipere vel se ipsam, vel suum actum, vel suam substantiam, & organum; sed intellectus reflexè percipit se ipsum, & suos actus, & etiam substantiam, in qua inest, nimirum ipsam animam: ergo intellectus non habet in se ipso esse corporeum, & materiale: ergo non est potentia corporea, & organica. Sed hæc fusius explicauimus quæst. 31. & 32. de anima, vbi etiam solui argumenta contraria.

9. Articulo tertio quaerit, vtrum etiam animæ brutorum animalium sint subsistentes, hoc est potentes existere per se, & separata à materia.

Respondet, quod quidam antiqui Philosophi non distinguebant sensum ab intellectu, ideoque sicut censabant principium sentiendi esse corporeum, dependens à materia, & ab organo corporeo, ac non per se subsistens, sic existimabant principium intelligendi, hoc est formam intellectum esse corpoream, dependentem à materia, & non per se subsistentem. E conuerso Plato docuit intellectum differre à sensu, & existimauit, quod sicut potest intelligere independentè à corpore, & ab organo corporeo, sic potest sentire independentè à corpore, & ab organo corporeo. Hinc sequitur, quod etiam animæ brutorum, cum possint sentire independentè à corpore, possunt existere independentè à corpore, ac proinde sunt per se subsistentes, sicut anima hominis.

10. Contra hanc opinionem dicendum cum Aristotele 1. de anima tex. 12. 13. 14. & 15., & tex. 64. & 66. & 3. de anima tex. 6. quod sola operatio intelligendi potest exerceri independentè à materia, & ab organo corporeo, operatio autem sentiendi non potest exerceri independentè à materia, & organo corporeo, ac proinde sola anima humana, cum sit intellectiva, est per se subsistens, ac potest existere per se extra corpus, animæ verò brutorum cum sint purè sensitiuæ, non sunt per se subsistentes, neque possunt existere extra corpus.

11. Probatur: nam manifestè non possumus videre sine oculis, audire sine auribus, vel exercere vllam operationem sensitiuam, quin recipiatur in organo corporeo, & quin organum immutetur, recipiendo talem operationem: ergo anima purè sensitiua pendet à materia, & ab organo corporeo in omni sua operatione: sed quod pendet à materia in operando, pendet etiam in essendo, ac proinde non potest per se subsistere extra materiam; ergo animæ brutorum, cum sint purè sensitiuæ, non possunt per se existere extra materiam, ac proinde non sunt subsistentes, sed inhaerentes materiæ.

QVÆSTIO CCXXIV.

Vivam anima sit homo, vel sit composita ex materia, & forma?

S. Tho. q. 75. art. 4. & 5.

1. **A**rticulo quarto quærit, vtrum anima sit homo?

Respondet dupliciter intelligi posse, quod anima sit homo. Primo ita, vt homo specificè sumptus sit anima tantum, ieo quod sola forma sit tota quidditas speciei humanæ, at hic homo in individuo non sit anima tantum, sed sit compositus ex anima, & corpore, eo quod non sola forma sit tota quidditas in individuo, sed forma simul cum materia, vt aliqui dixerunt.

2. Reijcitur hæc opinio sic explicata. Si enim tota quidditas huius hominis singularis non solum est forma, hoc est anima, sed etiam materia signatè, & in singulari accepta, tota quidditas hominis vt sic non solum est forma, hoc est anima rationalis, sed etiam materia vniuersaliter sumpta. Quod enim est de essentia omnium indiuiduorum alicuius speciei, est etiam de essentia speciei: sed iuxta hanc opinionem de essentia omnium singularium hominum non solum est anima, sed etiam materia, & corpus: ergo etiam de essentia hominis vt sic non solum est anima humana, sed etiam corpus humanum specificè sumptum, ideoque definitio rerum naturalium explicans earum essentiam non solum explicat formam, sed etiam materiam, eo pacto, quo definitio, quæ homo definitur animal rationale, hoc est *viuens potens sentire, ac discurre*, non solum explicat animam, sed etiam corpus, siquidem anima rationalis sine corpore potest quidem discurre, sed nequit sentire: sed quod debet explicari in definitione, spectat ad essentiam rei: ergo non solum forma, sed etiam materia spectat ad essentiam rerum naturalium.

3. Secundus sensus est, quod sicut sola anima est homo secundum speciem, sic sola hæc anima sit hic singularis homo, puta Socrates. Quia verò Plato censuit animam per se posse exercere omnes operationes humanas non solum intelligendi, sed etiam sentiendi, consequenter censuit solam animam esse hominem, cum illi conueniat tota definitio hominis: hoc est esse animal rationale potens sentire, ac discurre, ac proinde hominem esse solam animam vntem corpore, eo pacto, quo equus est solus homo vtens equo. Homo enim est, quod potest exercere omnes operationes humanas. At nos eum dixerimus animam sine corpore non posse exercere operationes sentiendi, asserimus has operationes non esse proprias animæ, sed communes composito ex anima, & corpore, ac proinde hominem, hoc est animal rationale, potens sen-

tire, & discurre, non esse solam animam, sed compositum ex anima, & corpore. Confirmatur ex Augustino, qui lib. 19. de Ciuit. laudat Varronem, quod hominem, nec animam solum, nec solum corpus, sed animam simul, & corpus esse arbitrabatur. Quia tamen aliquando, loquendo minus propriè, quod est principale in re, dicitur res, eo pacto, quo ciuitas dicitur facere, quod facit rector ciuitatis, ideo aliquando pars intellectiua, quia verè est principalior pars hominis, dicitur homo, & vocatur homo interior; aliquando è conuerso pars sensitiua, & corporea, quia, secundum quorundam existimationem est principalior, dicitur homo, & vocatur homo exterior. In hoc sensu loquitur Apostolus 2. ad Corinth. 4. dicens: *Licet is, qui foris est homo noster, corrumpatur, tamen is, qui intus est, renouatur de die in diem*. Videri possunt quæ de hoc puncto dixi quæst. 5. physicè examinans, vtrum forma sit tota quidditas compositi.

4. Art. quinto quærit, vtrum anima sit composita ex materia, & forma?

Respondet negatiuè. Probatur: nam, vel anima constaret ex materia, & forma, in quantum forma est, vel in quantum talis forma est, puta in quantum est forma intellectiua: neutrum dici potest: ergo. Probatur prima pars: nam si constaret ex materia, & forma, in quantum forma est, qualibet forma constaret ex materia, & forma, ac proinde ipsa forma, ex qua simul cum materia constituitur anima, constaret ex materia, & forma, & de hac forma redit argumentum, ac proceditur in infinitum: ergo. Probatur secunda pars: nam forma in quantum est intellectiua, est immaterialis: sed repugnat, vt cum de ratione formæ materialis non sit, vt constet ex materia, & forma, de ratione formæ immaterialis sit, vt constet ex materia, & forma: ergo. Videri possunt rationes, quibus supra quæst. 130. probauimus Angelos non constare ex materia, & forma. Probant enim proportionalitè nec animam intellectuam constare ex materia, & forma.

QVÆSTIO CCXXV.

Vtrum anima humana sit immortalis, & incorruptibilis, ac eiusdem speciei cum Angelis?

S. Thom. quæst. 75. art. 6. & 7.

1. **A**Rt. 6. quærit, vtrum anima rationalis sit incorruptibilis, atque immortalis.

Respondet affirmatiuè iuxta illud Dionysij cap. 4. de diuin. nomin. quod animæ humanæ habent ex bonitate diuina, quod sint intellectuales, eo quod habeant substantialem vitam inconsumptibilem. Probatur ratione

Q o o o de-

desumpta ex Aristotele 3. de anima t. 1. & seq. Nam omnis forma per se subsistens, hoc est habens esse independens à materia, & subiecto, est incorruptibilis, & si sit forma viuens, est immortalis; sed anima rationalis, & omne intellectuum est per se subsistens, ut dictum est quæst. 223. num. 8. ergo. Probatur maior: nam omnis forma eatenus corrumpitur, quatenus expellitur à subiecto, à quo pendet in esse; ex gr. rotunditas ceræ eatenus corrumpitur, quatenus expellitur à cera, illa verò rotunditas, quia non est forma per se subsistens, sed dependet in esse à cera, non potest remanere extra ceram: idemque dic de alijs formis. Et ratio est, quia talis forma non potest corrumpi per expulsionem à subiecto, cum habeat esse independens à subiecto; neque potest corrumpi alio modo, alioquin annihilaretur: est autem impossibilis annihilatio, ut omnes docent; ergo nullo pacto potest corrumpi. Ex opposita ratione animæ brutorum, quia per se non subsistunt, sunt corruptibiles, & de facto, cum expelluntur à corpore, à quo pendent, percutiunt. Videri possunt quæ de animæ rationalis immortalitate, & immaterialitate, dixi quæst. 30. & 31. de anima, ubi attuli plures alias rationes physicas, & morales, & solui argumenta contraria.

2. Art. 7. quærit, utrum anima, & Angelus sint eiusdem speciei?

Responder Origenem lib. 1. Periar. cap. 5. & 8. docuisse Angelos, & animas humanas esse eiusdem speciei, ac omnino æquales in natura, ac Angelos inter se, & ab animabus hominum differre solum accidentaliter differentia orta ex libero arbitrio propter diuersa merita. Hunc errorem cum Sancto Thoma quæst. 47. art. 2. reiecit supra quæst. 121. ac iterum reiecit. Primo enim ex dictis quæstione 131. substantiæ immateriales non possunt differre solo numero, nec possunt esse æquales in natura, sed necessario differunt specie, ac sunt naturaliter inæquales; sed Angeli sunt substantiæ immateriales, ut probatum est quæst. 117. ergo Angeli non possunt esse eiusdem speciei cum animabus hominum, sed ab ijs differunt specie, & sunt inæquales in perfectione naturali.

3. Secundo ex dictis quæst. 117. num. 8. & sequentibus ad perfectionem mundi requiritur, ut dentur tum intellectus imperfecti, & qui naturaliter debeant uniri corpori, tum intellectus perfecti, qui naturaliter debeant esse separati à corpore, qui intellectus procul dubio differunt specie; sed Angeli sunt intellectus perfecti, animæ autem humanæ sunt intellectus imperfecti, ut ibidem est dictum, & ut de animabus humanis dicitur cum Sancto Thoma quæstione sequenti: ergo Angeli, & animæ humanæ differunt specie.

4. Tertio intellectus, quibus naturalis est diuersus modus intelligendi, differunt specie: sed Angeli, & animæ humanæ naturalis est

diuersus modus intelligendi: nam animæ humanæ intelligunt dependentèr à sensibus, & phantasmatis, Angeli intelligunt sine vlla dependentia à sensibus, & phantasmatis; ergo. Ideo Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus dicit. *Angeli simplices, & bonos intellectus habent, non de visibilibus congregantes diuinam cognitionem.* Deinde autem loquens de anima dicit, quod de visibilibus congregat diuinam cognitionem. Sed hæc magis patebunt infra, ubi agendo præsertim de cognitione animæ humanæ, patebit, quam sit diuersa à cognitione angelica, de qua actum est supra quæst. 138. & sequentibus.

QVÆSTIO CCXXVI.

Utrum principium intellectuum animæ humanæ uniatur corpori ut forma, & multiplicetur secundum multiplicationem corporum?

S. Thom. quæst. 76. art. 1. & 2.

1. **Q**uæstione 75. Sanctus Thomas egit de ijs, quæ spectant ad essentiam, incorruptibilitatem, & differentiam animæ humanæ ab Angelis; quæstione 76. disputat de ijs, quæ spectant ad unionem animæ humanæ cum corpore. Articulo igitur primo quærit, utrum principium intellectuum uniatur corpori ut forma?

Responder affirmatiuè contra errorem Platonis, Auerrois, & aliorum, qui docuerunt, quod anima intellectiua vnitur corpori humano, non ut forma materiæ, sed ut motor mobili, ut auriga currui, & ut intelligentia orbibus cælestibus, quem errorem damnauit Leo Decimus in Concilio Lateranensi sess. 8. dicens. *Sacro approbante Concilio, damnamus omnes asserentes animam intellectiua mortalem esse, cum illa non solum verè, per se, & essentialiter corporis forma existat, verum immortalis.*

2. Probatur breuiter, explicando rationem desumptam ex Aristotele, quam fufius assertit Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 76. Euidens est, quod homo est animal rationale, sentiens nimirum, & intelligens. Vnusquisque enim experitur se sentire, videre, audire, intelligere, velle &c. Hoc posito, vel homo est solus intellectus assistens, & mouens, vel solum corpus sentiens, & motum, vel compositum ex utroque. Si est solus intellectus assistens; ergo non sentit per corpus, ac per corporea organa; intellectus enim purè assistens corpori, non potest per corpus sentire, videre per oculos, audire per aures. Atque siquidem vitales sunt actus immanentes, adeoque debent esse intrinseci videnti, audienti &c. Si homo est solum corpus motum; ergo non intelligit per intellectum assistentem. Impossibile enim est, quod ego intelligam per aliquem intellectum, qui

qui non sit aliquid mei, sed purè assistat mihi, ex eadem ratione, quia intellectus est operatio immanens. Si est complexum ex intellectu assistente, & corpore moto, est aggregatum duorum suppositorum, & velut equus, cui insideat homo: sed unicuique est manifestum se, in quantum est animal intellectuum, esse ens per se unum, & non solum se habere ut equum, cui insideat homo: ergo &c. Confirmatur: nam equus, cui insideat homo, non est unum animal potens exercere operationes equinas, & humanas: ergo neque corpus, cui assistat intellectus, est unum animal rationale, potens sentire, & intelligere.

3. Hæc ratio desumpta est ex Aristotele 2. de anima. Cum enim definisset animam actum, seu formam corporis organici probat text. 24. quod anima sit forma, seu actus corporis, quia est id, quo vivimus, sentimus, movemur, & intelligimus primo: sed non possumus per animam sentire, intelligere &c. nisi esset actus, & forma corporis nostri; ergo &c. Hinc constat Aristotelem stare pro nostra sententia. Confirmatur: nam ipsamet anima intellectiva ita tristatur, & dolet de passionibus corporis, ac si ipsamet per corpus patiatur: sed hoc esset impossibile, nisi esset unita corpori ut forma: ergo &c. Sed hanc quæstionem fusius tractavi in philosophia qu. 32. de anima.

4. Aduertit Sanctus Thomas, quod quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materia corporali, & minus ei immergitur, & magis sua operatione, vel virtute eam excedit. Probat, & explicat inductione. Nam forma misti, quia est nobilior formis elementaribus, dominatur formis elementaribus, vel eorum qualitatibus, calori nimirum, frigori, humiditati, ac siccitati, easque refrangit, ac reducit ad debitum temperamentum, & præterea prædita est aliqua alia virtute, & exercet aliquam aliam operationem nobiliorem operationibus elementaribus. Anima vegetabilis magis adhuc dominatur elementis, & exercet motus, & operationes nobiliores se nutriendi, augendi &c. Anima sensitiva magis adhuc dominatur, ac mouet se motu progressiuo, qui non conuenit elementis, & exercet operationes sentiendi; sed anima humana, ac rationalis est nobilissima formarum informantium materiam corpoream: ergo non est mirum, quod ita excedat materiam corporalem, ut habeat operationem intelligendi propriam, & independentem à materia, & in qua non communicat materia.

5. Articulo secundo quærit utrum principium intellectuum animæ humanæ multiplicetur secundum multiplicationem corporis.

Respondet contra Auerroem, qui docuit intellectum non multiplicari secundum multiplicationem corporum humanorum, sed esse unicum in tota specie humana, impossibile esse, ut sit vnus numero intellectus omnium hominum.

6. Primo probat hoc esse impossibile, si

cum Platone dicatur hominem esse ipsum intellectum. Sequeretur enim, quod Socrates, & Plato, & reliqui homines essent vnus numero homo, sicut sunt vnus numero intellectus, ac quod non distinguerentur secundum suam intrinsecam constitutiuam, sed solum secundum aliqua, quæ non spectant ad eorum constitutionem, eo pacto, quo homo, qui simul sit indutus tunica, & pallio, in quantum est homo indutus tunica, seu tunicatus, distinguitur ab homine palliato, qui nimirum sit indutus pallio; sed hoc est absurdum; ergo. Sequela probatur: nam cum homo sit tantum intellectus, & non constituatur intrinsecè per corpus, sicut Socrates, & Plato sunt vnus numero intellectus indutus duobus corporibus, sic Socrates, & Plato sunt vnus numero homo indutus duobus corporibus.

7. Probat secundo hoc idem esse impossibile, si dicamus cum Aristotele lib. 1. de anima te. 25 & 26. & lib. 3. t. 52. hominem non esse solum intellectum, seu animam intellectiuam, sed esse compositum ex corpore, & anima intellectiva ut forma. Sicut enim in creatis impossibile est, ut duo constituantur per vnus numero esse, & per vnus numero essentiam, sic impossibile est, ut constituantur per vnus numero formam, quæ dat esse rei, & est principium essendi: sed anima intellectiva est forma hominis: ergo impossibile est, ut plures homines constituantur per vnus numero animam intellectiuam, & vnus numero intellectum; adeoque non est vnus numero intellectus omnium hominum.

8. Probatur tertio vniuersaliter, abstractendo ab hac, vel illa sententia, impossibile esse, ut plures, vel omnes homines habeant vnus animam intellectiuam, & vnus numero intellectum. Nam vna anima non potest simul habere opiniones, affectus, & merita contraria: sed in diuersis hominibus dantur contrarietates in omnibus his: ergo. Addo hanc conclusionem sequi manifestè ex principiis Aristotelis. Nam non solum dicit formas multiplicari ad multiplicationem numericam subiectorum, sed etiam asserit tot esse intelligentias motrices, quot orbes motos: ergo à fortiori putat tot esse animas informantes, quot corpora informata. Videri possunt quæ de hoc etiam puncto dixi quæst. 32. de anima, ubi etiam solui fundamenta contraria.

QVÆSTIO CCXXVII.

Virum in homine præter animam intellectiuam sit alia anima, vel alia forma substantialis partialis, aut totalis?

S. Tho. quæst. 76. artic. 3. & 4.

1. **A**rticulo tertio quærit, utrum in homine præter animam intellectiuam sint
Oooo 3 alie

aliæ animæ per essentiam diuersæ?

Respondet Platonem in Timæo, & lib. 4. & 9. de Republica docuisse, quod in vno corpore dantur tres animæ, non solum diuersæ, sed etiam subiecto, loco, & organo separatæ, ita vt anima nutritiua brutorum sit in hepate, irascibilis in corde, cognoscitiua in cerebro. Paulo aliter idem Plato videtur tres animas distinguere in homine, asserens cognoscitiuam, quæ est princeps, residere in cerebro tanquam in arce, concupiscibilem in hepate, irascibilem in corde. Aristoteles lib. 1. de anima tex. 90. & lib. 3. tex. 41. hanc opinionem. Platonis refert, & rejicit ex eo, quod in animalibus, quæ diuisa viuunt, in qualibet parte inueniuntur diuersæ operationes, sensus nimirum, & appetitus, siquidem dolorem sentiunt, & fugiunt; ergo in eadem parte est anima sensitua, seu cognoscitiua, & appetitiua, seu concupiscibilis. At lib. 3. tex. 41. videtur dubitare, vtrum anima intellectiua sit ab alijs partibus separata solum ratione, vel etiam loco?

2. Dicendum, quod si vt censuit Plato, anima intellectiua vniretur corpori, non vt forata, sed vt motor, non esset inconueniens, sed posset sustineri, quod in homine essent plures animæ. Nam nihil inconueniens sequitur ex eo, quod idem mobile à diuersis motoribus moueatur præsertim secundum partes diuersas. At si iuxta dicta questione præcedenti, anima etiam intellectiua vnitur corpori vt forma, impossibile videtur plures animas per essentiam differentes in eodem corpore esse, ac proinde absolutè dicendum, quod in vno animali datur vnica anima.

3. Probat Sanctus Thomas tribus rationibus. Prima ratio est: si in animali darentur plures animæ, animal non esset vnum ens simpliciter: sed animal est vnum ens simpliciter: ergo. Probat sequela: vnum enim ens simpliciter est, quod habet vnum esse; sed si animal haberet plures animas, vel plures formas, haberet plura esse; ergo non esset vnum ens simpliciter. Confirmatur primò: nam sicut homo, albus, musicus, non est vnum ens simpliciter, sed solum est vnum per accidens, quia per diuersam formam constituitur homo, per diuersam constituitur albus &c. sic homo, animal, viuum, non esset vnum ens simpliciter, quia per vnā animam constitueretur animal, per aliam constitueretur homo. Confirmatur secundo: nam experimur, quod nos iidem, qui sentimus, intelligimus, ac discurremus, & ad discurrendum iuuamur ex memoria, & inductione eorum, quæ sentiendo percepimus. Quo pacto verò iidem sentimus, intelligimus, ac discurremus, & ad discurrendum iuuamur sensibus, si diuersa est anima sensitua, ac anima intelligens? Neque dicas, quod quia eidem materiæ est vnita anima sentiens, & anima intelligens, potest anima intelligens ad discurrendum iuari iis, quæ percipit anima sentiens. Nam nullum cognoscituum

iuuatur, ac dirigitur immediatè à cognitionibus, quibus ipsum non cognouit. Non igitur plures animæ constituunt vnum animal, quia sunt in eadem materia, sed è conuerso plures partes materiæ constituunt vnum animal, quia habent vnā, & eandem animam: c. g. oculus, & auris constituunt vnum animal, quia habent vnā animam, quæ eadem videt per oculum, & audit per aurem, tanquam per suum instrumentum.

4. Secunda ratio est: animal per se prædicatur de homine in primo modo dicendi per se, quo de re prædicantur, quæ constituunt essentiam rei; sed si alia esset anima rationalis, per quam constitueretur homo, alia anima sensitua, per quam constitueretur animal, animal non prædicaretur de homine essentialiter in primo modo dicendi per se: ergo. Probat minor: nam cum subiectum, & prædicatum constituuntur per diuersas formas, prædicatum non dicitur de subiecto essentialiter, & primo modo dicendi per se, sed vel prædicatur per accidens, si vna forma non ordinatur ad alteram, vt cum dicimus *album est dulce*, vel prædicatur secundo modo dicendi per se, si forma, per quam constituitur prædicatum, supponat formam, per quam constituitur subiectum, ideoque quia color supponit superficiem, dum dicitur *superficiatum est coloratum*, coloratum prædicatur de superficiato secundo modo dicendi per se: ergo si alia esset anima intellectiua, qua constituitur homo, alia anima sensitua, qua constituitur animal, animal non prædicaretur de homine essentialiter, primo modo dicendi per se, sed vel per accidens, vel secundo modo dicendi per se; sed animal non prædicatur de homine per accidens, neque secundo modo dicendi per se: neque enim anima rationalis supponitur ad sensituiam, sed potius anima sensitua supponitur ad rationalem: ergo.

5. Tertia ratio à posteriori desumitur ex signo. Nam vna operatio animæ, si sit intensa, impedit aliam: cum enim valde aliquis est occupatus in operationibus sensus, impeditur ab operationibus intelligendi; sed hoc non contingeret, nisi anima esset vna, quæ cum totis viribus incumbit in vnā operationem, impeditur ab alia: ergo anima est vna.

6. Ex his fundamentis vnica in homine, & in alijs animalibus animā posuit Aristoteles 2. de anima text. 31. per hæc verba, *Semper in eo, quod est consequenter, est potentia quod est prius, & in figuris, & in animis, vt in quadrato quidem triangulus est, in sensitiuo autem vegetatiuum*: ergo sicut in quadrato non sunt duæ figuræ, nimirum quadratum, & triangulum, contradistinctum à quadrato, sed est vnica, figura habens quatuor angulos, quæ proinde continet perfectionem trianguli, hoc est figuræ habentis tres tantum angulos, sic in animali non datur duplex anima contradistincta, vegetatiua nimirum, & sensitiua, sed datur vnica anima, quæ cum sit vegetatiua simul, & sensitiua,

stiva, continet in sua perfectione vegetati-
uam, in homine datur vnica anima, quæ cum
sit vegetatiua sensitua, & rationalis, continet
vegetatiuam, & sensitiuam. Aristotelem se-
quuntur omnes penè Scholastici. Videri pos-
sunt quæ de hoc puncto dixi in Philosophia,
quæst. 6. de anima, vbi etiam solui argumen-
ta contraria.

7. Articulo quarto quærit, vtrum in ho-
mine sit alia forma substantialis totalis, aut
partialis præter animam intellectuam.

Respondet, quod si vt docuit Plato, ani-
ma intellectuua vniretur corpori, nõ vt forma,
sed vt motor, in homine daretur alia forma,
substantialis, per quam corpus mobile consti-
tueretur in suo esse substantiali: sed iuxta no-
stram sententiam, qua quæst. 225. diximus
animam intellectuam vniri corpori vt for-
mam, in homine, & in quolibet corpore ani-
mato, non datur alia forma substantialis tota-
lis, aut partialis distincta ab anima.

8. Probatur: forma enim substantialis
per hoc differt ab accidentali, quod substan-
tialis dat materiæ esse primum, per se, ac non
accidens alteri esse, vt sæpè dictum est: sed eo
ipso, quod in materia daretur forma corpo-
reitatis, vel formæ partiales carnis, ossis &c.
anima non daret materiæ primum esse, sed
daret esse secundum, supponens, & accidens
alteri esse priori; ergo eo ipso anima non esset
forma substantialis, sed vniretur corpori acci-
dentaliter, & vt motor, vt docuit Plato. Si-
cut igitur figurabile figuratur vnica figura,
sic materia formatur vnica forma substantiali.
Promouendo verò eandem paritatem formæ
substantialis cum figura desumptam ex Ari-
stotele 2. de anima text. 26. sicut cum aliquid
constituitur figuratum simul, & rotundum,
non per aliam figuram constituitur figuratum,
per aliam rotundum, sed per vnā rotundi-
tatem constituitur simul figuratum, & rotun-
dum, sic cum materia constituitur simul cor-
pus, & viuens, non per aliam formam,
constituitur corpus, per aliam viuens
sed per eandem animam constituitur simul
corpus, & viuens. Sicut figuræ sunt ita ordi-
natæ, vt consequens contineat virtute præ-
cedentem, e. g. quadrilatera trilateram, ita
formæ substantiales sunt ita ordinatæ, vt con-
sequens contineat virtute præcedentem.
Quemadmodum igitur inter figuras rectili-
neas prima, & imperfectissima est trilatera,
secunda, & perfectior quadrilatera continens
virtute trilateram, tertia est quinquelatera &c.
sic inter formas substantiales primus, & infim-
us gradus est formarum elementarium: se-
cundus mistorum inanimatorum, quæ conti-
nent virtute elementares: in tertio gradu sunt
animæ purè vegetatiuæ plantarum continen-
tes virtute mista inanimata, & elementa;
quartum constituunt animæ sensitiuæ Zoo-
phytorum; quintum constituunt animæ se-
cundum locum motiuæ brutorum perfectio-
rum; sextum demum, ac supremum gradum

inter formas obtinet anima rationalis conti-
nens in virtute alios gradus inferiores. Vide-
tur autem tota hæc doctrina de vnitae formæ
substantialis in materia desumpta ex Aristote-
le, tum quia docet citato textu 26. 2. de ani-
ma, quod sicut in figura quadrilatera contine-
tur virtute trilatera, sic in anima superiore,
continetur virtualiter inferior: tum quia 2. de
gen. animalium, cap. 1. post medium dicit;
*non est facies, neque caro, nisi animam habeat, sed
corrupta æquiuoce dicitur perinde quasi lapidea, vel
lignea facta sit*: ergo putat non remanere for-
mas partiales carnis, aut faciei, alioquin caro
viua, & mortua non diceretur æquiuocè, si
constitueretur per eandem formam partia-
lem: tum quia 2. de gener. textu 84. & 2. de
partibus animal. c. 1. circa initium docet, quod
elementa manent in mistis non acta, sed vir-
tute: ergo semper persistit in sua doctrina,
quod formæ inferiores, quales sunt formæ
elementares, continentur virtualiter in formis
mistorum superioribus, & se habent sicut
figuræ; ergo &c. Sed de hoc puncto fusius
egi quæst. 7. de anima, vbi etiam retuli alio-
rum sententias, & argumenta solui.

QVÆSTIO CXCXVII.

*Vtrum anima intellectuua conuenienter vniat-
tur tali corpori, mediantibus dispositio-
nibus accidentalibus, vel mediante
aliquo corpore, & sit tota
in qualibet parte
corporis?*

S. Th. qu. 76. art. 5. 6. 7. 8.

1. Articulo quinto quærit, vtrum anima
intellectiua conuenienter vniatur tali
corpori, hoc est humano?

Respondet affirmatiue. Vt probet, sup-
ponit primò, quod quia materia est propter
formam, non autem forma propter materiam,
& quia ex fine debet inferri, qualia debeant
esse quæ sunt ad finem, non è conuerso, ideo
ex anima intellectuua, quæ est forma corporis,
debet inferri, quale debeat esse corpus, vt sit
proportionatum animæ intellectuua.

2. Supponit secundo animam intellectu-
uam secundum ordinem naturæ tenere infim-
um gradum inter substantias intellectuas.
Ideo non habet species ingentis, nec habet
sibi inditam notitiam veritatis, sed oportet,
vt veritatem colligat ex rebus sensibilibus per
viam sensus, vt docet Dionysius cap. 7. de di-
uinis nominibus, ac proinde non solum debet
habere virtutem intelligendi, sed etiam vir-
tutem sentiendi: sed natura non deficit in ne-
cessarijs; ergo natura debuit dare animæ intel-
lectiua organum, seu instrumentum idoneum
ad sentiendum; sed actio sentiendi non fit sine
orga-

organo, & instrumento corporeo, puta actio videndi non fit sine oculo: ergo natura debuit dare animæ intellectiua corpus, quod esset idoneum instrumentum ad sentiendum.

3. Supponit tertio totam virtutem sensitivam, tum interiorem, tum exteriorem fundari in tactu, ideoque nullam partem corporis posse habere vllum alium sensum, nisi habeat tactum. Hinc sequitur corpus sensitivum debere esse tactivum, & corpus perfectissime sensitivum debere esse perfectissime tactivum; sed anima intellectiva debet esse perfectissime sensitiva, cum debeat ex sensibilibus per viam sensus acquirere notitiam veritatis: ergo anima intellectiva debet habere perfectissimum tactum, & corpus perfectissime tactivum.

4. Supponit quarto corpus, ut habeat perfectissimum tactum, & perfectissimum sensum, prout requiritur ad hoc, ut sit idoneum instrumentum animæ rationalis, debere esse mediocriter temperatum, & mediocriter participans primas qualitates, calorem nimirum, frigus, humiditatem, & siccitatem. Ratio est, quia virtus tactiva est virtus discernendi prima sensibilia, nimirum calida, & frigida, humida, & sicca: sed ut hæc discernat, corpus debet esse mediocriter temperatum ex his: ergo Corpus ad hoc, ut sit perfectissime tactivum, debet esse maxime mediocriter temperatum ex primis qualitatibus.

5. Hinc concludit, quale debeat esse corpus, ad hoc, ut sit idoneum instrumentum animæ intellectiua. Debet enim esse perfectissime tactivum, adeoque maxime mediocriter temperatum ex primis qualitatibus. Quia verò corpus humanum inter omnia mista, & inter omnia corpora animalium est maxime mediocriter temperatum ex primis qualitatibus, est instrumentum maxime idoneum animæ intellectiua, ac proinde anima intellectiva convenienter vnitur corpori humano. Quia rursus temperamentum corporis humani habet quamdam latitudinem, & suscipit magis & minus: nam quædam corpora humana excedunt aliquantulum in calore, quædam in frigore, ideo quædam sunt magis, quædam minus idonea instrumenta intellectus, ac quidam homines sunt naturaliter magis, quidam minus intellectui, ingeniosi, ac prudentes. *Duri enim carne, inepti mente, molles autem carne, bene apti, ut ait Aristoteles 2. de anima tex. 94.* Ratio est, quia durities carnis oritur ex temperamento terreo, & sicco, mollities autem ex mediocri. Corpus inter humana habens temperamentum exquisitè mediocre est aptissimum instrumentum intellectus, quale rationabile est fuisse corpus Christi Domini. Sed hæc ex doctrina Aristotelis fusius explicavi supra qu. 129. n. 7. & 8. Quia vero ex mediocri temperamento corporis humani sequitur, quod sit mortale, & corruptibile, ideo anima intellectiva debet corpus naturaliter mortale, & corruptibile ex necessitate materiæ, ut docet S. Thomas hoc art. 5. ad 1.

6. Articulo sexto quærit, utrum anima intellectiva vniretur corpori, mediantibus dispositionibus accidentalibus?

Respondet, quod si ut docuit Plato, anima intellectiva vniretur corpori solum ut motor, non repugnaret, quod vniretur medijs aliquibus dispositionibus accidentalibus, puta media aliqua dispositione, qualitate, ac potentia, qua corpus constitueretur passive mobile, anima constitueretur apta ad corpus activè movendum. At iuxta nostram sententiam, qua diximus animam vniri corpori ut formam substantialem dantem illi suum esse, specificum, impossibile est, ut detur aliqua dispositio accidentaliter media inter animam, & corpus, & vniuersim inter materiam, & formam substantialem.

7. Probat ex differentia formæ substantialis ab accidentali. Nam sicut forma substantialis est primus actus, sic forma accidentaliter est actus non primus, sed secundus: ergo sicut est contra rationem formæ substantialis, quod recipiatur in actu, vel in ente iam actuato: eo enim ipso non esset primus actus, cum supponeret alium actum; sic est contra rationem formæ accidentaliter, quod recipiatur in pura potentia, vel in ente nondum actuato: eo enim ipso non esset secundus actus, cum non supponeret actum priorem; sed materia prima est pura potentia; ergo est contra rationem formæ accidentaliter, quod recipiatur in sola materia, sed recipi debet in toto, hoc est in materia iam actuata per formam substantialem. Rursus sicut forma substantialis dat subiecto esse simpliciter, sic forma accidentaliter dat subiecto esse solum secundum quid: ergo sicut est contra rationem formæ substantialis, ut adueniat subiecto iam habenti esse simpliciter, hoc est esse primum; eo enim ipso non daret illi esse simpliciter, sed esse solum secundum quid; sic est contra rationem formæ accidentaliter, quod adueniat subiecto nondum habenti esse simpliciter; eo enim ipso non daret illi esse secundum quid, hoc est esse secundum, sed daret esse simpliciter, hoc est esse primum. Denique sicut est de ratione formæ substantialis, ut constituat primum ens, & primum subiectum actuale, quod sit fundamentum substantiæ omnibus alijs superædificatis, ideoque non potest aduenire enti, ac subiecto iam actuato; sic est de ratione accidentis, quod accadat, fundetur, ac superædificetur supra primum ens, & primum subiectum actuale, ideoque non potest recipi in sola materia prima, quæ est subiectum pure potentiale. Concluditur impossibile esse, ut in materia dentur aliquæ dispositiones accidentales præcedentes naturam formam substantialem, ac animam intellectivam, quæ proinde non potest vniri corpori medijs dispositionibus accidentalibus præcedentibus naturam unionem animæ cum corpore. Videri possunt, quæ de hoc puncto dixi in lib. de Generatione, quæst. 13. & 17. ostendens accidentia reci-

pi in toto, ac dari resolutionem vsque ad materiam primam.

8. Articulo septimo quærit, vtrum anima vnietur corpori animalis, mediante aliquo corpore?

Respondet, quod si vt docuit Plato, anima vniretur corpori vt motor, possibile, ac conueniens esset, vt vniretur corpori, medio aliquo corpore propinquiori, & immediate tangente, eo pacto, quo quis dum mouet lapidem baculo, vnitur lapidi, medio baculo tangente lapidem, ac equi trahentes currum, vniantur currui funibus, vel alio instar funium, quo alligantur currui. At iuxta nostram sententiam, qua diximus omnes animas vniri corporibus animalium vt formas substantiales, impossibile est, vt illis vniantur medio aliquo corpore. Ratio est, quia materia, & forma comparantur sicut potentia, & actus penetratus cum potentia, ac dans potentia esse maximè intimum; sed impossibile est, vt actus penetratus cum potentia, & dans illi suum esse maximè intimum, vniantur potentie medio aliquo corpore, quod se habeat ad modum glutinis; ergo. Confirmatur ex Aristotele, qu. 2. de Anima quæst. 7. dicit: *non oportet querere, si vnum est anima, & corpus, sicut neque ceram, & figuram: sed figura penetratur cum cera, ideoque vnitur ceræ, nullo corpore mediante: ergo anima vnitur corpori, nullo alio corpore mediante.*

9. Infert Sanctus Thomas falsas esse opiniones eorum, qui dixerunt aliqua corpora esse media inter animam intellectiuam, & corpus humanum. Et quidem aliqui Platonici docuerunt animam, intellectuam habere corpus incorruptibile, à quo nunquam separatur, eoque medio, vniri corpori humano corruptibili. Alij dixerunt, quod vnitur corpori, mediante spiritu corporeo. Quidam asseruerunt animam vniri corpori, mediante luce, quam dicunt esse corpus non elementare, sed coeleste, ac proinde habens naturam quintæ substantiæ. Addunt animam vegetatiuam vniri corpori, mediante luce cœli syderis, animam sensitiuam vniri, mediante luce cœli chrysalini, animam intellectualem vniri, mediante luce cœli empyrei, quod vt Sanctus Doctor loquitur, *est derisibile, tum quia lux non est corpus; tum quia quinta essentia non venit materialiter in compositionem corporis missi, sed virtualiter tantum; tum etiam quia anima immediate corpori vnitur, vt forma materiæ.* Patet ex doctrina horum quorum articulorum 6. & 7. Sanctum Thomam negare solum animam vniri corpori, mediante alio corpore, ad modum glutinis, vel mediante aliqua dispositione accidentali, non autem negare, quod vniantur per vnionem substantialem modalem distinctam. Videri possunt, quæ in physica quæst. 10. dixi de vnione, vbi etiam explicauimus, quænam formæ substantiales vniantur materiæ per ipsum suum esse, quæ autem vniantur per vnionem distinctam ab esse formæ.

10. Articulo octauo quærit, vtrum anima sit tota in qualibet parte corporis?

Respondet, quod motor potest esse in vna tantum parte corporis moti, & ex ea mouere etiam cæteras partes, eo pacto, quo auriga est in vna tantum parte currus, ex eaque mouet totum currum, ac singulas partes currus: ergo si vt Platonici docuerunt, anima vniretur corpori solum vt motor, posset esse in vna tantum parte corporis, ex eaque mouere alias. At quandoquidem ex dictis quæstion. 226. anima est in corpore vt forma, non accidentalis, sed substantialis, debet esse in qualibet parte corporis, cum quamlibet debeat perficere, illique dare suum esse substantiale. Confirmatur: nam anima recedente per mortem animalis, sicut animal non remanet nisi æquiuocè (homo enim mortuus solum æquiuocè dicitur homo, velut homo pictus, vel lapideus, puta statua hominis) sic partes animalis mortui, puta oculus, manus, caro, non remanent nisi æquiuocè, vt docet Aristoteles 2. de Anima tex. 9. ergo anima non solum est in toto animali, sed in singulis eius partibus, ac illas constituit viuentes, & animatas, illisque dat suum esse specificum, puta oculo dat esse oculi, manui dat esse manus. Et quia res quandiu retinet formam specificam, retinet eius propriam operationem, amissa forma specifica, amittit propriam operationem, ideo animal, eiusque partes, anima recedente, non possunt amplius exercere proprias operationes, eo pacto, quo oculus mortuus non potest videre, caro mortua non potest tangere. Hinc concluditur animam esse in toto corpore, & in qualibet eius parte. Dubitatur, vtrum cum dicitur animam esse in singulis partibus viuentis, easque informare, intelligendum id sit de partibus tum solidis, tum fluidis, qualis est sanguis, alique humores, an solum de solidis. Sed de hoc puncto egi ex professo quæst. 9. de anima, ideoque hic nihil addendum.

11. Superest quæstio, vtrum anima non solum sit in qualibet parte corporis, sed tota sit in qualibet parte corporis, an potius vna pars animæ sit in vna parte corporis, alia in alia.

Respondet Sanctus Thomas, quod totum dicitur, quod diuiditur in partes, & ideo ex triplici modo diuisionis considerari potest triplex totum. Prima diuisio est in partes quantitativas, & hæc diuisio per se conuenit materiæ quantæ, formis autem potest conuenire solum per accidens, siquidem dum per se diuiditur corpus quantum, per accidens diuiditur albedo, quæ est forma accidentalis talis corporis. Addit, quod diuisibilitas per accidens in partes quantitativas conuenit illis tantum formis, quæ sunt indifferentes, vt sint in toto subiecto, vel in qualibet eius parte, eo pacto, quo albedo est indifferens ad hoc, vt sit in tota niue, vel in singulis partibus niuis; sed anima præsertim animalium perfectiorum, non

non est indifferens ad hoc, vt sit in toto corpore animalis, vel in singulis eius partibus; nam non potest esse in solo oculo, in solo pede, &c. ergo anima animalium præsertim perfectorum non est per se, neque per accidens diuisibilis in partes quantitativas, sed est quantitativè indiuisibilis. Sed de indiuisibilitate animæ rationalis, & animæ brutorum, perfectorum ex professo egi quæst. 8. de anima, vbi etiam dixi animas inferiorum esse diuisibiles in partes non actuales, sed solum potentiales.

12. Secunda diuisio, ac diuisibilitas est in partes metaphysicas essentia, ac definitionis, puta in genus, & differentiam, vel in partes physicas essentia, puta in materiam, & formam. In hoc sensu anima non est totum physicum, cum non componatur ex materia, & forma, vt dictum est quæst. 224. sed est totum metaphysicum, & est tota in toto, & tota in qualibet parte corporis totalitate essentia, & perfectionis essentialis.

13. Tertia diuisio, & diuisibilitas est in partes virtutis. In hoc sensu anima rationalis est totum continens plures virtutes, & potentias videndi, audiendi, odorandi, &c. ac tota anima secundum omnes suas virtutes est in toto corpore, secundum autem vnā virtutem organicam est in vna parte corporis, secundum aliam in alia. Nam virtus, seu potentia videndi est in oculo, virtus, & potentia audiendi est in aure. Virtutes autem, & potentia inorganica nimirum intellectus, & voluntas recipiuntur immediatè in sola anima, ac in nulla corporis parte.

QVAESTIO CCXXIX.

Vtrum potentia tum organica, tum inorganica distinguantur ab anima, & conuenienter explicentur quæ ad illas pertinent?

S. Tho. quæst. 77. artic. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas quæst. 75. & 76. egi de ijs, quæ spectant ad essentiam, incorruptibilitatem, & differentiam animæ humanæ ab Angelis, nec non de ijs, quæ spectant ad vñionem animæ cum corpore, descendit ad agendum de potentijs animæ, ac quæst. 77. agit de potentijs animæ in genere, quæst. 78., & sequentibus vsque ad 84. agit in particulari de singulis potentijs.

2. Articulo igitur primo quæst. 78. quærit, vtrum essentia animæ sit eius potentia, vel potius potentia distinguantur ab anima essentia?

Respondet impossibile esse, quod essentia animæ sit eius potentia. Probat primò: nam quandoquidem potentia, & actus diui-

dunt ens, & quodlibet genus entis, actus, & potentia debent esse eiusdem generis, ita vt actui cuiuslibet generis correspondeat potentia eiusdem generis, & è conuerso, puta actui substantiali correspondeat potentia substantialis, actui accidentali correspondeat potentia accidentalis, actui de genere qualitatis correspondeat potentia de genere qualitatis; sed actus vitales animæ, puta actus intelligendi, volendi, sentiendi, &c. non sunt de genere substantia, sed de genere accidentis; ergo debent illis correspondere propria potentia, quæ non sit de genere substantia, sed de genere accidentis, ac proinde quæ distinguatur ab anima substantia. Quia verò proprium Dei est, vt operatio vitalis intelligendi, & volendi sit ipsa Dei essentia, & substantia, proprium Dei est, vt potentia Dei sit ipsa diuina essentia, & substantia. Proportionaliter quia repugnat, vt operatio vitalis creaturæ sit ipsa essentia, & substantia creaturæ, repugnat, vt potentia vitalis creaturæ sit ipsa essentia, & substantia creaturæ.

3. Probat secundo: nam actus in quantum actus præsertim vltimus in suo genere secundum se non est in potentia ad alium actum, præsertim inferioris generis; sed anima est actus substantialis, & quidem vltimus in genere substantia, & est vltimus terminus generationis: ergo secundum se non est in potentia ad habendos, vel non habendos actus vitales; sed anima est in potentia ad habendos, vel non habendos suos actus vitales, siquidem non semper illos habet: ergo constituitur in potentia per potentiam accidentalem distinctam, ac licet secundum se sit actus substantialis vltimus, tamen in quantum substat potentia accidentali, dicitur actus primus ordinatus ad vltiorem actum accidentalem. Vtraque ratio desumitur ex principijs valde abstractis, ac metaphysicis, ideoque ego quæst. 11. de anima conatus fui probare conclusionem à posteriori, & à priori ex ratione fundata in inductione.

4. Articulo secundo quærit, vtrum sint plures potentia animæ.

Respondet affirmatiuè. Probat primò: nam ex Aristotele 2. de coelo tex. 66. quatuor sunt gradus, seu ordines entium. Primus, & infimus est eorum, quæ non possunt consequi perfectum bonum, sed solum imperfectum. Secundus est eorum, quæ possunt consequi bonum perfectum, sed ad illud consequendum indigent multis operationibus, & motibus. Tertius est eorum, quæ ad consequendum perfectum bonum indigent paucis operationibus, & motibus. Quartus, & supremus est eorum, quæ ad perfectum bonum consequendum nullo indigent motu. Explicat exemplo sanitatis. Nam in infimo gradu sunt, qui non possunt consequi perfectam sanitatem, sed solum imperfectam, ad quam obtinendam paucis indigent remedijs. In secundo gradu sunt, qui ita possunt consequi sanitatem perfectam,

vt

ut ad eam consequendam multis indigeant remedijs. In tertio, & perfectiori gradu sunt, qui possunt paucis remedijs consequi perfectam sanitatem. Quartus, & perfectissimus gradus est eorum, qui sine ullo remedio sunt perfecti sani. Applicando hanc doctrinam, affertur prima ratio, propter quam anima rationalis indigeat multis potentijs, & operationibus. Nam perfectum bonum est beatitudo, ad quam res quatuor modis possunt se habere, ex quibus desumuntur quatuor gradus, siue ordines entium. Primus, & infimus est eorum, quæ carent intellectu, & sunt inferiora homine, ac proinde non possunt consequi beatitudinem, quæ est bonum perfectum, sed bonum aliquod imperfectum possunt consequi paucis operationibus, motibus, & potentijs. Secundum gradum tenet homo, qui cum habeat intellectum, potest consequi perfectum bonum, hoc est beatitudinem consistentem in contemplatione primæ veritatis, sed quia habet intellectum imperfectum, & indigentem adminiculo sensuum, ad consequendum hoc perfectum bonum indiget multis operationibus, & potentijs, non solum spiritualibus, sed materialibus, sensitiuis, & corporeis. Tertius gradus est Angelorum, qui quia habent intellectum perfectum, & non indigent adminiculo sensuum, possunt consequi perfectum bonum contemplationis paucis operationibus, & potentijs purè spiritualibus. Quartum, & perfectissimum gradum constituit Deus, qui ad consequendum perfectissimum bonum summæ beatitudinis, nulla indiget operatione, & potentia distincta à sua essentia, sed ipsemet est sua beatitudo. Patet ergo, quare anima rationalis debeat habere multas potentias, & plures, quam Angeli.

5. Secunda ratio est. Anima rationalis cum sit intellectiva, & sit simul forma corporis, est in confinio rerum corporalium, & spiritualium, ac proinde indiget potentijs spiritualibus, & materialibus, intellectu nimirum, & voluntate, in quibus conuenit cum Angelis, potentijs sensitiuis, in quibus conuenit cum brutis, ac potentijs vegetatiuis, in quibus conuenit cum plantis.

6. Articulus tertio quærit, vtrum potentia distinguantur per actus, & obiecta?

Respondet affirmatiue. Probatur, & explicatur. Nam licet res specificentur, hoc est constituantur in specie, & distinguantur ab alijs rebus per sua prædicata intrinseca, & essentialia, tamen cum secundum suam essentiam ita commensurantur, & adaptantur alicui extrinseco, ut non possint definiri, nisi per illud, tanquam per mensuram, & regulam priorem, dicuntur extrinsece specificari, ac distingui per illud; sed potentia ut potentia ita ordinatur ad suos actus, ut secundum essentiam commensuretur illis, ac non possit definiri, nisi in ordine ad illos: ex gr. potentia videndi ita ordinatur ad actus videndi, ut secundum suam essentiam commensuretur il-

lis, ac non possit definiri, nisi in ordine ad actus videndi, idemque dic de alijs potentijs: ergo potentia specificantur, ac diuersificantur extrinsece per suos actus. Proportionaliter actus potentiarum passiuarum ita ordinantur ad obiecta, tanquam ad principia, & causas mouentes, actus autem potentiarum actiuarum ita ordinantur ad obiecta, tanquam ad fines, & terminos, ut secundum suam essentiam commensurentur suis obiectis, ac debeant definiri in ordine ad obiecta: ex gr. visio debet definiri per ordinem ad obiectum visibile, nimirum ad colorem, & lucem, auditio debet definiri, in ordine ad sonum, & essentia actus intelligitur ut commensurata suo obiecto: ergo actus specificantur, & diuersificantur extrinsece per sua obiecta: ergo cum potentia constituantur, & diuersificentur in ordine ad actus, qui actus constituuntur, & diuersificantur in ordine ad obiecta, à primo ad vltimum potentia constituantur, & diuersificantur in ordine ad actus, & obiecta, ideoque ad actus attingentes obiectum sub diuersa ratione formali, & per modos tendendi diuersos, requiruntur diuersa potentia ut nos diximus quæst. 11. de anima. Videri etiam possunt, quæ de specificatione potentiarum, & actuum dixi quæst. 3. logicæ, ac de distinctione intellectus, & voluntatis Angelorum inter se, & ab eorum natura, & essentia dixi quæst. 148. & 165.

7. Articulus quarto quærit, vtrum in potentijs animæ sit ordo?

Respondet affirmatiue. Probat: nam anima est vna, potentia autem sunt plures: sed præsertim in naturalibus ab vno ad multitudinem proceditur quodam ordine: ergo ab anima ad potentias proceditur quodam ordine, ac proinde potentia ordinantur quodam ordine.

8. Addit inter potentias considerari posse triplicem ordinem, duos consistentes in independentia vnius potentia ab altera, tertium, qui consistit in ordine obiectorum.

Primus ergo ordo potentiarum est, per quem vna potentia est prior altera ordine nature, in quantum est perfectior altera, siquidem perfecta secundum naturam sunt priora imperfectis. Hoc ordine naturali perfectionis potentia intellectiua sunt priores sensitiua, ideoque dirigunt sensitiuas, ipsæque imperant. Proportionaliter potentia sensitiua sunt priores potentijs nutritiuis, alijsque potentijs vegetatiuis.

9. Secundus ordo potentiarum est, per quem potentia imperfectiores, earumque actus ordine generationis, ac temporis præcedunt perfectiores, siquidem natura ex imperfectis procedit ad perfecta. Hoc ordine potentia nutritiua sunt priores in via generationis potentijs sensitiuis, ideoque prius infans generatus in utero matris nutritur, quam sentiat, & per nutritionem corpus præparatur ad sentiendum. Proportionaliter potentia sensi-

P p p p tiva

tiuz sunt priores intellectiuis, ac prius infans sentit, quam intelligat, & discurrat, & per sensationem preparatur ad intelligendum, & discurrendum.

10. Tertio quædam potentia sensitiva, nimirum visus, auditus, & odoratus ordinantur ordine obiectorum. Nam obiectum visibile, nimirum lux, & color, est prius obiectis cæterorum sensuum, cum sit commune corporibus superioribus, ac cælestibus, & inferioribus, ac elementaribus: sonus, qui est obiectum auditus, cum fiat in elemento aeris, est prior odore, qui sequitur ex commistione elementorum.

11. Articulo quinto quærit, vtrum omnes potentia animæ sint in anima, tanquam in subiecto?

Respondet potentias inorganicas, nimirum intellectum, & voluntatem recipi in sola anima, tanquam in subiecto, potentias autem organicas non recipi in sola anima, sed in coniuncto ex anima, & organo corporeo, puta visio recipitur in oculo animato, seu in coniuncto ex oculo, & anima. Ratio est, quia illud est subiectum potentia operatiua, quod per illam constituitur potens operari, siquidem accidens denominat proprium subiectum; & quia idem est, quod potest operari, ac quod operatur, ideo potentia est in subiecto, quod per illam operatur, vt etiam docet Aristoteles lib. de Somno, & vigilia cap. 1. sed actus inorganicos intelligendi, & volendi exercet sola anima, vt dictum est quæst. 223. num. 9. & 10. actus autem organicos sentiendi, videndi, &c. non exercet sola anima, sed coniunctum ex anima, & organo, puta actum videndi exercet oculus animatus, seu coniunctum ex anima, & oculo: ergo.

12. Opponitur Augustinus, qui lib. 12. de genesi ad litt. cap. 19. & 20. dicit, quod anima, quædam sentit non per corpus, imò sine corpore, vt est timor, & huiusmodi: quædam, verò sentit per corpus.

Respondet primò Sanctus Thomas, quod in multis, quæ ad philosophiam, pertinent, Augustinus vtitur opinionibus Platonis, non asserendo, sed recitando; sed Plato opinatus est, quod sentire est operatio animæ propria, sicut, & intelligere, vt dictum est quæst. 223. num. 7. ergo non est mirum, quod Augustinus etiam verbis citatis locutus fuerit iuxta opinionem Platonis.

Respondet secundo, quod dupliciter potest intelligi, quod anima quædam sentit sine corpore: primò vt significatur, quod quædam sentit sine corpore, ita vt corpus, & organum corporeum non sint partiale principium sentiendi, & in hoc sensu falsum est, quod anima quædam sentiat sine corpore, siquidem omnes sensationes elicit per organum corporeum. Secundus est, quod ex parte obiecti sentiat quædam, quæ non sunt in corpore, sed solum in imaginatione, vel apprehensione, & in hoc sensu non solum po-

test anima sentire, & tristari de ijs, quæ sunt in corpore, sicut cum sentit vulnus, ac de eo tristatur, sed etiam potest tristari de ijs, quæ solum apprehendit, vt cum mater tristatur de morte filij, quem solum audiuit esse mortuum.

13. Articulo sexto quærit, vtrum potentia animæ emanent, & fluant ab eius essentia?

Respondet affirmatiue. Probatur: nam propria accidentia, hoc est proprietates rei emanant à substantia, siue essentia, & natura rei, per formam substantialem, eo pacto, quo lux emanat à Sole per formam substantialem Solis, calor emanat ab igne per formam substantialem ignis: sed potentia sunt proprietates, & accidentia propria animatorum: ergo emanant ab ipsa substantia animatorum, per formam substantialem, hoc est per animam, per quam constituuntur. Confirmatur: nam cum forma substantialis sit primus actus, & de materia primum esse, ac esse simpliciter, est principium, ex quo emanant proprietates, & accidentia propria, quæ sunt actus secundi, ac supponunt subiectum, esse simpliciter in actu, illique dant solum esse secundum quid, puta esse tale, vel tantum, &c. Diximus proprietates, & accidentia propria emanare à subiecto per formam substantialem: nam accidentia extranea producuntur in subiecto ab agente extrinseco: ex gr. quia frigus est accidens proprium aquæ, emanat à forma substantiali aquæ; calor quia est accidens extraneum aquæ, non emanat ab aqua, neque ab eius forma substantiali, sed producitur in aqua ab agente extrinseco, puta ab igne.

14. Addo, quod duplex est efficientia, alia per modum emanationis, siue resultantia, alia per modum transmutationis. Efficientia per modum emanationis est, quæ non supponit per se subiectum priuatum formæ, ac proinde per se non transmutat subiectum, proximum ad formam, vel à contrario ad contrarium. Hoc pacto lux Solis emanat à Sole, potentia animæ emanant ab anima, & propriæ passionis emanant à subiecto proprio, vt docet Sanctus Thomas hac quæst. 78. artic. 6. ad 3. Nam non supponunt per se proprium subiectum sub priuatione. Efficientia per modum transmutationis est, quæ per se supponit subiectum sub priuatione, vt calefactio aquæ, & omnes actiones procedentes à contrario in contrarium.

15. Inferitur primò, quod ab anima rationali emanant non solum potentia inorganica, quæ recipiuntur in sola anima, sed etiam organica, quæ recipiuntur in composito ex anima, & corpore. Forma enim substantialis est principium, à quo emanant etiam proprietates totius compositi.

16. Inferitur secundo animam esse causam tum materialem, siue subiectiuam, tum efficientem, & actiuam, tum finalem potentialium. Est causa materialis, quia est subiectum adæquatum potentialium inorganica-

rum, & est subiectum partiale potentiarum organicarum. Est causa efficiens, ex qua potentia emanant: & est causa finalis: nam potentia ordinantur ad animam, tanquam ad finem cui.

17. Articulo septimo quærit, vtrum vna potentia animæ oriatur ab alia?

Respondet affirmatiuè. Ratio est, quia emanationes naturales sunt ordinatæ: ergo ex essentia, & forma substantiali fluit immediatè prima passio, ex prima passione secunda, & sic de alijs, eo pacto, quo lux procedit immediatè à Sole, calor autem mediante luce: ergo ex anima procedit immediatè intellectus, voluntas procedit medio intellectu. Ad do potentias organicas, & sensitivas procedere ab anima rationali, medijs potentijs inorganicis, vt docet Sanctus Thomas artic. 7. quæst. 78. dicens: *Sensus est quædam deficiens participatio intellectus. Vnde secundum naturalem originem quodammodo est ab intellectu, sicut imperfectum à perfecto.* Quia tamen prius sentimus, quam intelligimus, & per motus sensitivos disponimur ad intelligendum, virtutes, & potentia sensitiva concipiuntur à nobis, vt disponentes ad potentiam intelligendi, ideoque ratione nostra potentia sensitiva sunt quodammodo priores intellectu, vt insinuat Sanctus Thomas hoc articulo septimo.

18. Articulo octauo quærit, vtrum omnes potentia animæ remaneant in anima separata à corpore?

Respondet remanere solum potentias inorganicas, & earum actus, potentias autem organicas, & earum actus non remanere. Ratio est, quia potentia inorganica sunt accidentia solius animæ, in eaque sola recipiuntur vt in subiecto adæquato; ergo remanente anima, remanent, ac suos actus exercent, adeoque anima separata retinet intellectum, & voluntatem, ac potest exercere actus intelligendi, & volendi. At potentia organica sunt accidentia non solius animæ, sed compositi ex anima, & organo corporali, in eoque composito recipiuntur, & per organum corporeum exercent suos actus, eo pacto, quo actus videndi exercemus per oculum, actus audiendi per aurem; sed destructo subiecto, non possunt remanere accidentia recepta in tali subiecto: ergo destructo composito, non possunt in anima separata remanere potentia organica, ac proinde anima separata non potest exercere actus videndi sine oculis, audiendi sine auribus &c. Concludit Sanctus Thomas. *Et sic falsum est, quod quidam dicunt, huiusmodi potentias in anima remanere, etiam corpore corrupto: & multò falsius est, quod dicunt etiam actus harum potentiarum remanere in anima separata, quia talium potentiarum nulla est actio, nisi per organum corporeum.* Concedit tamen Sanctus Thomas, quod licet non remaneant actu, remanent tamen virtute in anima, sicut in principio, vel radice.

QVAESTIO CCXXX.

Vtrum conuenienter assignentur quinque genera potentiarum animæ, tres potentia vegetatiua, quinque sensus exteriores, ac quatuor interiores?

S. Thom. quæst. 78. art. 1. 2. 3.

1. **Q**uæstione 78. descendit Sanctus Thomas ad agendum de potentijs animæ in particulari: & articulo primo quærit, vtrum conuenienter assignentur quinque genera potentiarum, tria genera animarum, & quatuor gradus animatorum?

Respondet affirmatiuè ex Aristotele 2. de anima tex. 27. Tria igitur genera animarum sunt anima purè vegetatiua plantarum, anima sensitiva, sed non intellectiva, brutorum animalium, & anima intellectiva, hominum. Quinque genera potentiarum sunt, vegetatiua, sensitiua, intellectiua, appetitiua, & loco motiua. Quatuor gradus animatorum sunt plantæ, quæ habent solas potentias vegetatiuas; zoophyta, quæ habent potentias vegetatiuas, sensitivas, & appetitiuas, sed non secundum locum motiuas, neque intellectiuas; animalia perfecta, quæ habent potentias vegetatiuas, sensitivas, appetitiuas, & secundum locum motiuas, non autem intellectiuas; & homo, qui habet omnia quinque allata genera potentiarum. Doctrina huius articuli explicata est à me quæstione 5. de Anima, ideoque nihil est addendum.

2. Articulo secundo quærit, vtrum conuenienter potentia, seu partes vegetatiuæ assignentur nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum.

Respondet affirmatiuè ex Aristotele 2. de anima tex. 34. 45. & 47. ac doctrinam huius articuli explicauit quæst. 12. de anima.

3. Articulo tertio quærit, vtrum conuenienter distinguantur quinque sensus exteriores?

Respondet affirmatiuè, ac doctrinam huius articuli explicauit quæst. 19. de anima.

4. Articulo quarto quærit, vtrum præter quinque sensus internos, dentur in animalibus interiores potentia sensitiva?

Respondet affirmatiuè, & assignat quatuor potentias sensitivas interiores. Prima, est sensus communis, qui mouetur à sensibilibus omnium sensuum, & ab eorum sensationibus solum ad præsentiam talium sensibilibus. Secunda est imaginatio, quæ mouetur à sensibilibus per phantasmata conseruata etiam in absentia sensibilibus, eo pacto, quo animalia mouentur ad quærendum cibum absentem non sensatum, ac præsentem, sed

PPPP 2 ima;

imaginatum vt absentem. Tertia est aestimatiua, per quam animalia percipiunt etiam aliquas intentiones, seu aliqua obiecta non sensata, c. gr. conuenientiam nidificandi, filios alendi &c. Quarta est memoria, per quam animalia conseruant species, & phantasmata obiectorum sensatorum. Auicennas addit quintam potentiam mediam inter imaginationem, ac aestimatiuam, quam vocat phantasmam, & per quam phantasmata componuntur, & diuiduntur, eo pacto, quo homines componentes phantasmata montis, & auri, imaginantur montem aureum. Sed Sanctus Thomas docet hanc operationem dari in solo homine, ad eamque sufficere potentiam imaginatiuam, ac proinde hanc quintam potentiam non esse admittendam. Sed doctrinam huius articuli explicauimus in philosophia, quæst. 29. de anima, & quæst. 30. egi de organo, speciebus, medio, actibus, & passionibus potentiarum interiorum, ac præsertim de somno, vigilia, ac somnijs, adeoque nihil hic est addendum.

QVÆSTIO CCXXXI.

Verum intellectus sit potentia actiua, vel passiuæ animæ, ac intellectus agens sit potentia distincta ab intellectu possibili?

S. Thom. quæst. 79. art. 1. 2. 3. 4. & 5.

1. Sanctus Thomas qu. 78. distinxit quinque genera potentiarum, quæ sunt vegetatiuum, sensitium, intellectuum, appetituum, & loco motuum: art. autem 2. 3. & 4. egi de potentijs vegetatiuis, & sensituijs, quæ in homine sunt præambula ad intellectum. Quæstione 79. descendit ad agendum de ipso intellectu, eiusque partibus, vel quasi partibus, quæ sunt intellectus agens, & possibilis, memoria, ratio tum superior, tum inferior, intelligentia, intellectus speculatiuus, & practicus, synderesis, ac conscientia.

2. Articulo igitur primò quærit, vtrum intellectus sit aliqua potentia animæ, vel potius sit ipsa animæ essentia.

Respondet intellectum esse potentiam distinctam ab essentia animæ intellectiua. Probat: nam ex dictis quæst. 77. art. 1. quandoquidem operatio, & potentia sunt eiusdem generis, tunc solum potentia est ipsa essentia, ac substantia rei, cum operatio est ipsa essentia, & substantia rei; sed in solo Deo intellectus est ipsum esse, & ipsa essentia, & substantia intelligentis: ergo in solo Deo intellectus est ipsa Dei essentia, in qualibet autem creatura intellectus est potentia accidentalis distincta ab essentia creaturæ, ac proinde intellectus animæ est potentia accidentalis distin-

cta ab anima intellectiua. Vide dicta qu. 229. & quæst. 148. vbi egimus de distinctione intellectus Angelici ab essentia Angeli, & in philosophia quæst. 11. de anima, vbi actum est de distinctione potentiarum animæ ab essentia animæ.

3. Articulo secundo quærit, vtrum intellectus sit potentia passiuæ animæ.

Respondet affirmatiue. Vt probet, præmittit, quod pati dicitur tripliciter. Primò, pati propriissimè dicitur, quod amittit aliquid ipsi naturaliter conueniens. In hoc sensu aqua propriissimè patitur, dum calefit, & amittit suum frigus naturale. Secundo pati minus propriè dicitur, quod amittit aliquid, quod habebat, siue illud esset conueniens, seu non. In hoc sensu aqua patitur, non solum cum amittit frigus naturaliter conueniens aquæ, sed etiam cum postquam fuit calefacta, amittit calorem aquæ disconuenientem. Tertiò dicitur communiter pati aliquid, dum quomodocumque ex potentia reducitur in actum.

4. Hoc supposito, intellectus diuinus, cum sit actualis intellectio omnium intelligibilium, in quo omnia præexistunt, tanquam in prima idea, & in prima causa, est actus purus, & non est in potentia ad vllum intelligibile, vel ad vllum actum intelligendi. Intellectus autem creatus, cum propter suam limitationem non possit esse actus omnium intelligibilium, est in potentia ad intelligibilia, ideoque est potentia passiuæ, ac receptiuæ intelligibilium, ac specierum, & est passiuus tertio modo.

5. Iam duplex est potentia passiuæ, ac receptiuæ actuum. Prima est, quæ semper habet suum actum, sicut materia corporum celestium semper dicitur habere suum actum. Secunda est, quæ non semper habet suum actum. Intellectus angelicus ita est potentia ad species intelligibiles, vt ab initio, & semper debeat habere omnes species intelligibiles illi naturaliter conuenientes, vt dictum est quæst. 130. At intellectus animæ rationalis ita est in potentia ad species intelligibiles, vt in prima creatione careat omnibus speciebus, ac sit veluti tabula rasa, in qua nulla est imago picta, ac debeat species paulatim acquirere. Dum dicitur intellectum esse potentiam passiuam, in quantum potest recipere species intelligibiles, ab illisque moueri ad intelligendum, non negatur illum actiue concurrere, ad actus intelligendi, & sic esse potentiam etiam actiuam. Intellectum humanum, qui cum sit veluti tabula rasa, habet hanc naturam, vt possit recipere species omnium intelligibilium, & sic moueri ad intelligendum, & fieri omnia, Aristoteles 3. de anima tex. 5. vocat intellectum possibilem, & de eo, nec non de intellectu agente egimus quæst. 34. de anima.

6. Articulo tertio, & quarto quærit, vtrum detur intellectus agens, & vtrum sit potentia

tia animæ, vel aliquid separatum ab anima.

Respondet ex principiis Aristotelis esse ponendum intellectum agentem, qui sit potentia animæ. Sed doctrinam horum articulo- rum explicauimus quæst. 34. de anima, ubi etiam examinauimus primò, vtrum intellectus tum agens, tum possibilis sit potentia animæ; secundo vtrum à parte rei distinguantur: tertio vter sit perfectior: quarto, vtrum dentur etiam in Angelis?

7. Articulo quinto quærit, vtrum vnus numero sit intellectus agens omnium hominum?

Respondet, quod iuxta sententiam dicentem intellectum agentem non esse potentiam animæ, sed esse intellectum extrinsecum imprimentem animæ species intelligibiles, sicut dicitur, quod vnus est intellectus diuinus imprimens Angelis in creatione omnes species intelligibiles, sic dici potest, quod vnus sit intellectus imprimens animæ rationali omnes species intelligibiles. At in sententia nostra, qui cum Aristotele diximus intellectum agentem esse potentiam animæ, per quam ipsa anima species abstrahit à phantasmatis, quot numero sunt animæ, tot numero sunt intellectus agentes, cum potentia multiplicentur numero secundum multiplicationem numericam subiectorum.

QVAESTIO CCXXXII.

Vtrum memoria sit in parte intellectiua, & sit potentia distincta ab intellectu?

S. Thom. qu. 79. art. 6. & 7.

1. **A**rticulo sexto quærit, vtrum memoria sit in parte intellectiua animæ, vel solum in parte sensitiua?

Respondet memoriam posse sumi dupliciter. Primo memoria dicitur virtus conseruatiua specierum etiam cum obiecta per tales species representata non cognoscuntur actu. Secundo memoria dicitur virtus, qua recordamur præteritorum, vt ante cognitorem. Sumendo memoriam in primo sensu, Auicennas docuit species non posse conseruari in intellectu, sed solum in aliqua potentia sensitiua, ac proinde in parte intellectiua non dari memoriam, hoc est virtutem conseruatiuam specierum, etiam cum earum obiecta actu non cognoscuntur. Fundamentum fuit, quia catenus species sensibiles, & phantasmata possunt conseruari, quatenus suscipiuntur in organo corporali, in quo res possunt esse etiam, cum actu non cognoscuntur; sed species intelligibiles non recipiuntur in organo corporali, sed in solo intellectu, in quo res non sunt nisi intelligibiliter, hoc est cum actu cognoscuntur: ergo. Hinc infert speciem intelligibilem tandiu conseruari in

intellectu, quandiu obiectum intelligitur, & est intelligibiliter in intellectu, cessante verò actu intelligendi, cessare species. Cum verò intellectus possibilis iterum vult obiectum intelligere, debet se iterum conuertere ad intellectum agentem, quem Auicennas existimabat non esse potentiam animæ, sed substantiam separatam, ac tum intellectum agentem iterum imprimere speciem intelligibilem intellectui possibili, & sic illum iterum mouere ad intelligendum. Addebat Auicennas intellectum possibilem ex vsu, & exercitio se iterum, & iterum conuertendi ad intellectum agentem, acquirere quandam habilitatem se sic conuertendi, in qua consistat habitus scientiæ.

2. Hanc opinionem Auicennæ Sanctus Thomas rejicit dupliciter: primò quia manifestè est contra Aristotelem. Aristoteles enim 3. de anima tex. 5. docet naturam intellectus esse, vt possit fieri omnia, recipiendo species, & formas omnium intelligibilium. Textu deinde 8. explicat, quo pacto intellectus humanus, qui secundum se est pura potentia, & est purè possibilis, reducat in actum, & hoc explicans docet, quod sit in actu primo per hoc, quod recipiens obiectum secundum esse intentionale per speciem intelligibilem, sit quodammodo obiectum. Ideò intellectus habens habitum scientiæ, per quem constituitur sciens, dicitur esse in actu primo, quia potest, cum voluerit, operari secundum habitum scientiæ. Adhuc tamen intellectus habens habitum scientiæ est in potentia in ordine ad actum contemplandi: sed diuerso modo intellectus dicitur sciens potentia, cum iam per doctrinam, vel per inuentionem, acquisiuit habitum, diuerso modo dicitur sciens potentia, cum adhuc non acquisiuit habitum: ergo Aristoteles docet, quod intellectus etiam cum factus est obiectum per speciem intelligibilem, potest illud actu considerare, & contemplari, vel non considerare, & non contemplari, ac proinde, quod non tunc solum habet speciem intelligibilem, cum obiectum actu intelligit, & contemplatur.

3. Rejicit secundo ratione, Nam quod recipitur in subiecto, recipitur secundum modum subiecti recipientis, ac proinde quod recipitur in subiecto, quod secundum suam naturam sit stabilius, & immobilius, recipitur magis stabiliter, & immobiliter; sed intellectus, cum sit naturaliter immortalis, & incorruptibilis, naturaliter est stabilior, & immobilior quolibet organo corporeo: ergo species intelligibiles receptæ in intellectu recipiuntur in eo magis stabiliter, ac immobiliter, quam species sensibiles recipiantur in organo corporeo, ac proinde si phantasmata remanent in organo corporeo, etiam cum obiectum non actu cognoscitur, à fortiori species intelligibiles remanent in intellectu, etiam cum obiectum non intelligitur actu: ergo

ergo etiam in parte intellectiua datur memoria, in quantum est virtus conseruatiua specierum, etiam cum obiecta speciebus repræsentata non cognoscuntur actu.

4. Si sumatur memoria in secundo sensu, in quantum est potentia, quæ habeat pro obiecto præteritum vt præteritum, ita vt ad illud sit determinata, non est in parte intellectiua, siquidem intellectus est potentia, quæ potest abstrahere à singularibus, & à loco, ac tempore, solæ autem virtutes sensitiuæ sunt restrictæ ad singularia cum loco, & tempore.

5. Opponitur: Augustinus lib. 2. de Trinit. cap. 3. & 8. dicit, quod ad partem sensitiuam pertinent, quæ sunt nobis, pecoribusque communia: sed eodem libro, cap. 2. dicit, quod possunt pecora sentire per corporis sensus corporalia, & ea mandare memoriæ, ac proinde quod memoria est nobis, pecoribusque communis; ergo ex Augustino memoria est in parte sensitiua.

6. Respondeo, quod ex dictis memoria conseruatiua phantasmatum est nobis, pecoribusque communis, & est in parte sensitiua iuxta Augustinum. At datur etiam memoria conseruatiua specierum intelligibilium, quæ est in parte intellectiua, ideoque Aristoteles 3. de anima, tex. 6. dicit, quod anima est locus specierum, non tota, sed intellectus. Iam sicut intellectus, licet sit potentia cognoscitiua vniuersalium, tamen potest etiam cognoscere se ipsum, qui est quidam singularis intellectus, sic potest cognoscere suos actus singulares, eorumque recordari; sed potest præterea procedere ad cognoscenda ipsa vniuersalia secundum se, abstrahendo à loco, & tempore, cum potentia sensitiuæ sint determinatæ ad cognoscenda sola singularia sensibilia, vt determinata ad locum, & tempus, vt magis explicauimus quæst. 34. logicæ.

7. Articulo septimo querit, vtrum memoria intellectiua sit potentia distincta ab intellectu.

Respondet negatiue, & addit, quod nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest, nisi possibilis, & agentis.

8. Probatur: nam quando aliqua potentia specificatur, commensuratur, & definitur per obiectum secundum aliquam rationem communem, in ea non distinguuntur plures potentia ex differentiis particularibus, quibus contrahitur illa ratio communis obiecti: e. gr. quia potentia visiva specificatur per rationem communem lucidi, & colorati, & definitur *potentia perceptiua lucidi, & colorati*, non distinguuntur in ea potentia visiva albi, potentia visiva nigri &c. quia potentia auditiva specificatur per rationem communem soni, ac definitur *potentia perceptiua soni*, non distinguuntur in ea potentia auditiva soni grauis &c. sed intellectus specificatur per rationem communem entis, & definitur *potentia perceptiua entis*, in quantum est ens, ac intel-

lectus possibilis dicitur, qui potest omnia fieri, recipiendo nimirum, & conseruando species intelligibiles cuiuslibet entis: eiusdem enim potentia passiuæ est species recipere, & conseruare: ergo in intellectu possibili potentia receptiua specierum non distinguitur à memoria, quæ est potentia conseruatiua specierum, & potentia intelligendi non distinguitur à potentia intelligendi rem vt ante intellectam, quæ etiam vocatur memoria. Distinguitur tamen intellectus possibilis, qui est potentia receptiua specierum, ab intellectu agente, qui est potentia productiua specierum, ex rationibus allatis qu. 34. de anima.

9. Confirmatur: nam actus, quibus recordamur, sunt quædam intellectiones; sed omnes intellectiones reducuntur ad vnam potentiam, ac dicimus, quod sunt actus intellectus: ergo memoria intellectiua, & intellectus sunt vnica potentia. Ex eadem ratione ostenditur, quod potentia apprehensiuæ, iudicatiuæ, & discursiuæ sunt vnica potentia, quia sicut omnes visiones reducimus ad vnam potentiam visiuam, ita omnes apprehensiones, iudicia, & discursus reducimus ad vnam potentiam intellectiuam. Memoria tamen posset aliquatitèr distingui ab intellectu, quatenus superaddit species obiectorum ante cognitorum. In hoc sensu Sanctus Augustinus sumit memoriam, dum lib. 10. de Trinit. cap. 11. dicit in mente dari memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Vt enim docet Sanctus Thomas hoc art. 7. ad 1. *memoriam accipit pro habituali animæ retentione*, quæ habitualis retentio consistit in speciebus conseruatis, *intelligentiam autem pro actu intellectus, voluntatem autem pro actu voluntatis.*

QVÆSTIO CCXXXIII.

Vtrum ratio sit potentia distincta ab intellectu? & vtrum ratio superior, & ratio inferior sint potentia distincta?

S. Th. qu. 79. art. 8. 9.

1. Articulo octauo querit, vtrum in homine ratio sit potentia distincta ab intellectu.

Respondet negatiue. Probat primo ex S. Augustino, qui lib. 3. de Genes. ad litt. cap. 20. & lib. 15. de Trinit. dicit, quod illud, quo homo irrationabilibus animalibus antecellit, est ratio, vel mens, vel intelligentia, vel si quo alio vocabulo commodius appellatur: ergo Augustinus rationem, mentem, ac intellectum, siue intelligentiam sumit pro eadem potentia.

2. Probatur secundo: nam etiam in rebus naturalibus eadem est potentia, per quam agens

agens naturale mouetur ad suum terminum, & qua in eo quiescit: ex.gr. per eandem grauitatem, per quam graui mouentur ad centrum, quiescunt in centro: per eandem leuitatem, per quam leuia mouentur ad circumferentiam, quiescunt in circumferentia: ergo à fortiori agentia intellectuā, & intentionalia per eandem potentiam mouentur ad veritatem, ac illam intelligendo apprehendunt, in eaque quiescunt: sed intelligere est veritatem intelligibilem apprehendere, in eaque quiescere: ratiocinari est ad veritatem moueri per discursum, procedendo ab vno in aliud: ergo eadem est potentia intellectuā, ac ratiocinatioā, ac proinde in homine potentia intelligendi, siue intellectus non distinguitur à ratione, quæ est potentia ratiocinandi. Porro vt docet Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus, Angeli, quia habent intellectum perfectum, intelligunt veritatem simplici intuitu, sine discursu, ideoque vocantur intellectuī, homines, quia habent intellectum imperfectum, ad veritatem perueniunt discurrendo, ideoque dicuntur rationales, vt magis explicatum est quæst. 161.

3. Articulo nono quærit, vtrum ratio superior, & inferior sint potentia diuersæ?

Respondet negatiue iuxta doctrinam S. Augustini, qui lib. 12. de Trinitate dicit, quod ratio superior, & inferior non nisi per officia distinguuntur.

4. Probatur: nam licet quando vnum, est medium, per quod venimus ad cognitionem alterius, habitus, qui versatur circa medium, possit distingui ab habitu, qui versatur circa id, ad quod peruenitur per medium, eo pacto, quo habitus principiorum, qui versatur circa principia, & vocatur habitus intellectus, distinguitur ab habitu scientiæ, qui versatur circa conclusiones, tamen eadem est potentia rationalis, quæ versatur circa medium, & circa id, quod cognoscitur per medium, sicut eadem est virtus motiua, quæ mouetur ad medium, & per motum à medio transit ad vltimum; sed ratio superior, & inferior versantur circa obiecta, quorum vnum est medium ad cognoscendum aliud: ergo ratio superior, & inferior non sunt duæ potentia distinctæ, sed sunt vna, & eadem potentia. Probatur, & explicatur minor. Vt enim docet S. Augustinus lib. 12. de Trinit. cap. 7. ratio superior est, quæ intendit æternis conspiciendis, aut consulendis; conspiciendis quidem, in quantum æterna secundum se speculatur; consulendis verò, in quantum ex æternis accipit regulas practicas agendorum: ratio autem inferior est, quæ intendit rebus temporalibus; sed æterna, & temporalia respectu nostræ cognitionis ita comparantur, vt vnum sit medium ad cognoscendum aliud: ergo. Probatur minor: nam in via inuentionis temporalia sunt medium, per quod cognoscimus æterna, iuxta illud Apostoli ad Romanos 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta*

sunt, intellecta conspiciuntur: in via autem iudicij æterna vt iam cognita sunt medium ad iudicandum practice de temporalibus, ideoque ex æternis debemus iudicium ferre de temporalibus, ac de ijs disponere: ergo eadem potentia intellectuā versatur circa æterna, ac circa temporalia, ac proinde ratio superior, quæ contemplatur æterna, ac ratio inferior, quæ contemplatur temporalia, sunt eadem potentia intellectuā, ac solùm differunt secundum diuersos actus, & habitus, & diuersa officia, ideoque habitus sapientiæ tribuitur rationi superiori, habitus scientiæ tribuitur rationi inferiori.

QVÆSTIO CCXXXIV.

Vtrum intelligentia, intellectus speculatiuus, & practicus, synderesis, & conscientia sint potentia distincta inter se, & ab intellectu?

S. Th. quæst. 79. art. 10. 11. 12. & 13.

1. **A** Articulo decimo quærit, vtrum intelligentia sit potentia distincta ab intellectu?

Respondet, quod intelligentia propriè significat ipsum actum intelligendi, ideoque distinguitur ab intellectu, sicut actus à potentia, non autem sicut potentia à potentia. Addit primò, quod in quibusdam libris translatis ex arabico, substantiæ separata, hoc est Angeli, vocantur intelligentiæ, fortasse quia semper actu intelligunt: at ex libris translatis ex græco, tales substantiæ separata vocantur intellectus, seu mentes. Addit secundo quosdam philosophos ponere quatuor intellectus, intellectum agentem, intellectum possibilem, intellectum in habitu, & intellectum adeptum. Ex his intellectus agens, & intellectus possibilis sunt potentia realitèr distinctæ, proportionalitèr, ac in alijs generibus potentia actiua, ac passiuæ distinguuntur, vt explicatum est quæst. 231. Tres alij intellectus sunt vnus, & idem intellectus possibilis in tribus statibus consideratus. Intellectus enim possibilis, dum est in potentia tantum, ac veluti tabula rasa, est possibilis tantum: dum est in actu primo, & intelligit solùm habitum, non actu, est intellectus in habitu: dum actu considerat, & contemplatur obiectum, est intellectus adeptus, siue in actu.

2. Articulo vndecimo quærit, vtrum intellectus speculatiuus, & practicus sint duæ potentia distinctæ?

Respondet negatiue. Probatur: nam intellectus speculatiuus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem; intellectus practicus est, qui quod apprehendit, ordinat ad opus, ideoque

que Aristoteles 3. de Anima text. 49. dicit, quod intellectus speculativus differt à practico fine: speculativus enim habet pro fine veritatem, practicus, siue operativus habet pro fine opus; sed intellectus, seu consideret obiectum gratia veritatis, seu gratia operis, est una, & eadem potentia: ergo. Probatur minor: nam cum potentia specificatur ab obiecto sub aliqua ratione communi, non diversificatur ex ijs, quæ per accidens se habent ad tale obiectum secundum illam rationem, communem: ex.gr. quia potentia visiva specificatur à colorato secundum rationem communem colorati, per accidens autem se habet ad rationem colorati, quod coloratum sit homo, vel equus, sit magnum, vel parvum, eadem potentia visiva percipit quodlibet coloratum, seu sit homo, seu equus, seu sit magnum, seu parvum; sed intellectus est potentia perceptiva entis, ac veri, sub ratione communi entis, ac veri: ad rationem autem entis, & veri per accidens se habet, quod ordinatur, vel non ordinatur ad opus: ergo eadem est potentia intellectiva considerans ens, & verum, ordinando, vel non ordinando ad opus: sed intellectus, dum obiectum consideratum non ordinat ad opus, dicitur speculativus, dum ordinat ad opus, dicitur practicus: ergo eadem est potentia intellectiva, & idem intellectus, seu denominetur speculativus, seu denominetur practicus.

3. Articulo duodecimo quaerit, vtrum synderesis sit quædam specialis potentia ab alijs distincta?

Respondet aliquos docuisse synderesim esse quædam potentiam altiore ratione: alios existimasse synderesim esse ipsam rationem, non in quantum est ratio, sed in quantum est quædam natura. Contra vtramque sententiam Sanctus Thomas docet synderesim non esse potentiam, sed habitum quemdam potentie intellectivæ.

Probatur: nam sicut ratio speculativa, ratiocinatur de speculabilibus ex quibusdam principiis naturaliter notis absque inquisitione rationis, sic ratio practica ratiocinatur de operabilibus ex quibusdam principiis naturaliter notis, quibus absque rationis investigatione cognoscimus quædam esse faciendæ, quædam non esse faciendæ; sed ad cognoscendæ prima principia per se nota speculabilia, non datur specialis potentia, sed solum specialis habitus, qui vocatur habitus intellectus, seu principiorum, ut docet Aristoteles 6. Ethic. cap. 6. ergo ad cognoscendæ principia per se nota operabilia, non datur specialis potentia, sed specialis habitus naturalis, quem vocamus synderesim: quæ idcirco dicitur instigare ad bonum, in quantum dicitur, quid sit faciendum, & murmurare de malo, in quantum dicitur, quid non sit faciendum. Augustinus dum lib. 2. de libero arbitrio, cap. 10. dicit, quod in naturali iudicio adsunt quædam regulæ, & semina vir-

tutum, & vera, & incommutabilia, nomine talium regularum verarum, & incommutabilium intelligit prima principia practica, quæ attribuntur rationi, tanquam potentie, & synderesi, tanquam habitui.

4. Articulo decimotertio quaerit, vtrum conscientia sit quædam potentia?

Respondet, quod conscientia, proprie loquendo, non est potentia, sed actus. Probatur primo ex ratione, & etymologia nominis. Conscientia enim dicitur *cum alio scientia*, ac proinde significat applicationem scientiæ ad aliquid particulare: sed scientia applicatur alicui particulari per actum: ergo conscientia proprie dicta consistit in actu. Probatur secundo ex his, quæ conscientie tribuuntur, ac de ea dicuntur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare, instigare, accusare, reprehendere, remordere; sed hæc conveniunt actibus, quibus applicationem nostram scientiam, vel cogitationem ad ea, quæ agimus: ergo. Probatur, & explicatur minor. Nam tripliciter possumus applicare nostram scientiam, vel cogitationem ijs, quæ agimus. Primo in quantum cognoscimus nos aliquid fecisse, vel non fecisse, iuxta illud Ecclesiast. 7. *Scit conscientia tua te crebro maledixisse alijs*: & tunc conscientia dicitur testificari quæ fecimus, vel non fecimus. Secundo in quantum cognoscimus aliquid esse faciendum, vel non faciendum: & siquidem cognoscimus aliquid esse faciendum, conscientia dicitur instigare ad illud faciendum; si cognoscimus aliquid non esse faciendum, conscientia dicitur ligare, ne illud faciamus. Tertio in quantum cognoscimus aliquid, quod fecimus, fuisse bene, vel male factum: & si conscientia dicat aliquid esse male factum, dicitur accusare, vel remordere; si dicat aliquid fuisse bene factum, vel non male, conscientia dicitur excusare, vel defendere.

5. Addit, quod quia habitus est principium actus, & nomen effectus sæpe tribuitur causæ, nomen causæ tribuitur effectui, ideo habitus synderesis, qui est principium actus conscientie, aliquando vocatur conscientia, & è converso actus conscientie aliquando vocatur synderesis. Ideo Hieronymus Ezechielis 1. in illa verba *quatuor facies vni conscientiam vocat synderesim*: Basilii in principio Prouerbiorum, naturale indicatorium de agendis, vel non agendis vocat conscientiam: Damascenus lib. 2. de fide, cap. 12. dicit conscientiam esse lucem intellectus nostri, de qua Psal. 4. dicitur. *Signatum est super nos lumen vultus tui*, quia per hoc lumen ostenditur nobis, quid sit agendum, vel non agendum.

QVAESTIO CCXXXV.

Vtrum appetitus sit aliqua specialis potentia anima, ac diuidatur in appetitum sensitiuum, & intellectiuium, qui sint diuerse potentia?

Sanctus Thomas quæst. 80. art. 1. 2.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas egit de potentijs vegetatiuis, sensitiuis, & intellectiuis, quæst. 80. descendit ad agendum de potentijs appetitiuis, quæ ut dictum est quæstione 230. constituunt quartum genus potentialium animæ. Articulo igitur primo quærit, vtrum appetitus sit aliqua potentia specialis animæ?

2. Respondet affirmatiue. Probatur primo auctoritate. Aristoteles enim lib. 2. de anima, text. 27. distinguit potentiam intellectiuam ab alijs generibus potentialium, ac Damasc. lib. 2. de fide, cap. 12. distinguit vires appetitiuas à cognoscitiuis. Probatur secundo ratione. Nam quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio proportionalis formæ: ex.gr. formam ignis sequitur naturalis inclinatio ad locum sursum, idemque idic de reliquis formis; sed præter formas purè naturales dantur in animalibus formæ intentionales, quibus obiecta existunt in ipsis ut apprehensa, & cognita: ergo in animalibus præter inclinationem purè naturalem, quæ dicitur appetitus naturalis, datur etiam inclinatio superior ad bonum ut cognitum, & apprehensum, quæ spectat ad vim animæ appetitiuam, & distinguitur à potentia cognoscitiua, ut dictum est in philosophia quæst. 11. de anima, agendo de distinctione potentialium animæ.

3. Articulo secundo quærit, vtrum appetitus sensitiuus, & intellectiuius sint diuerse potentia?

Respondet affirmatiue. Probatur: nam potentia passiuæ mobiles, quæ definiuntur per hoc, quod sint passiuæ, & mobiles à diuersis actiuis, & motiuis, distinguuntur proportionaliter, ac actiua, & motiua, quia vnumquodque passiuum, & mobile secundum suam essentiam debet esse proportionatum proprio motiui, ad quod essentialiter ordinatur: sed appetitus est potentia mobilis ab appetibili ut apprehenso, ideoque Aristoteles 3. de Anima, tex. 57. dicit, quod appetibile apprehensum est mouens mobile, appetitus est mouens motum, quia mouetur ab appetibili apprehenso, & mouet alias potentias: ergo appetitus mobilis à diuersis mobilibus, ac diuerso modo apprehensis, sunt essentialiter diuersi; sed appetitus sensitiuus est mobilis à bono sensibili, & ut apprehen-

so per sensum, appetitus intellectiuius est mobilis à bono intelligibili, & ut apprehenso per intellectum, & per hoc definiuntur: ergo differunt proportionaliter, ac bonum intelligibile differt à sensibili, & apprehensio intellectiua differt à sensitiua. Confirmatur: nam intellectus differt à sensu per hoc, quod intellectus habet pro obiecto specificatio ens ut ens, ideoque potest cognoscere omne ens, & est potentia vniuersalis; sensus autem habet pro obiecto specificatio solum aliquod determinatum genus entis, nimirum ens sensibile, ideoque est potentia particularis; sed appetitus intellectiuius habet pro obiecto specificatio bonum ut bonum, ideoque potest appetere quodlibet bonum, & est appetitus vniuersalis: appetitus sensitiuus habet pro obiecto specificatio aliquod determinatum genus boni, & est appetitus particularis: ergo appetitus sensitiuus, & intellectiuius sunt diuersi, proportionaliter, ac differunt sensus, & intellectus, ut etiam dixi supra quæst. 165. num. 8. Ideo Aristoteles 3. de anima tex. 57. distinguit duplicem appetitum, & dicit, quod superior mouet inferiorem.

QVAESTIO CCXXXVI.

Vtrum sensualitas sit solum appetitiua: & vtrum appetitus sensitiuus diuidatur in irascibilem, & concupiscibilem, sicut in potentias diuersas, quæ obediunt rationi?

S. Th. q. 81. art. 1. 2. 3.

1. **Q**uæstione 81. S. Thomas artic. 1. quærit, vtrum sensualitas sit solum appetitiua, an etiam sit cognoscitiua? ac vtrum nomine sensualitatis intelligamus solum aliquid spectans ad appetitum, vel etiam aliquid spectans ad cognitionem?

Respondet, quod sensualitas propriè est nomen appetitus sensitiui, non autem sensus. Ratio est, quia sensualitas dicitur à motu sensuali, de quo S. Augustinus loquitur lib. 12. de Trinitate, cap. 12. & 13. & est principium talis motus, proportionaliter, ac potentia visiva, quæ est principium visionis, dicitur à visione; sed motus sensualis propriè est operatio virtutis appetitiuæ, non autem cognoscitiuæ; ergo sensualitas propriè est appetitus, non autem sensus. Probatur minor: nam cognitio differt ab appetitione per hoc, quod per cognitionem res apprehensa sunt in cognoscente, per appetitionem autem appetitus inclinatur, & mouetur ad obiectum, ideoque cognitio comparatur ad appetitionem, sicut quies ad motum; ergo motus sensualis propriè spectat ad potentiam appetitiuam, non ad sensitiuam, ac proinde sensualitas, quæ est principium motus sensualis, non est sensus, sed appetitus sensitiuus. Sensualitas in tentatione

Qqqq

homi-

hominis dicitur fungi officio serpentis in tentatione Heuæ, quia sicut Diabolus usus est serpente ad Heuam tentandam, & inclinandam ad peccatum, sic vitur sensualitate ad homines tentandos, & ad peccatum inclinandos.

2. Articulo secundo quærit, vtrum appetitus sensituius distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem, sicut in potentias diuersas?

Respondet, quod appetitus sensituius, qui dicitur sensualitas, est vna virtus genere, quæ diuiditur in duas species, ac duas potentias, quæ sunt irascibilis, & concupiscibilis, ideoque Gregorius Nyssenus, vel potius Nemesius lib. 4. de philosophia, cap. 9. & Damascenus lib. 2. de fide, cap. 12. dicunt irascibilem, & concupiscibilem esse duas vires, ac partes appetitus sensitui.

3. Probatur: nam in rebus naturalibus corruptibilibus datur duplex inclinatio naturalis, altera, per quam prosequuntur conuenientia, & fugiunt inconuenientia, ac nociua; altera, per quam resistunt corruptentibus, & contrarijs, quæ impediunt conuenientia, & inferunt nocuentum: e. g. ignis non solum habet inclinationem ascendendi ad locum superiorem sibi conuenientem, ac recedendi à loco inferiori sibi disconueniente, sed etiam habet virtutem, & inclinationem resistendi corruptiuis, & impediendis; ergo proportionaliter etiam in rebus sensituiis, & habentibus appetitum, qui est inclinatio dependens à sensu, non solum datur potentia, & inclinatio ad prosequenda sensibilia, quæ apprehenduntur vt conuenientia, & ad fugienda ea, quæ apprehenduntur, vt disconuenientia, sed etiam datur potentia, per quam animalia pugnent, & resistent contrarijs, quæ apprehendunt vt impediencia conuenientium, & vt illatua disconuenientium, ac nociuorum; sed prima potentia vocatur concupiscibilis, cuius obiectum dicitur esse bonum sensibile secundum se; secunda potentia vocatur irascibilis, cuius obiectum dicitur esse bonum vt arduum, quia mouetur à bono arduo victoriæ: ergo in appetitu sensituiuo animalium datur irascibilis, & concupiscibilis.

4. Superest, vt probetur irascibilem in appetitu sensituiuo esse potentiam distinctam à concupiscibili. Probatur: nam dantur plures potentie sensituiæ etiam interiores, siquidem præter quinque sensus dantur quatuor potentie sensituiæ internæ, nimirum sensus communis, imaginatio, æstimationis, & memoria, vt diximus quæst. 230. & in Philosophia, quæst. 29. & 30. de anima: ergo etiam dantur plures appetitus sensitui, irascibilis nimirum, & concupiscibilis. Probatur consequentia. Nam ideo dantur plures potentie sensituiæ, quia potentia sensituiua non est vniuersalis, sed particularis, ac tales potentie non specificantur ab vna ratione communi omnibus, sed à pluribus rationibus; sed etiam appetitus sensituius est potentia particularis, & irascibilis,

ac concupiscibilis non specificantur ab vna ratione communi, sed à pluribus rationibus particularibus: ergo. Probatur minor: nam concupiscibilis specificatur à bono, quod apprehenditur vt secundum se conueniens sensui: irascibilis specificatur à bono, quod apprehenditur vt arduum, siue à bono victoriæ, etiam si apprehendatur vt sensui disconueniens: animal autem sicut non potest apprehendere bonum, abstrahendo ab hoc, quod sit sensui conueniens secundum se, vel sit bonum victoriæ arduum, & molestum sensui, sed vtile ad resistendum contrarijs, sic non potest appetere bonum sub hac ratione communi abstrahente: ergo virtus appetitiua non specificatur à duabus assignatis rationibus peculiaribus, ac proinde diuiditur in duas potentias particulares, irascibilem nimirum, & concupiscibilem, quæ proinde distinguuntur.

5. Confirmatur: nam quia sæpe bonum, quod apprehenditur vt arduum, apprehenditur etiam vt secundum se disconueniens, & molestum sensui, ita allicit, & mouet irascibilem ad prosecutionem, vt concupiscibilem repellat, & moueat ad fugam: ergo irascibilis, & concupiscibilis specificantur à ratione boni, non solum diuersa, sed aliquid contraria. Hinc vt docet S. Thomas, oritur, vt passionibus irascibilis repugnare videantur passionibus concupiscibilis. Nam concupiscentia accensa vt plurimum minuit iram, ira accensa vt plurimum minuit concupiscentiam.

6. Addit Sanctus Thomas, quod *Irascibilis est quasi propugnatrix, ac defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea, quæ impediunt conuenientia, quæ concupiscibilis appetit, & ingerunt nociua, quæ concupiscibilis refugit. Et propter hoc omnes passionibus irascibilis incipiunt à passionibus concupiscibilis, & in eas terminantur, sicut ira nascitur ex illata tristitia (quæ est passio concupiscibilis) & vindictam inferens, in lætitiā terminatur, quæ lætitia est passio concupiscibilis. Propter hoc etiam pugna animalium sunt de concupiscibilibus, scilicet de cibis, & venereis, vt dicitur lib. 8. de animalibus, cap. 1. Homines etiam brutaliter viuentes propter hæc eadem pugnant, iuxta illud Iacobi 4. Vnde bella, & lites in vobis? nonne ex concupiscentijs vestris?*

7. Ex tradita doctrina afferri potest ratio, propter quam licet in appetitu sensituiuo concupiscibilis sit potentia distincta ab irascibili, tamen in appetitu intellectuiuo, seu voluntate, concupiscibilis non sit potentia distincta ab irascibili. Ratio est, quia voluntas specificatur à ratione communi entis, ac veri; ergo sicut licet sint plures potentie sensituiæ, tamen vna est potentia intellectuiua, sic licet plures sint appetitus sensitui, tamen vnus tantum est appetitus intellectuius, & vna potentia voluntatiua, quæ vocatur voluntas. Vide dicta quæst. 166. de Angelis, num. 13. vbi ex hac eadem ratione probauimus in Angelis concupiscibilem

lem non distingui ab irascibili.

8. Propter allata fundamenta irascibilem distingui à concupiscibili docuerunt etiam Pythagoras, & Plato apud Plutarchum lib. 4. de placitis Philosophorum, Gregorius Nyssenus, vel potius Nemefius lib. 4. philosophiæ, Galenus lib. 6. de usu partium, cap. 18. ac eadem opinio tribuitur Hieronymo, & Augustino, eamque secutus est Sanctus Thomas, tum hoc artic. 2. quæst. 81. tum quæst. 15. de verit. art. 3. Scotus tamen negauit talem distinctionem, eumque secutus est Suarius lib. 5. de anima cap. 4.

9. Articulo tertio quærit, vtrum concupiscibilis, & irascibilis obediant rationi?

Respondet irascibilem, & concupiscibilem, ac proinde appetitum sensitiuum obedire tum rationi, tum voluntati, sed diuerso modo. Primo ergo appetitus sensitiuus irascibilis, & concupiscibilis in exercendis suis actibus obediunt rationi. Enumerantur autem communiter sex actus, seu passioness concupiscibilis, qui sunt amor, & odium; desiderium, & fuga; delectatio, & tristitia; & quinque actus irascibilis, qui sunt spes, & desperatio; audacia, & timor; ac demum ira de quibus agit Sanctus Thomas, 1. 2. q. 22. & sequentibus. Quod ergo circa hos actus exercendos concupiscibilis, & irascibilis obediant rationi, probatur experientia. Nam potest aliquis, cogitando motiua amoris, aut odij, desiderij, vel fugæ, delectationis, aut tristitiæ, spei, aut desperationis, audaciæ, vel timoris, ac demum iræ, excitare, vel augere in se tales affectus, vel passioness; potest etiam cogitando motiua contraria, eosdem affectus mitigare, ac minuire: ergo. Ratio desumitur ex eo, quod in animalibus appetitus sensitiuus mouetur ad operandum ab æstimatiua, per quam percipiunt aliqua obiecta vt conuenientia, vel disconuenientia, quæ vocantur obiecta insensata, seu intentiones insensatæ, puta qua concipiunt conuenientiam nidificandi, filios alendi, & qua ouis videns lupum, concipit illum vt sibi nocuum, ideoque timet, ac fugit, vt diximus quæst. 230. & explicauimus quæst. 29. de anima; sed ex dictis eadem quæst. 29. de anima in homine propter coniunctionem potentiarum sensitiuarum cum ratione, imaginatiua, & æstimatiua habent etiam vim cogitatiuam, per quam possunt sibi proponere obiecta, tum sensata, tum insensata, quodam ordine, & per quandam regulatam combinationem: hæc autem vis cogitatiua, quæ à quibusdam vocatur ratio particularis, quia est combinatiua particularium, nata est in homine moueri, ac dirigi secundum rationem vniuersalem: ergo in homine ratio vniuersalis, mouendo vim cogitatiuam, potest mouere appetitum sensitiuum, excitando, augendo, vel reprimendo in eo affectus, & passioness amoris, odij, iræ &c. ac proinde appetitus sensitiuus quoad exercitium suorum actuum obedit rationi, Quia verò actus applicandi ra-

tiones vniuersales particularibus continent quemdam discursum, ideoque sunt opus potius rationis, quæ ratiocinatur, quam intellectus simpliciter, ac sine discursu intelligentis, ideo appetitus sensitiuus in exercitio suorum actuum dicitur potius obedire rationi, quam intellectui.

10. Secundo appetitus sensitiuus quo ad executionem suorum actuum per virtutem motiuam in homine obedit voluntati. Probatur, & explicatur experientia. In brutis enim, quia non habent appetitum superiorem sensitiuum, ad actum appetitus sensitiui sequitur motus: e. g. ouis, viso lupo, timet, & fugit. At in homine membra, etiam polito actu appetitus sensitiui, non mouentur, sed expectant imperium voluntatis: ex. gr. homo, etiam si timeat, non statim fugit, nisi velit fugere, & si nolit fugere, non fugit; non statim, ac irascitur, mouetur ad vlciscendum, sed nisi velit, non mouetur ad vlciscendum. Ideo appetitus sensitiuus, & inferior non sufficit ad mouendum, nisi voluntas, seu appetitus superior consentiat. In hoc sensu Aristoteles lib. 3. de anima, tex. 37. dicit, quod appetitus superior mouet appetitum inferiorem, sicut sphæra superior inferiorem. Dantur tamen in homine aliqua membra, quæ sæpè mouentur ab appetitu sensitiuo, non expectato imperio voluntatis.

11. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 3. *Quod sensus exteriores indigent ad suos actus exterioribus sensibilibus, quibus inveniuntur, quorum præsentia non est in potestate rationis, sed vires interiores tam appetitiuæ, quam apprehensiuæ, non indigent exterioribus rebus, & ideo subduntur imperio rationis, quæ potest non solum instigare, vel mitigare affectus appetitiuæ virtutis, sed etiam formare imaginatiuæ virtutis phantasmata.* Patet experientia: nam possumus per compositionem phantasmatum imaginari montes aureos, & alia huiusmodi; per diuisionem verò phantasmatum possumus imaginari sensibilia communia, nimirum magnitudines, figuras, motum, quietem, ac numeros, abstrahendo à sensibilibus propriis, in quo consistit abstractio mathematica. Hæc autem vis componendi, & diuidendi phantasmata, & excitandi varios actus imaginationis, est homini summo opere utilis, & necessaria ad contemplationem veritatum, tum speculatiuarum, tum practicarum, vt explicauimus qu. 29. de anima.

12. Quæritur, vtrum ratio dominetur appetitui sensitiuo, ac irascibili, & concupiscibili, imperio despotico, vel politico.

Respondet Sanctus Thomas hoc art. 3. quæst. 81. in resp. ad 2. quod vt docet Aristoteles 1. Polit. cap. 3. duplex est imperium, despoticum, & politicum. Despoticum est, quo dominus ita imperat seruis, vt debeant serui liter obedire, ac in nullo repugnare. Politicum est, quo Princeps imperat subditis liberis, qui debent ita obedire, vt in aliquibus possint repugnare. In animali proportionali-

676 De voluntate, & ad ipsam spectantibus.

ter inuenitur vtrumque imperium. Nam anima exercet in corpus quoad motum localem imperium despoticum. Mouet enim manus, pedes, & cetera membra, prout voluerit, nec membra possunt repugnare. At ratio exercet in appetitum sensitiuum imperium politicum, cui appetitus potest repugnare. Ratio est, quia appetitus sensitiuus non solum mouetur ab aestimatiua in brutis, & in homine a cogitativa directa per rationem vniuersalem, sed etiam ab imaginatiua, & a sensu per sensationes presentes. Ideo experimur, quod aliquando irascibilis, & concupiscibilis repugnat rationi, dum irascimur, vel concupiscimus contra imperium rationis, quia sentimus, vel imaginamur aliquid delectabile, vel aliquid mouens ad iram contra prescriptum rationis. Adde voluntatem corpori quoad aliquos motus dominari imperio solum politico, ita vt corpus aliquando moveatur quibusdam motibus contra imperium voluntatis.

QVÆSTIO CCXXXVII.

Virum voluntas omnia, vel aliqua appetat necessario: sit potentia perfectior, vel imperfectior intellectu: moueat intellectum, vel ab intellectu moueatur; & in ea irascibilis distinguatur a concupiscibili?

S. Thom. quest. 82. art. 1. 2. 3. 4. 5.

1. Sanctus Thomas quest. 80. egit de appetitu in genere, quest. 81. de appetitu sensitiuo, questione igitur 82. disputat de appetitu intellectiui, hoc est de voluntate. Articulo igitur primo querit, vtrum voluntas aliquid appetat ex necessitate?

Respondet, quod multipliciter potest aliquid esse necessarium, ita vt non possit non esse. Primo potest esse necessarium ex principiis intrinsecis: & quia duplex est principium intrinsecum, materia, & forma, ideo potest aliquid esse necessarium, vel ratione materiae, vel ratione formae. Ex gr. ratione materiae necessarium est, vt quod componitur ex contrariis, aliquando corrumpatur: ratione autem formae, seu quidditatis, & essentiae necessarium est, vt triangulum habeat tres angulos aequales duobus rectis, & hæc necessitas ab intrinseco dicitur naturalis. Secundo potest aliquid esse necessarium ab extrinseco: & quia duplex est causa extrinseca, finis, & agens, ideo potest aliquid esse necessarium ratione finis, vel ratione agentis. Necessarium ratione finis est illud, sine quo non possumus aliquem finem consequi, vel simpliciter, vel bene. E. gr. cibus est simpliciter necessarius ad conseruandam vitam, at equus est necessarius ad iter, non simpliciter, sed ad bene, & commodè faciendum iter, & hæc vocatur necessitas finis,

vel etiam necessitas vtilitatis. Necessarium ex agente est id, ad quod aliquid agitur ab agente extrinseco contra suam inclinationem, ita, vt non possit illi resistere: & hæc vocatur necessitas violentiae, vel coactionis.

2. Hoc supposito, ponit S. Tho. tres conclusiones. Prima est: repugnat vt voluntas ad actum volendi necessitetur necessitate coactionis. Probatur: nam sicut violentum est, quod est contra inclinationem naturae, sic coactum est, quod est contra inclinationem voluntatis; & sicut naturale est, quod est iuxta inclinationem naturae, ita voluntarium est, quod est iuxta inclinationem voluntatis; sed repugnat, vt aliquis motus naturalis sit simul violentus; alioquin esset simul contra, & secundum inclinationem naturae; ergo repugnat, vt aliquis motus voluntarius sit simul coactus; alioquin esset simul contra, & secundum inclinationem voluntatis, siquidem actus, seu motus voluntatis est quadam inclinatio voluntatis. Sed de hoc puncto ex professo disputaui lib. de Actibus humanis in tractatu de voluntario, quest. 10. in qua quaesui, vtrum voluntas possit pati violentiam, vel coactionem, & qu. 15. num. 6. & sequ.

3. Secunda conclusio est: non repugnat, vt actus voluntatis sit necessarius necessitate finis. Probat: nam supposito, quod voluntas intendat finem, necessarium est, vt velit, & eligat medium vnicè necessarium ad illum finem: ex gr. quia nauis est medium vnicè necessarium ad nauigandum, ex suppositione, quod aliquis velit nauigare, necesse est, vt velit yti naui.

4. Tertia conclusio est: non repugnat etiam voluntati necessitas naturalis, qua ex sua natura necessitetur ad aliquem suum actum. Probatur: nam sicut intellectus necessitate naturali assentitur primis principiis, sic voluntas necessitate naturali vult suum vltimum finem, hoc est beatitudinem, illicque immobiliter adheret. Ideo Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 4. dicit, quod beatitudinem omnes vna voluntate appetunt; si autem appetitus beatitudinis non esset necessarius naturali necessitate, deficeret in aliquibus. Ratio autem est, quia finis ita se habet in operatiuis, seu practicis, sicut principia in speculatiuis, vt docet Aristoteles 2. physic. text. 89. Addit Sanctus Thomas: Oportet enim, quod illud, quod naturaliter aliqui conuenit, & immobiliter, sit fundamentum, & principium omnium aliorum, quia natura rei est primum in vnoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili. S. Augustinus ergo lib. 5. de Ciuit. cap. 10. dicens, quod si aliquid est necessarium, non est voluntarium, loquitur de necessitate necessitate coactionis, quod opponitur voluntario, siquidem amor beatitudinis est maximè voluntarius, licet necessarius necessitate naturali. Sed de necessitate voluntatis ad beatitudinem appetendam egi ex professo lib. de Actibus humanis quest. 13. num. 11. & sequentibus.

8. Ar.

5. Articulo secundo quærit, vtrum voluntas ex necessitate velit omnia, quæ vult?

Respondet negativè. Sed quia de hoc puncto ex professo disputavimus quæst. 18. de actibus humanis, quærentes vtrum voluntas habeat libertatem contrarietatis, vel contradictionis circa purum bonum, & purum malum, circa felicitatem, & miseriam, & circa bona, vel mala particularia, nihil hoc loco est addendum.

6. Articulo tertio quærit, vtrum voluntas sit altior potentia, quam intellectus?

Respondet intellectum simpliciter esse altiozem, & perfectiorem voluntate: voluntatem secundum quid, & in ordine ad aliquid, esse perfectiorem intellectu. Sed de hoc puncto ex professo disputavi libro de actibus humanis, in Tract. de beatitudine, q. 4.

7. Articulo quarto quærit, vtrum voluntas moveat voluntatem diverso genere motionis. Sed de hoc puncto egi quæst. 4. de actibus humanis, num. 21. & 22. ubi etiam explicavi, quo pacto intellectus moveat voluntatem, & voluntas intellectum, & inter se comparavi tales motiones.

8. Articulo quinto quærit, vtrum irascibilis, & concupiscibilis distinguere debeant in appetitu superiori, hoc est in voluntate.

Respondet negativè, & probat ratione à nobis allata quæst. 236. num. 7. & quæst. 166. n. 13. ubi ostendimus in voluntate Angelorum concupiscibilem non distinguere ab irascibili.

QVÆSTIO CCXXXVIII.

Vtrum homo habeat liberum arbitrium? & vtrum liberum arbitrium sit potentia cognoscitiva, vel appetitiva, ac distincta, vel identificata cum voluntate?

S. Tho. quæst. 83. artic. 1. 2. 3. 4.

1. Quæstione 83. agit Sanctus Thomas de libero arbitrio, & articulo primo quærit, vtrum in homine detur liberum arbitrium?

Respondet affirmativè. Probat primò, nam Ecclesi. 15. dicitur: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui*, id est in libertate arbitrij, vt explicat Glossa interlinearis. Secundo probat: nam alioquin frustra essent consilia, & exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & poenæ. Tertio probat: nam homo cum habeat intellectum, & rationem, potest per rationem proponere motiva pro vtraque parte contradictionis: ergo potest homo eligere vtramlibet partem, ac proinde habet liberum arbitrium. Ideo S. Thomas concludit: *Pro tanto necesse est, quod homo sit liberi arbitrij ex hoc, quod rationalis est.* Ad id in resp. ad 5. quod licet homo possit habere

re aliquas qualitates, & dispositiones naturales, vel acquiras, per quas inclinatur ad vnam potius partem contradictionis, tamen tales inclinationes subiacent iudicio rationis, proponenti nimirum motiva pro vtralibet parte, ideoque non præiudicant libertati. Sed de hoc puncto ex professo disputavi quæst. 15. de actibus humanis, in qua ostendi liberum arbitrium, seu libertatem indifferentiæ dari, tum in Deo, tum in Angelis, tum in hominibus?

2. Articulo secundo quærit, vtrum liberum arbitrium sit actus, habitus, vel potentia?

Respondet arbitrium dici ab arbitrando, ac proinde ex vi nominis significare actum arbitrandi, seu iudicandi, ac ipsum iudicium rationis. Sed quia sæpe nomina significantia actum ex usu loquentium transferuntur ad significandum principium actus, liberum arbitrium ex usu loquentium non significat actum, sed principium, sed principium actus est potentia, vel habitus: ergo liberum arbitrium, vel est potentia, vel habitus, vel complexum ex potentia, & habitu; sed liberum arbitrium non est habitus, neque includit habitum: ergo liberum arbitrium est potentia quædam. Quod liberum arbitrium non sit habitus, neque complexum, probat Sanctus Thomas dupliciter. Primò liberum arbitrium naturale est homini: ergo si esset habitus, esset habitus naturalis; sed habitus naturales sunt determinatè ad vnum, eo pacto, quo habitus naturalis principiorum est determinatus ad assentiendum primis principiis; liberum autem arbitrium ex sua ratione non est determinatum ad vnum, sed indifferens ad plura: ergo liberum arbitrium non est habitus, neque includit habitum.

3. Probat secundò: nam habitus sunt, per quos bonè, vel male nos habemus ad actus, aut passiones, vt docet Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. eo pacto, quo per habitum temperantiæ bonè nos habemus ad concupiscentias, per habitum intemperantiæ malè; per habitum scientiæ bonè nos habemus ad cognitionem veritatis, per habitum erroris scientiæ contrarium, malè; sed liberum arbitrium est indifferens ad hoc, vt per varios habitus bonè se habeat, aut malè; ergo liberum arbitrium non est habitus, neque includit habitum, sed est quædam potentia.

4. Articulo tertio quærit, vtrum liberum arbitrium sit potentia appetitiva, vel cognoscitiva?

Respondet, quod liberum arbitrium est potentia eligendi, ac proinde actus liberi arbitrij est electio, qua eligimus vnum, alio recusato. Si ergo electio est actus potentiæ cognoscitiuæ, & est in linea cognitionis, liberum arbitrium est potentia cognoscitiva; si electio est in linea appetitionis, liberum arbitrium est potentia electiva. Ad electionem porro requiritur vterque actus, iudicandi nimirum, & appetendi. Nam ex parte potentiæ cognoscitiuæ requiritur consilium terminatum iudicio, quo

quo iudicetur, quid alteri sit præferendum: ex parte potentiae appetitivae requiritur, ut vnum acceptetur, altero recusato. Ideo Aristoteles 6. Ethic. cap. 2. sub dubio reliquit, utrum principaliter electio pertineat ad potentiam cognoscitivam, vel ad potentiam appetitivam; & utrum sit intellectio appetitiva, vel appetitio intellectiva. At idem Aristoteles 3. Ethic. cap. 2. inclinat in opinionem, quæ asserit electionem esse appetitionem electivam, ac proinde, quod formaliter sit actus appetendi, connotans, ac præsupponens consilium, & iudicium, qui sunt actus potentiae cognoscitivæ, ideoque electionem nominat desiderium consiliabile. Probat Sanctus Thomas hanc sententiam ex eo, quod electio proprie est eorum, quæ sunt ad finem: sed quod est ad finem, est bonum utile, adeoque est bonum: ergo electio est boni ut boni; sed actus, qui versatur circa bonum ut bonum, est in linea appetitionis: ergo electio formaliter est in linea appetitionis ac proinde liberum arbitrium formaliter est potentia appetitiva, regulata, ac directa à potentia cognoscitiva. Sed de hoc puncto ex professo egi qu. 16. & 17. de actibus humanis, in quibus ostendi liberum arbitrium esse potentiam, non purè passivam, sed activam, non cognoscitivam, sed appetitivam, ac non sensitivam, sed rationalem?

5. Articulo quarto quaerit, utrum liberum arbitrium, quandoquidem spectat ad appetitum intellectivum, qui est voluntas, sit potentia distincta à voluntate, vel potius sit ipsa voluntas, in quantum ordinatur ad actus liberos, & electivos unius præ alio.

Respondet liberum arbitrium non distingui à voluntate, ideoque Damascenus lib. 3. de Fide dicit, quod liberum arbitrium nihil aliud est, quam voluntas. Probat: nam potentia electiva, seu liberum arbitrium ita se habet ad voluntatem, seu potentiam volitivam, sicut ratio, seu potentia ratiocinativa se habet ad intellectum, seu potentiam intelligendi simpliciter, & sine discursu: nam sicut intelligere importat simplicem intellectionem rei, ut cum intelligimus principia, illisque assentimur propter se, ratiocinari autem est ab vno moveri, & procedere in aliud; sic velle importat simplicem appetitum rei, ut cum finem volumus propter se, eligere autem est appetere vnum propter aliud, ideoque proprie eligimus, non finem, sed media, quæ sunt ad finem, ac proinde sicut principia se habent ad conclusiones, quibus assentimur propter principia, sic finis se habet ad electionem, qua media eligimus propter finem; sed eadem est potentia intellectiva, quæ assentitur principiis propter se, ac potentia ratiocinativa, quæ assentitur conclusionibus propter principia, sicut eadem est potentia se movendi ad aliquem terminum, ac quiescendi in tali termino, ut cum Sancto Thoma quaest. 79. art. 8. diximus quaest. 233. nu. 1. & 2. ergo eadem est potentia volitiva, seu voluntas, qua volumus finem propter se, ac liberum arbitrium, seu potentia electiva, qua eli-

gimus ea, quæ sunt ad finem, propter finem.

De cognitione intellectiva, suæ de actibus intellectus.

HAgenus Sanctus Thomas egit de essentia, & immortalitate animæ, de vñione animæ cum corpore, ac de potentijs animæ. Quaestione 84. descendit ad agendum de actibus, quos anima exercet per potentias intellectivas, & appetitivas, omitiendo tractationem de actibus, & operationibus potentialium vegetativarum, & sensitivarum, quia directè non pertinent ad theologum, de quibus actibus nos disputavimus in philosophia in quaestionibus de anima vegetativa, & sensitiva. Et quia actus, & habitus potentialium appetitivarum, ac præsertim voluntatis, pertinent ad moralem tractationem de ijs Sanctus Thomas differt ad primam secundam, & ad secundam secundam, in quibus agit de actibus humanis, de virtutibus, ac vitijs, ac de pluribus alijs spectantibus ad materiam moralem. Sex igitur quaestionibus sequentibus disputat de actibus intellectus, quibus anima intelligit, & à quaestione 84. usque ad 88. agit de actibus, quibus anima intelligit, dum est corpori vnita: quaestione 89. agit de actibus, quibus anima intelligit, dum est à corpore separata. Et quia anima, dum est corpori vnita, intelligit tum ea, quæ sunt inferiora animæ, nimirum corpora, tum se ipsam, & suos actus, tum quæ sunt superiora animæ rationali, nimirum Deum, & Angelos, ideo quaestione 84. 85. & 86. agit de cognitione, qua anima cognoscit corporalia, quæ sunt infra ipsam; quaestione 87. de cognitione, qua cognoscit se ipsam, & suos actus; quaestione 88. de cognitione, qua cognoscit, quæ sunt supra animam rationalem, Deum nimirum, & Angelos. Et quidem agens de cognitione, qua anima cognoscit quæ sunt inferiora ipsa, nimirum corpora, quaestione 84. examinat per quid anima cognoscat corpora: quaestione 85. quomodo, & quo ordine cognoscat: quaestione 86. quid in corporibus cognoscat. De ordinem harum quaestionum indicabimus, notantes loca philosophiæ, in quibus de præcipuis punctis disputavimus.

QVÆSTIO CCXXXIX.

Utrum anima intellectu cognoscat corpora per essentiam suam, vel per species innatas omnium intelligibilium?

S. Thom. quest. 84. art. 1. 2. 3.

1. **A**rticulo primo quaerit, utrum anima cognoscat corpora per intellectum? Respondet primos philosophos existimasse nihil esse in mundo, præter corpora; & quia putarunt

putarunt corpora vtpotè mobilia esse in perpetuò quodam fluxu, dixerunt non dari in nobis vllam cognitionem intellectuam certam. Plato vt saluare posset nos habere per intellectum certam cognitionem veritatis, præter entia corporalia, ac mobilia, posuit alia entia separata à materia, & à motu, quæ vocauit ideas, quæ participantur à singularibus materialibus, & quæ sint obiecta scientiarum, definitionum, & omnium actuum intellectus, itaut anima non intelligat ista corporalia sensibilia, sed intelligat solùm istorum singularium species, & ideas separatas?

2. Reijcit hunc errorem Sanctus Thomas, primò, quia iuxta hanc opinionem Platonis aufertur scientia physica. Hæc enim est de ente sensibili, & mutabili, & demonstrat per causam efficientem, & materialem motus; sed iuxta Platonem non datur scientia de ente mutabili, ac sensibili, sed solùm de ideis immaterialibus, & insensibilibus: ergo non datur scientia physica.

3. Secundo ridiculum est, quod dum quærimus scientiam, & definitionem obiectorum, quæ videmus, ex. gr. hominis, equi &c. non acquiramus scientiam, & definitionem eorum, sed aliorum entium, quæ sunt æquiuocè homo, vel equus: sed idea hominis, & equi cum careant carnibus, ossibus, figura, &c. sunt æquiuocè homo, vel equus: ergo &c.

4. Aduertit deinde Sanctus Thomas radicem erroris Platonici fuisse, quia existimauit cognitum debere esse in cognoscente eo modo, quo est in se ipso. Hoc autem est falsum. Nam debet esse in cognoscente secundum modum cognoscentis, siquidem receptum est in recipiente per modum recipientis: ergo res, quæ in se ipsis sunt materialiter, & mobiler, possunt in intelligente esse immaterialiter, & immobiliter, prout requiritur ad illas intelligendas, ac sciendas. Sed doctrinam huius articuli ex professo examinaui, quæst. 27. logicæ agens de ideis, ac de vniuersalibus Platonis, & quærens, vtrum detur vniuersale à parte rei extra singularia? Quædam etiam ad hanc rem spectantia dixi duabus quæstionibus præcedentibus, 25. nimirum, & 26. logicæ, quærens, vtrum sit perfectio cognitionis, ac scientiæ, quod sit vniuersalis? & vtrum scientia humana sit de singularibus?

5. Articulo secundo quærit, vtrum anima intelligat corpora per essentiam ipsius animæ?

Respondet antiquos philosophos existimasse, quod anima per suam essentiam cognoscit corpora. Et quia naturaliter est omnibus inditum, quod simile cognoscitur simili, ac cognitio consistit in quadam similitudine cum obiecto cognito, opinati sunt animam per suam essentiam esse corpus, & vt cognoscat omnia corpora, per suam essentiam esse illud corpus, ex quo fiant omnia corpora, & quod sicut ex illo omnia fiunt, sic per illud omnia cognoscuntur. Quia rursus principiata sunt, & constituuntur ex suis principiis, consequen-

ter asseruerunt animam per suam essentiam esse illud corpus, quod est principium aliorum corporum. Quia demum antiqui discreparunt in assignandis principiis corporum: alij enim assignarunt ignem, alij aquam. Empedocles autem docuit prima principia esse omnia quatuor elementa materialia, & duo mouentia, nimirum litem, & amicitiam, ideo quidam dixerunt animam esse ignem, quidam aquam, Empedocles docuit animam esse quatuor elementa, & litem, & amicitiam, & cum censeret res cognitæ esse in anima cognoscente, materialiter, existimauerunt omnem cognitionem esse materialem, ac intellectum non differre à sensu, sed esse quendam sensum.

6. Hanc opinionem antiquorum ex principiis Aristotelis Sanctus Thomas reijcit multipliciter. Primò enim in principiis materialibus assignatis corpora mixta, putà animalia, plantæ, carnes, ossa, &c. existunt solùm potentia, non actu; sed ex Aristotele 9. metaphys. tex. 20. obiectum non cognoscitur secundum quod est in cognoscente in potentia, sed secundum quod est actu, imò ipsa potentia cognoscitur per actum, & in ordine ad actum: ergo vt anima cognoscat omnia, non sufficit, quod omnia sint in anima secundum principia, sed deberent esse actu secundum naturas, & formas singulorum, putà ossis, carnis, &c. vt contra Empedoclem arguit Aristoteles lib. 1. de anima, tex. 76. & sequentibus. Secundo si ad hoc vt anima cognosceret, requireretur, & sufficeret, vt res esset materialiter in cognoscente, etiam res, quæ sunt extra animam, cognoscerent: ex. gr. si anima cognoscit ignem, etiam ignis extra animam existens cognosceret.

7. Dicendum ergo, quod vt anima cognoscat, res cognitæ debent existere in anima, non materialiter, sed immaterialiter, ac proinde simile cognoscitur simili, non secundum esse materiale, & crassum, sed secundum esse intentionale, & subtile. Neque enim lapis cognoscitur lapide, & asinus asino, sed cognoscitur simili secundum esse intentionale, & eleuatum à materia: ex. gr. lapis materialis, & crassus cognoscitur specie, & similitudine lapidis, quæ non est materialis, & crassa, sicut lapis. Imò non solùm simile non cognoscitur simili secundum esse materiale, sed cum obiectum ponitur in cognoscente secundum esse materiale, impedit cognitionem. Si enim albedo ponatur in oculo secundum esse materiale, quod habet in pariete, impedit visionem, & destruit potentiam visuam, excacando. Ideo entia, quæ non recipiunt formas, nisi materialiter, non sunt cognoscitiua, vt docet Aristoteles lib. 2. de anima, tex. 124. Rursus quanto aliquid immaterialius habet formam rei cognitæ, tanto perfectius cognoscit, ac intellectus, qui abstrahit species, & essentias rerum, non solùm à materia, sed etiam à conditionibus indiuiduantibus, perfectius cognoscit, quam sensus, qui non abstrahit à conditionibus indiuiduantibus. Et quia sensus vi-

fus

fus est magis immaterialis in cognoscendo, quam ceteri sensus, ut cum Sancto Thoma quaest. 78. art. 3. nos diximus quaest. 19. de anima, ideo sensus visus est magis cognoscitius, quam ceteri sensus, & ex ipsis intellectibus illi sunt perfectiores, & magis cognoscitui, qui sunt magis immateriales, ut diximus supra quaest. 41. de Deo.

8. Concludit S. Thomas, quod si aliquis intellectus per suam essentiam cognoscit omnia, essentia ipsius debet continere immaterialiter omnia; sed sola essentia diuina est immaterialiter omnia, & continet omnia per modum cause adequatae; ergo solus Deus per suam essentiam intelligit omnia: Angeli autem, & anima rationalis intelligunt omnia, sed non per suam essentiam, sed per formas, seu species intentionales distinctas ab eorum essentia. Doctrinam huius articuli magna ex parte explicauimus quaest. 1. de anima in resp. ad 4.

9. Articulo tertio quaerit, vtrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas à principio creationis, ut de Angelis diximus quaest. 150. vel per species paulatim de nouo acquisitas?

10. Respondet duas esse sententias. Prima Platonis, qui docuit intellectum humanum naturaliter esse plenum speciebus omnium intelligibilium, sed per vnionem corporis impediri, ne possit prodire in actum intelligendi obiecta, quorum habet species, proportionaliter, ac graue, licet habeat actu grauitatem, aliquando impeditur, ne descendat.

11. Secunda sententia Aristotelis 3. de anima tex. 14. docet intellectum humanum naturaliter non habere vllas species intelligibiles, sed esse sicut tabulam rasam, in qua nihil est scriptum, & paulatim de nouo acquirere species intelligibiles obiectorum, & constitui veluti tabulam, seu librum, in quo multa sunt scripta: & hanc sententiam ut veram sequitur Sanctus Thomas, ac rejicit opinionem Platonis?

12. Probat: nam proportionaliter res se habet ad formam, quae est principium actionis, ac se habet ad actionem, ideoque si semper exercet actu actionem, saltem nisi impediatur, semper habet actu formam, quae est principium proximum talis actionis, si verò aliquando talem actionem exercet, aliquando non exercet, non semper habet actu, & naturaliter formam, quae est principium actionis, sed est in potentia ad illam formam habendam, vel non habendam: ex. gr. quia ignis semper ascendit sursum, nisi impediatur, semper habet actu leuitatem, quae est principium ascendendi sursum: at vapor, quia non semper ascendit sursum, sed solum cum à Sole attenuatur, & rarefit, non est ex sua natura leue actu, sed solum est leue in potentia, & aliquando actu est leue, aliquando non est leue actu; sed anima rationalis aliquando cognoscit actu, aliquando non cognoscit actu cognitione sensitiua, neque intellectiua: ergo sicut non ha-

bet naturaliter species sensibiles, quae sunt proxima principia sentiendi, sed est in potentia ad species sensibiles, & illas accipit per actionem sensibilem, sic non habet naturaliter inditas species intelligibiles, quae sunt principia intelligendi, sed est in potentia ad species intelligibiles, & illas accipit paulatim per inuentionem, vel disciplinam, per quas acquirit scientias habituales.

13. Respondet Plato, quod sicut corpus, quod habet actu grauitatem, quae est principium descendendi, tamen non semper descendit, quia impeditur, sic anima, licet semper habeat species intelligibiles, & omnes scientias habituales, tamen non semper potest exercere actus sciendi, quia per vnionem cum corpore impeditur, ne prodeat in actus sciendi.

14. Rejicit hanc opinionem Sanctus Thomas, primò, quia nemo potest obliuisci ea, quae naturaliter scit: ex. gr. quia naturaliter scimus principia, puta, quod totum est maius sua parte, nemo potest obliuisci huius veritatis: ergo si naturaliter sciremus omnes veritates scientificas, non possemus illarum ita obliuisci, ut tanto cum labore deberemus illas addiscere.

15. Secundo quod est animae naturale, non potest impedire eius naturalem operationem; sed vnio cum corpore humano est naturalis animae, ut dictum est quaest. 226. ergo vnio cum corpore humano non posset impedire operationem sciendi, si esset animae naturalis, ita ut naturaliter haberet omnes scientias, & omnes species intelligibiles.

16. Tertiò, deficiente vno sensu, deficit animae vna scientia de sensibili illius sensus: ex. gr. caecus natus caret scientia, & cognitione propria coloris, ac lucis; sed si homo haberet naturaliter species proprias coloris, ac lucis, deficiente sensu visus, non deberet carere scientia, & cognitione propria coloris, ac lucis; ergo homo species proprias coloris, ac lucis non habet naturaliter, sed illas acquirit dependenter à sensu visus, ut explicabitur quaest. seq. Sed de hoc puncto egi quaest. 56. logicae, examinans, vtrum detur scientia de nouo, vel sit solum reminiscencia, vbi etiam solui fundamenta Platonis.

QVÆSTIO CCXXXX.

Vtrum species intelligibiles effluant in animam ab ideis, vel formis separatis, & anima cognoscat res immateriales in rationibus aeternis, vel potius intellectiua cognitio accipiat à rebus sensibilibus?

S. Th. quaest. 84. art. 4. 5. 6.

1. **A**rticulo quarto quaerit, vtrum species intelligibiles effluant in animam ab

ab ideis; vel formis separatis?

Respondet, quod Plato, qui præter singularia materialia, & sensibilia posuit ideas immateriales, & intelligibiles, dixit, quod agentia materialia disponunt solum accidentaliter materiam, formæ verò substantiales imprimuntur materiæ ab ideis: & proportionaliter dixit, quod obiecta sensibilia, mouendo sensus, disponunt animam ad intelligendum, formæ verò, seu species intelligibiles imprimuntur animæ à speciebus per se existentibus. Sicut igitur ponebat formas, quæ sunt in materia corporali, effluere ab ideis, & esse quasdam idearum similitudines, puta formam equi existentem in materia, effluere à forma equi separata à materia, tanquam eius similitudinem impressam materiæ, proportionaliter, ac similitudo formæ existentis in sigillo imprimatur ceræ per impressionem sigilli; sic asserbat species intelligibiles nostri intellectus esse similitudines quasdam formarum intelligibilium per se existentium impressas nostro intellectui à speciebus per se existentibus, ideoque dicebat scientiam, & definitiones versari circa ideas, seu formas separatas. Verum quia est contra rationem rerum sensibilem, ut earum formæ sint extra materiam, ut contra Platonem Aristoteles probat 6. Metaph. text. 44. & sequentibus usque ad 38. & nos cum Aristotele probauimus quæst. 7. logica, ideo Auicennas docuit species intelligibiles rerum sensibilem non per se existere abique materia, sed existere immaterialiter in intellectibus separatis, quos vocat intelligentias, ita ut à primo intellectu separato species intelligibiles deriuentur in secundum intellectum separatum, à secundo in tertium; & sic de alijs usque ad vltimum intellectum agentem, à quo, ut ipse dicit, effluunt species intelligibiles in animas humanas, & formæ sensibiles in materiam corpoream. Auicennas igitur conuenit cum Platone in hoc, quod vterque docet species intelligibiles effluere in animas nostras à formis separatis; differunt in duobus. Primo enim Plato docet formas separatas, à quibus effluunt species intelligibiles, per se subsistere, Auicennas docet non subsistere per se, sed subsistere in intellectu, siue intelligentia agente. Secundo differunt, siquidem Plato docet species intelligibiles esse nobis naturaliter inditas, ita ut immobiliter in intellectu permanent: at Auicennas docet species intelligibiles durare solum, quandiu anima intelligit, ac cessante actuali intellectione, cessare species intelligibiles, & ut anima iterum speciem intelligibilem accipiat, debere iterum se conuertere ad intellectum agentem, ut cum Sancto Thoma qu. 79. art. 7. retulimus quæst. 23. 2. num. 1. ideoque non asserit scientiam esse homini naturaliter inditam, in eoque immobiliter permanere.

2. Contra hanc opinionem arguit Sanctus Thomas, primò, quia iuxta eam non daretur

ratio, cur anima rationalis deberet corpori vniri: sed debet dari hæc ratio: ergo. Probatur maior: nam non potest dici, quod anima intellectiua vnatur corpori propter corpus: non enim forma est propter materiam, sed materia propter formam: ergo anima, quæ est forma, vnitur corpori, non propter corpus, quod habet rationem materiæ, sed propter animam: sed anima intellectiua non vnitur corpori, ut existat, siquidem existit independentè à corpore: ergo vnitur corpori, in quantum corpus est vtile ad hoc, ut anima exerceat propriam operationem intelligendi: sed si anima accipit species intelligibiles à substantijs separatis, & non abstrahit eas à sensibilibus, non indiget corpore ad intelligendum: ergo non est ratio, cur anima intellectiua vnatur corpori?

3. Posset responderi, quod anima intellectiua sensibus indiget, ut per sensationes exciteretur ad consideranda ea, quorum species intelligibiles debet accipere à formis separatis.

Reijcit Sanctus Thomas hanc responsionem. Nam iuxta Platonem eatenus anima intellectiua indiget hac excitatione, quatenus per unionem cum corpore est quodammodo consopita, & oblita eorum, quæ naturaliter scit, ideoque indiget sensibus, ut liberetur ab impedimento obliuionis, & soporis; ergo semper remanet querendum, cur vnatur naturaliter corpori afferenti animæ hoc impedimentum à propria operatione intelligendi. Si verò dicatur cum Auicenna, quod anima intellectiua indiget sensibus, ut per operationes sentiendi exciteretur ad se conuertendam ad intellectum, siue ad intelligentiam agentem, à qua debet accipere species, contra est, quia anima posset, vel ex sua natura, vel excitata ab alio sensu, se conuertere ad intellectum, siue ad intelligentiam agentem in ordine ad accipiendas species proprias alicuius sensibilis, cuius sensum non habet, puta cæcus à natiuitate posset se conuertere ad intellectum agentem, & ab eo accipere species proprias visibiles, puta lucis, & coloris: sed hoc est contra experientiam: ergo anima humana non accipit species intelligibiles à formis separatis, ut Plato, & Auicennas docuerunt. Videri possunt, quæ de hoc puncto dixi quæst. 56. logica.

4. Articulo quinto querit, vtrum anima cognoscat res immateriales in rationibus æternis?

Respondet Augustinum lib. 2. de doctrina Christiana, cap. 39. dixisse: *Qui Philosophi vocantur, si quæ forte vera, & fidei nostre accommoda dixerunt, ab eis, tanquam ab iniuratis possessoribus vindicanda sunt. Habent enim doctrina gentium quedam simulata, & superstitiosa fragmenta, quæ unusquisque nostrum de societate gentium exiens debet euitare.* Sanctus Augustinus igitur hoc suum præceptum mandans executioni, cum esset doctrinis Platonico-

R r r

rum

rum imbutus, dicta Platoniorum fidei nostrae accommodata assumpsit, doctrinas eorundem fidei nostrae contrarias correxit, & in melius commutavit. Quia ergo opinio Platonis, qua assererebat ideas, seu formas rerum per se subsistere separatas à materia, ac per earum participationem res materiales existere, & cognosci, ita ut sicut materia per participationem lapidis per se existentis fit lapis, sic intellectus per participationem eiusdem lapidis per se existentis cognoscat lapidem; quia, inquam haec opinio Platonis, in quantum dicit formas rerum extra res ipsas per se existere, ac per se vitam, per se sapientiam &c. esse quasdam substantias creatrices, videtur esse aliena à fide, ideo Sanctus Augustinus lib. 33. quaestione 46. illam corrigens, loco idearum Platoniarum per se existentium docuit in mente diuina existere rationes omnium creaturarum, secundum quas omnia formantur, & secundum quas anima humana cognoscit omnia.

5. Hoc supposito, quaestioni propositae, qua quaeritur, vtrum anima humana cognoscat omnia in rationibus aeternis existentibus in mente diuina, respondendum est cum distinctione, ac dicendum, quod in aliquo sensu solae animae beatorum omnia cognoscunt in rationibus aeternis existentibus in mente diuina, non autem animae hominum adhuc in hac vita mortali degentium; in alio autem sensu etiam animae hominum in hac vita mortali degentium omnia cognoscunt in rationibus aeternis existentibus in mente diuina.

6. Probatur, & explicatur. Dupliciter dicitur vnum cognosci in alio. Primo dicitur cognosci in alio, sicut in obiecto cognito, ac viso, quemadmodum videns speculum videt ea, quae repraesentantur in speculo. Hoc pacto beati videntes Deum, in quo omnia repraesentantur, vident omnia in Deo: anima autem nostra in hac vita mortali, sicut Deum non videt, sic non videt omnia in Deo, nec in rationibus aeternis in Deo existentibus. Secundo dicitur vnum cognosci in alio, tanquam in principio cognitionis: ex. gr. quia Sol est principium lucis, per quam videntur omnia, dum videmus res per lucem Solis, possumus dici videre res in Sole, etiam si Solem ipsum non videamus. In hoc sensu anima humana etiam cum est in hac vita mortali, omnia cognoscit in rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Probatur; nam nos omnia cognoscimus per nostrum lumen intellectuale creatum; sed lumen intellectuale est quaedam participata similitudo luminis diuini, in quo continentur rationes aeternae, & deriuatur à lumine diuino, proportionaliter, ac lumen illuminans inferiora, deriuatur à lumine Solis; ergo omnia cognoscimus per rationes aeternas, tanquam per principium luminis, quo cognoscimus. Ideo psalm. 4. dicitur:

multi dicunt, quis ostendit nobis bona: ac huic quaestioni respondens Psalmista subdit: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: quasi dicat per ipsam sigillationem diuini luminis in nobis omnia demonstrantur. In hoc sensu intelligendus est Sanctus Augustinus lib. 12. Confess. cap. 25. dicens. Si ambo videmus verum esse quod dicis, & ambo videmus verum esse quod dico, ubi quaeso id videmus? Nec ego vtrique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate.

7. Addit Sanctus Thomas, quod quia praeter lumen intellectuale, quod est participatio rationum aeternarum, ad cognoscendum requiruntur etiam species intelligibiles à rebus acceptae ad scientiam de rebus temporalibus habendam, ideo non per solam participationem rationum aeternarum de rebus temporalibus notitiam habemus, ut Platonici docuerunt, asserentes, quod sola idearum participatio sufficit ad scientiam. Hinc Sanctus Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. 16. dicit. *Nunquid quia philosophi documentis certissimis persuadent, aeternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sunt animalium genera, quae semina singulorum? Nonne omnia ista per locorum, ac temporum historias quaesierunt? ergo Augustinus censuit notitiam rerum materialium ministerio sensuum colligendam esse ex sensibilibus. Idem Augustinus lib. 33. quaestionum, quaest. 46. docuit rationes aeternas videri à solis beatis, dicens. Rationalis anima, non omnis, & quaecumque, sed quae sancta, & pura fuerit, asseritur illi visioni, scilicet rationum aeternarum esse idonea, sicut sunt animae beatorum.*

8. Articulo sexto quaerit, vtrum intellectiva cognitio accipiat à rebus sensibilibus?

Responderet tres fuisse sententias. Primo Democritus docuit omnem nostram cognitionem causari ab imaginibus corporum, quae per quamdam defluxionem corpusculorum, siue atomorum à corporibus, quae cogitamus, veniunt, & intrant in animas nostras. Hanc opinionem Democriti refert Augustinus Epist. 56. ad Dioctorem. Aristoteles etiam lib. de Diuinatione per somnum, cap. 2. dicit Democritum censuisse cognitionem fieri per idola, & defluxiones. Democritus igitur, quia censuit cum alijs antiquis, intellectum non differre à sensu, sed esse quemdam sensum, sensum autem sentire per hoc, quod immutetur ab obiecto sensibili per imaginum defluxiones, existimauit omnem nostram cognitionem fieri per immutationem ab obiectis sensibilibus, quae immutatio causetur ab imaginibus, quae defluunt, & emittuntur à corporibus sensibilibus.

9. Secundo Plato censuit intellectum differre à sensu, & esse virtutem immaterialem corporeo organo non vtemem ad intelligendum,

dum? & quia potentia incorporea non potest pati, & immutari ab aliquo corporeo, existimauit intellectum non fieri per hoc, quod intellectus mutetur à sensibilibus, sed per hoc, quod ab ideis separatis imprimantur intellectui participationes, & similitudines ipsarum idearum, proportionaliter, ac ceræ à sigillo imprimitur figura, ut dictum num. 1. Opinatus est etiam Plato sensum esse virtutem quamdam spirituales per se operantem, ac sensationem recipi in sola anima, non autem in organo, ac proinde sensum non immutari à sensibilibus, sed sola organa sensum immutari à sensibilibus, ut insinuat Augustinus lib. 13. de Gen. ad litt. cap. 24. dicens, quod corpus non sentit, sed anima per corpus, quo veluti nuncio utitur ad formandum in se ipsa quod extrinsecus nunciatur. Iuxta opinionem igitur Platonis neque cognitio intellectualis procedit ab obiectis sensibilibus, neque cognitio sensitiva procedit totaliter à rebus sensibilibus, sed sensibilia mutando organa corporea, excitant animam sensitivam ad sentiendum, & sensus excitant animam intellectivam ad intelligendum.

10. Tercio Aristoteles lib. 2. de anima text. 152. media via processit. Docuit enim cum Platone intellectum differre à sensu: sed contra Platonem existimauit sensum non habere propriam operationem, ad quam non concurrat corpus, & organum corporeum, ac proinde non solum animam sentire, & elicere operationem sentiendi, sed coniunctum ex anima, & corpore, ac proportionaliter docuit omnes operationes partis sensitivæ procedere ex coniuncto ex anima, & corpore. Et quia non est inconueniens, quod sensibilia corporea, quæ sunt extra animam, causent aliquid in coniuncto ex anima, & corpore, quod pariter est corporeum, ideo Aristoteles cum Democrito contra Platonem docuit operationes partis sensitivæ causari à sensibilibus extrinsecis, imprimendo sensibus species sensibiles, quæ species non consistunt in imaginibus, ac corpusculis defluentibus à sensibilibus per motum localem, sed sunt actiones quædam, quas sensibilia propagant per medium usque ad sensus, proportionaliter, ac propagatur lux, ut docet Aristoteles lib. 1. de Generat. text. 56. At intellectum docuit Aristoteles esse incorporeum, & habere operationem propriam intelligendi, ad quam non concurrat organum corporeum, ac quæ proinde non recipiatur in organo corporeo. Et quia nullum corporeum potest agere in subiectum incorporeum, nec aliquid ipsi imprimere, ideo consequenter existimauit ad causandam operationem intelligendi non sufficere corpora sensibilia, sed requiri principium nobilius, quia agens est nobilius patiente, ut ipse Aristoteles dicit lib. 3. de Anima, text. 19. Non tamen Aristoteles existimauit species intelligibiles, & intellectiones causari in intellectu animæ nostræ ex

sola impressione formarum separatarum, siue idearum, ut docuit Plato, sed censuit species intelligibiles causari ab intellectu agente, qui sit potentia animæ, reddens phantasmata actu intelligibilia per quamdam abstractionem. Phantasmata igitur, utpotè materialia, causantur à sensu: sed quia phantasmata materialia non sufficiunt ad immutandum intellectum possibilem immaterialem, debent reddi intelligibilia actu ab intellectu agente, qui abstrahit à phantasmatibus species intelligibiles. Concludit Sanctus Thomas. *Non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis, & perfecta causa intellectualis cognitionis; sed magis quodammodo est materia cause, in quantum nimirum intellectus agens à cognitione sensitiva abstrahit speciem intelligibilem.* Videri possunt quæ de his dixi in philosophia, quæstione 56. logicæ, & quæstione 34. de Anima, agens de intellectu agente, & possibili, ac de speciebus intelligibilibus, earumque abstractione per operationem intellectus agentis.

QVAESTIO CCXLI.

Virum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas habet apud se, non conuertendo se ad phantasmata? et virum iudicium intellectus impediatur per ligamen sensus?

S. Tb. quæst. 34. art. 7. 8.

1. **A**rticulo septimo quærit, virum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas habet, non conuertendo se ad phantasmata?

Respondet impossibile esse intellectum secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori coniungitur, aliquid actu intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata, hoc est ad aliquod obiectum materiale per phantasmata propositum imaginationi, ac proinde intellectum nostrum pro hoc statu non posse quidquam intelligere, absque eo, quod etiam imaginatio, seu phantasia aliquam suam operationem exercent. Idem cum Sancto Thoma docent Scholastici communiter, nimirum Caietanus in comm. huius articuli, Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 65. & 2. contra Gentes, cap. 73. Scotus in 4. dist. 45. quæst. 2. Egidius lib. 3. de Anima, text. 38. Suarius lib. 4. de anima, cap. 7. & alij. Non defuerunt tamen auctores, qui in contrariam sententiam abierunt. Albertus enim magnus 3. de Anima tract. 2. cap. 19. docuit intellectum, acquisitis speciebus intelligibilibus, non habere dependentiam à sensibus, & imaginatione, præsertim in cognitione spiritualium. Idem sensit Philoponus lib. 4. de Anima, cap. 4.

Rrrr 2

Præ-

Præterea Auerroes, Auicenna, Simplicius, & Themistius in comment. 3. de anima, opinati sunt in communibus operationibus pendere intellectum nostrum à phantasia, in cognitione verò abstractissima Dei, & Angelorum, non pendere. Sanctus etiam Bonaventura asseruit in altissima contemplatione, posse intellectum omnino abstrahi à sensibus etiam interioribus, ac sine vlla imagine Deum contemplari. Refert hos auctores Suarez lib. 4. de anima, cap. 7. num. 2.

2. Communis sententia negans posse intellectum nostrum pro statu vitæ præsentis naturaliter intelligere actum, absque vlla operatione phantasie, qua imaginemur aliquid corporeum, & materiale, probatur primò auctoritate. Ex philosophis enim Aristoteles 3. de Anima, text. 30. dicit: *Nunquam sine phantasmate intelligit anima*. Ex Patribus Sanctus Dionysius, cap. 7. de diuinis nominibus dicit: *Impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumuolutum*. Sanctus Augustinus lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 7. dicit: quando numerum cognoscimus, aliud corporeum sensum, aliud rationem attingere. Afferunt Nazianzenus orat. 2. de Theologia, & alij.

3. Probat secundo Sanctus Thomas à posteriori ex experientia. Videmus enim, quod impedito actu virtutis imaginatiuæ per læsionem organi, vt in phreneticis, & similiter impedito actu memoratiuæ virtutis, vt in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo actum etiam ea, quæ habitualiter scit, & quorum habet species intelligibiles; sed intellectus quandoquidem in intelligendo non vtitur organo corporeo, non impediretur ab intelligendo per læsionem organi corporei, nisi ad intelligendum actum etiam ea, quorum habet species intelligibiles, & scientiam habitualement, indigeret aliqua operatione imaginationis, aut alterius potentie sensitivæ, qua operatione impedita per operationem organi, consequenter impediatur etiam operatio intellectiua; ergo. Rursus experimur, quod cum conamur aliquid intelligere, formamus nobis aliqua phantasmata, & idola, ac quasdam imagines per modum exemplorum, in quibus quasi inspicimus quod volumus intelligere; ex. gr. cum volumus intelligere Angelum, proponimus nobis phantasma, & imaginem iuuenis alati. Cum etiam volumus, vt alius intelligat aliquid, proponimus illud per exempla, ex quibus formet sibi phantasmata, & imagines ad illud intelligendum.

4. Probat tertio Sanctus Thomas à priori. Nam modus operandi, & intelligendi debet proportionari modo essendi; sed anima de facto ita est vnita corpori, ac materie, vt habeat esse immateriale transcendens materiam, & independens à materia, ac potens separari à corpore, & à materia; ergo habet operationem intelligendi immaterialem,

sed coniunctam cum operatione materiali imaginationis, aut sensus, quæ tamen operatio intelligendi transcendat operationem materialem imaginationis, ac sensus, in quantum abstrahit vniuersalia, & intelligit etiam immaterialia separata à materia. Aduertit tamen Sanctus Thomas, quod licet intellectus humanus possit intelligere tum materialia, tum immaterialia, tamen proprium, & proportionatum obiectum intellectus nostri, dum corpori vnitur, est quidditas, siue natura in materia corporali existens, hoc est natura rei sensibilis, & per has naturas rerum sensibilium ascendit ad aliquam cognitionem rerum insensibilium, & inuisibilium?

5. Addit Sanctus Thomas in resp. ad tertium, quod incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur à nobis per comparisonem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata, sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei, circa quam veritatem speculamur. Deum autem, vt Dionysius dicit cap. 1. de diuinis nominibus, cognoscimus vt causam, & per excessum, ac per remotionem, ac proinde imaginando sensibilia, quorum Deum cognoscimus vt causam illa excedentem incomparabili excessu, & quorum imperfectionem à Deo remouemus. Alias etiam incorporeas substantias pro statu præsentis vitæ cognoscere non possumus, nisi per remotionem, vel aliquam comparisonem ad corporalia. Et ideo cum huiusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus conuerti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata, siquidem incorporea non representantur per phantasmata corporalia.

6. Articulo octauo querit, vtrum iudicium intellectus impediatur per ligamen sensus?

Respondet impossibile esse, quod sit in nobis iudicium intellectus perfectum cum ligamento sensus, per quem res sensibiles cognoscimus. Ideo Sanctus Augustinus lib. 12. de Gen. ad litt. cap. 15. dicit, quod in dormiendo ea, quæ contra licitos mores contingunt, non imputantur ad peccatum; deberent autem imputari, si homo in dormiendo, liberum vsum rationis, & intellectus haberet.

7. Probat; nam cum non sumus dispositi ad recte cognoscendum, & iudicandum de obiecto proprio, & nobis proportionato, per quod deinde ascendimus ad cognoscendum, & iudicandum de alijs obiectis excedentibus, neque sumus dispositi ad recte iudicandum de talibus obiectis excedentibus; sed ex dictis num. 3. obiectum proprium, & proportionatum intellectui, dum vnitur corpori, est natura rei sensibilis, ideoque Aristoteles 3. de Cælo text. 61. dicit, quod naturalis scientiæ finis est quod videtur secundum sensum; ergo cum non sumus dispositi ad recte cognoscendum, & iudicandum de sensibili-

bilibus, neque sumus rectè dispositi ad cognoscendum, & iudicandum de alijs obiectis; sed cum sensus ligatur, aut læditur, non sumus dispositi ad rectè iudicandum de sensibilibus: ergo neque sumus dispositi ad rectè iudicandum de alijs obiectis. Vt ergo aduertit Sanctus Thomas in resp. ad 1. *Quamuis intellectus sit superior sensui, accipit tamen aliquo modo à sensu, & eius obiecta prima, & principalia in sensu fundantur, & idè necesse est, quod impediatur iudicium intellectus ex ligamento sensus.*

8. Docet demùm Sanctus Thomas in resp. ad 2, ex Aristotele lib. de somno, & vigilia, cap. 4. quod sensus ligatur in dormientibus propter euaporationes quasdam, & fumositates resolutas: & idè secundum dispositiones huiusmodi euaporationum contingit esse ligamentum sensus, maius, vel minus. Quando enim multus fuerit motus vaporum, ligatur non solum sensus, sed imaginatio, ita ut nulla appareant phantasmata, sicut præcipue accidit, cum aliquis incipit dormire post multum cibum, & potum. Si verò motus vaporum aliquando fuerit remissior, apparent phantasmata, sed distorta, & inordinata, sicut accidit in febricitantibus. Si verò adhuc magis motus sedetur, apparent phantasmata ordinata, sicut maxime solet contingere in fine dormitionis, & in hominibus sobrijs, & habentibus fortem imaginationem. Si autem motus vaporum fuerit modicus, non solum imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte soluitur, ita ut homo indicet interdum in dormiendo ea, quæ videt, somnia esse, quasi diiudicans inter res, & rerum similitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus, & idè licet aliquas similitudines discernat à rebus, tamen semper in aliquibus decipitur. Sic igitur per modum, quo sensus soluitur, & imaginatio in dormiendo, liberatur iudicium intellectus, non tamen ex toto. Vnde illi, qui dormiendo syllogizant, cum excitantur, semper recognoscunt se in aliquo defecisse.

QVAESTIO CCXLII.

Verum intellectus noster intelligat res corporeas, & materiales per abstractionem à phantasmatibus? & vtrum species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum, sicut id, quod intelligitur, vel sicut id, quo intelligitur, et prius intelligat magis, vel minus vniuersalia?

S. Th. quæst. 85, art. 1. 2. 3.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas quæst. 84. egit de cognitione, qua anima intellectiua intelligit ea, quæ sunt inferiora ipsa, nimirum corpora, quæstione 85. agit de modo, & ordine, quo cognoscit corpora. Ar-

ticulo igitur primo quærit, vtrum intellectus noster cognoscat res corporeas, & materiales per abstractionem à phantasmatibus?

Respondet, quod quia intellectus humanus non est actus organi corporei, sed est virtus animæ, quæ est forma corporis, ut dictum est quæst. 226. modus autem cognoscendi sequitur modum essendi, illique proportionatur, proprium intellectus humani est cognoscere formas, & essentias in materia, corporali indiuidualiter existentes, non tamen prout sunt in tali materia indiuiduali. Quia rursus cognoscere id, quod est in materia indiuiduali, non prout est in materia indiuiduali, est abstrahere formam à materia indiuiduali, quam representant phantasmata, idè proprium intellectus nostri est intelligere materialia, abstrahendo à phantasmatibus, & per materialia sic considerata ascendere in aliqualem cognitionem rerum immaterialium, cum Angeli è conuerso, quia sunt separati ab omni materia, cognoscant primo immaterialia ut proprium, & proportionatum obiectum, ab istisque descendant ad materialia cognoscenda. Addit, quod quia Plato considerauit intellectum humanum tantum ut immateriallem, non autem ut virtutem animæ corpori vnitæ, ac proindè ut aliquo pacto vnitum, corpori, existimauit obiectum proprium intellectus humani esse ideas, seu formas separatas à corpore, ac proindè intellectum humanum intelligere, non abstrahendo à materia indiuiduali formas, & essentias, quæ sunt in materia indiuiduali, sed participando formas abstractas à materia, ut colligitur ex Aristotele 1. Metaph. 1. 6. Doctrinam huius articuli tradidi in Philosophia quæst. 33. logicæ, quærens vtrum intellectus faciat vniuersale per abstractionem, vbi explicauit duo illa axiomata: *modus operandi sequitur modum essendi: modus cognoscendi sequitur modum essendi:* distinxit tres modos essendi naturarum, & formarum cognoscitiuarum, ac tres proportionales modos cognoscendi, ut distinguit Sanctus Thomas hoc articulo, atque intuli proprium intellectus humani esse, ut cognoscat materialia, illa vniuersalizando per abstractionem à materia indiuiduali, quæ est ipsissima doctrina Sancti Thomæ hoc articulo.

2. Articulo secundo quærit, vtrum species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum, sicut id, quod intelligitur, vel sicut id, quo intelligitur?

Respondet quosdam docuisse, quod nostræ vires cognoscitiuæ nihil cognoscunt, nisi passionem sui organi. Iuxta hæc opinionem per sensum videndi, audiendi &c. cognoscimus solum passionem receptas in nostris organis, per potentiam intellectiuam intelligimus solum passionem receptam in intellectu, hoc est speciem intelligibilem, ac proindè species intelligibiles sunt id, quod intelligimus.

3. Reijcit Sanctus Thomas hanc opinionem

nem ut manifestè falsam dupliciter. Primo enim ea intelligimus, de quibus sunt scientiæ: ergo si intelligimus solas species intelligibiles existentes in anima, scientiæ sunt de solis speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima, non autem de rebus existentibus extra animam, quod est absurdum, proportionaliter, ac absurda est opinio Platonis, qui docuit scientias esse solùm de ideis, seu formis separatis, quas solas dicebat actu intelligi. Secundo ex hac opinione sequeretur veram esse opinionem antiquorum, qui ut refertur 4. Metaphysicæ tex. 26. dixerunt, quidquid videtur, & apparet, esse verum, ac proinde quod contradictoria sunt vera, siquidem vni apparet vñ contradictorium, aliud aliud, ac per consequens si quidquid apparet, & videtur, est verum, vtrumque contradictorium est verum. Probatur sequela. Nam iuxta hanc sententiam intellectus non cognoscit, & iudicat, nisi propriam passionem, per quam sibi hoc apparet; sed verum est, quod hoc apparet; ergo quidquid vnusquisque iudicat est verum: ergo si qui iudicat mel esse dulce, nihil aliud iudicat, quam mel sibi apparere dulce: & qui habens gustum amaritiei infectum, iudicat mel esse amarum, nihil aliud iudicat, quam mel sibi apparere amarum, si vnus iudicet mel esse dulce, non autem amarum, alter iudicet mel non esse amarum, sed dulce, vterque dicet verum, ac proinde vtrumque dictum contradictorium erit verum, & omnia contradictoria erunt vera, & omnes opiniones erunt æqualiter veræ.

4. Reiecta hac opinione, respondens Sanctus Thomas quæstioni, docet speciem intelligibilem esse id, quo intellectus intelligit aliquod aliud obiectum primum, licet ipsa etiam species possit reflexè, & secundario intelligi. Ut conclusionem probet, & explicet, supponit primo ex Aristotele 9. Metaphysicæ. 6. duplicem dari actionem, alteram immanentem in agente, per quam producit terminus manens in agente, quales sunt actiones videndi, audiendi, intelligendi &c., alteram transeuntem in rem externam, qua nimirum producit aliquid in re exteriori, quales sunt actiones calefaciendi, secandi &c.

5. Supponit secundo, quod forma, à qua procedit actio transiens, est quædam similitudo termini producti: ex. gr. cum ignis calefacit aquam, calefactio procedit à calore ignis, qui est quædam similitudo caloris producti in aqua. Proportionaliter actio immanens procedit à forma, quæ est similitudo obiecti, in quod tendit actio immanens: ex. gr. visio albi procedit à specie, quæ est similitudo albi: intellectio equi procedit à specie, quæ est similitudo equi. Sicut ergo calefactio terminatur ad calorem, sic actio immanens terminatur ad obiectum: ex. gr. visio albi terminatur ad album: intellectio leonis terminatur ad leonem; sed intellectus intelligit primario id, ad quod intellectio terminatur; ergo intellectio

primario intelligit non speciem, neque suam intellectionem, sed obiectum distinctum à specie, & ab intellectione. Quia tamen intellectus, cum sit intellectivus omnium, potest reflectere supra se ipsum, & supra suam intellectionem, & supra speciem intelligibilem, ideo species intelligibilis potest secundario, ac reflexè intelligi. Verum obiectum primum, quod ab intellectu intelligitur, non est species, sed obiectum, cuius species est similitudo. Addit Sanctus Thomas, quod etiam secundum doctrinam antiquorum, qui dicebant simile cognosci simili, puta quod terra cognoscitur terra, per simile, quod est in anima, cognoscitur simile, quod est extra animam. Proportionaliter secundum sententiam Aristotelis lib. 3. de anima, te. 38. docentis, quod terra non cognoscitur terra, sed specie terræ, tali specie, quæ est in anima, cognoscitur terra, quæ est extra animam, & vniuersum per species intelligibiles existentes in anima, intelliguntur res existentes extra animam. Videri possunt quæ in philosophia dixi quæst. 1. de anima in resp. ad 4. explicans, quo pacto simile cognoscatur simili, & quæst. 21. vbi ostendi sensus cognoscere transitiuè obiecta extrinseca.

6. Articulo tertio quærit, vtrum nostra cognitione intellectuali prius cognoscamus vniuersalia, quam singularia, & prius magis, quam minus vniuersalia.

Respondet, ponendo duas conclusiones. Prima conclusio est: cognitio singularium, quoad nos est prior cognitione vniuersalium. Probat: nam omnis nostra cognitio intellectualis aliquo pacto oritur à cognitione sensitiva: sed sensus, & omnis virtus sensitiva versatur circa singularia: ergo necesse est, ut intellectus prius cognoscat aliqua singularia proposita illi per sensus, ac deinde ascendat ad cognitionem vniuersalium.

7. Secunda conclusio est: intellectus noster prius cognoscit res secundum prædicata magis communia, & vniuersalia, quam secundum prædicata minus communia, ac minus vniuersalia. Probatur primo: nam intellectus noster procedit de potentia in actum: sed quod procedit de potentia in actum, prius peruenit ad actum imperfectum, qui est medius inter potentiam, & actum perfectum, deinde peruenit ad actum perfectum: ergo intellectus noster prius peruenit ad actum imperfectum, & medium cognoscendi, quam perueniat ad perfectum actum cognoscendi: sed perfectus, & completus actus intelligendi est scientia completa, qua res distinctè, & determinatè cognoscuntur; imperfectus actus intellectus est scientia incompleta, qua res cognoscuntur sub quadam confusione: pertalem enim scientiam res cognoscuntur quodammodo in actu, quodammodo in potentia ad ulteriorem cognitionem, & actum, ideoque talis actus est medius inter potentiam, & actum perfectum: ergo intellectus noster prius cognoscit

cognoscit res scientia imperfecta, ac sub quadam confusione, deinde cognoscit scientia perfecta, qua singula distinguit, puta qua distinguit principia, elementa, & partes rei; sed cognitio, qua res cognoscimus secundum rationes communiores, non distinguendo rationes inferiores, comparatur ad cognitionem, qua res cognoscimus, distinguendo rationes inferiores, sicut cognitio confusa, & potentialis ad distinctam, & actualem: & proportionaliter cognitio, qua cognoscimus totum potentiale, vel integrale, non distinguendo partes, comparatur ad cognitionem, qua cognoscimus idem totum, distinguendo partes, sicut cognitio confusa, & potentialis, ad distinctam, & actualem; ergo prius cognoscimus res secundum rationes communiores, & vniuersales, quam secundum rationes minus vniuersales, & minus communes; ergo prius cognoscimus totum sub quadam confusione partium, deinde distinguimus partes. Confirmatur experientia. Nam prius cognoscimus animal sub quadam confusione, deinde distinguimus animal irrationale, & rationale: prius cognoscimus templum, vel palatium, sub quadam confusione, deinde distinguimus singulas partes palatii, ac templi.

8. Probatur secundo: nam quia etiam sensus procedit ex potentia in actum, etiam cum cognoscimus singularia sensibilia, prius illa cognoscimus secundum prædicata communiora, quam secundum minus communia: ex. gr. cum videmus aliquid à longe, prius discernimus illud esse corpus, quam animal, & prius discernimus esse animal, quam esse hominem, & prius discernimus esse hominem, quam esse Socratem, aut Platonem, Petrum, vel Paulum, & ex loco priori, ac distantiori discernimus esse corpus, ex quo loco non discernimus esse animal, vel hominem. Pueri etiam prius discernunt res secundum prædicata communiora, quam secundum minus communia: ex. gr. prius discernunt homines ab alijs animalibus, quam discernant viros à foeminis, & prius discernunt masculos à foeminis, quam masculos à masculis, & foeminas à foeminis. Ideò ab initio omnes viros vocant patres, & omnes foeminas matres, vt aduertit Aristoteles lib. 1. Physic. 5. quia patrem non satis discernunt ab alijs viris, & matrem ab alijs foeminis: deinde verò patrem distinguunt ab alijs viris, matrem ab alijs foeminis, & vnumquemque suis nominibus designant.

9. Vt occurratur pluribus dubitationibus circa doctrinam allatam, debet aduerti, quod in proposita quæstione quaeritur, quinam sit homini naturalis ordo acquirendi scientiam, & cognitionem rerum. Respondetur autem à Sancto Thoma ex doctrina Aristotelis, naturalem ordinem esse, vt homo à cognitione singularium per sensum propositorum ascendat ad cognitionem vniuersalium, & vniuersalia prius consideret cognitione communio-

ri, & sub quadam confusione, deinde descendat ad consideranda distinctè, & prius discernat secundum prædicata communiora, deinde secundum prædicata minus communia. Hoc pacto procedunt pueri ductu naturæ. Et quia disciplina, & ars debet sequi naturam, ideò Aristoteles lib. 1. physic. infert, quod in tradendis scientijs prius res debent considerari confusè, ac indistinctè secundum rationes vniuersaliores, deinde debent considerari distinctè, descendendo ad singulas species, partes, & elementa?

QVÆSTIO CCXLIII.

Vtrum intellectus humanus possit plura simul intelligere, intelligat, componendo, ac diuidendo, possit esse falsus, possit eandem rem vnus intellectus melius intelligere, quam alius, & prius cognoscit indiuisibile, quam diuisibile?

S. Tho. q. 85. art. 4. 5. 6. 7. & 8.

1. **A**rticulo quarto quaerit, vtrum possimus plura simul intelligere?

Respondet, quod non possumus plura simul intelligere ad modum plurium, sed solum ad modum vnius. Idem supra quæstione 58. art. 2. docuerat de Angelis. Sed quia nos quæst. 159. totam doctrinam illius, & huius articuli ex professo explicauimus, nihil hic addendum.

2. Articulo quinto quaerit, vtrum intellectus noster intelligat, componendo, ac diuidendo. Respondet affirmatiue, ac supra quæstione 58. art. 3. & 4. docuerat Angelum intelligere simplici intuitu sine compositione, ac diuisione, ac sine discursu. Doctrinam horum articulorum tradidimus ex professo supra quæst. 161. & 162. quaerentes, vtrum Angelus cognoscat discurrendo, ac componendo, vel diuidendo. Egi etiam de his quæst. 62. logicæ, quaerens, vtrum discurrere sit proprium hominis?

3. Articulo sexto quaerit, vtrum in intellectu humano possit dari falsitas, siue vtrum intellectus humanus possit esse falsus.

Respondet, quod Aristoteles 3. de anima te. 51. comparat intellectum nostrum sensui, ac docet, quod intellectus proportionaliter potest falli, ac sensus. Explicatur proportio. Sensus circa proprium obiectum non potest falli, nisi per accidens ex impedimento, ac indispositione organi, eo pacto, quo gustus ægroti propter indispositionem fallitur circa dulcia, sentiens illa vt amara, quia in organo habet qualitates amaras, quæ commistæ inficiunt dulcia. Potest tamen sensus decipi circa sensibilia communia, puta circa magnitudinem, & figuram &c. eo pacto, quo per vitium iudi-

iudicamus Solem esse pedalem, cum sit maior terra, & aliquid esse rotundum, cum sit quadratum. Potest etiam decipi circa sensibilia, per accidens, puta circa substantiam rei visæ, vt cum videntes fel, iudicamus illud esse mel, quia habet colorem similem colori mellis. Ratio est, quia potentia sensitiva per se ordinatur ad hoc, vt cognoscat immediatè, & intuitivè suum proprium obiectum; ergo dum remanet potentia, & organum non est læsum, non potest falli circa proprium obiectum, ac proinde non potest falli per se, sed solum per accidens ex defectu organi. Proportionalitè intellectus non potest errare per se circa proprium obiectum, sed solum per accidens: sed proprium obiectum intellectus est quidditas rei: ergo intellectus non potest per se errare circa quidditatem rei; ideoque definitiones explicantes quidditatem sunt prima principia per se nota. Rursus intellectus non potest falli circa illas propositiones, quæ cognita terminorum quidditate, statim cognoscuntur, & quæ ideo dicuntur esse per se notæ, & evidentes ex terminis: ex definitionibus autem, & ex propositionibus notis ex terminis, sequitur infallibilitas conclusionum, quæ evidentè inferuntur ex talibus principiis. Potest igitur intellectus per se falli solum circa prædicata, quæ sunt extra quidditatem, & circumstantiam rem, comparando, vel diuidendo, vel ratiocinando. Rursus sicut sensus potest per accidens falli circa proprium sensibile ex læsione organi, sic intellectus potest per accidens falli circa proprium obiectum, hoc est circa quidditates, & definitiones, non quidem ex defectu organi, siquidem intellectus in intelligendo non vitur organo corporeo, sed ex defectu compositionis, qua vitur in definiendo, dum vel definitionem veram vnius rei componendo applicat alteri rei, puta dum definitionem circuli applicat triangulo; vel dum definitionem format, componendo prædicata opposita, quæ coniungi nequeunt, puta cum hominem definit, *animal, rationale, album*. At circa essentias simplices, & cognitæ cognitione simplici, ac sine compositione, non possumus falli, sed vel illas totalitè ignoramus, vel si cognoscimus, non fallimur. Ideo Aristoteles lib. 3. de anima te. 51. dicit, quod intellectus semper est verus, in quantum nimirum simplici intuitu quidditates intelligit: & S. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 32. dicit, quod omnis, qui fallitur, id, in quo fallitur, non intelligit, simplici nimirum intelligentia, & intuitu. Idem Aristoteles dum 6. physic. textu 8. dicit, quod verum, & falsum sunt in mente, affirmat, quod sunt in mente, dum componit, aut diuidit, aut ratiocinatur. At intellectus in absoluta consideratione quidditatis rei, & eorum, quæ per quidditatem cognoscuntur, nunquam decipitur, vt explicatum est. Videri possunt, quæ dixi supra quæst. 163. examinans, vtrum in intellectu Angeli possit esse falsitas,

4. Articulo septimo quærit, vtrum eandem rem vnus possit melius intelligere, quam alius?

Respondet, quod non potest vnus intellectus eandem rem melius intelligere ex parte obiecti, intelligendo scilicet rem vt meliorem, quam alius. Cum enim res vno tantum modo se habeat, si vnus cognosceret rem vt meliorem, alter vt minus bonam, vnus cognosceret rem aliter, ac est, ac proinde falleretur, ac rem non intelligeret, vt arguit S. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 40. dicens: *Quisquis vnā rem aliter, quam est, intelligit, non eandem intelligit &c.* At potest eandem rem vnus intellectus melius intelligere, quam alius, ex parte modi intelligendi; si quidem potest habere meliorem, & perfectiorem vim intellectiuam, eo pacto, quo qui habet meliorem, & perfectiorem virtutem visiuam, potest eandem rem melius videre, quam alius, qui habet virtutem visiuam minus perfectam.

5. Addit Sanctus Thomas dupliciter posse contingere, vt vnus intellectus humanus habeat perfectiorem vim intellectiuam, quam alius. Primo potest habere virtutem intellectiuam perfectiorem ex parte ipsius intellectus, ita vt intellectus vnius hominis sit perfectior intellectu alterius hominis. Ratio est, quia actus, & forma proportionatur subiecto, ac materiæ, ideoque materiæ perfectiori, ac melius dispositæ debetur forma melior, & melius disposita, eo pacto, quo corpori equino correspondet anima equina, corpori leonino correspondet anima leonina, corpori leporis correspondet anima leporis: sed ex hominibus aliqui habent corpus melius dispositum in ordine ad operationem intelligendi, vt dictum est quæst. 129. num. 1. ideoque Aristoteles 2. de anima te. 94. dicit molles carne, esse aptos mente; ergo qui habent corpus meliori modo dispositum, fortiuntur animam maioris virtutis in intelligendo. Secundo potest aliquis habere maiorem virtutem intelligendi ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad intelligendum. Nam illi, in quibus virtus organica imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum.

6. Potest quæri, vtrum dum Sanctus Thomas dicit vnum intellectum esse meliorem altero, significet esse meliorem substantialiter, vel solum accidentaliter.

Respondeo sufficere, vt sicut corpus est melius solum accidentaliter, sic intellectus sit melior accidentaliter, ratione aliquarum dispositionum, & qualitatum accidentalium, per quas proportionatur materiæ melius dispositæ. Sic enim seruatur debita proportio. Caietanus in comment. existimat vnum intellectum humanum esse altero meliorem substantialiter differentia indiuiduali, ac desumpta per ordinem ad materiam meliorem.

7. Articulo octauo quærit, vtrum intellectus humanus prius intelligat diuisibile, quam indiuisibile?

Respondet indiuisibile sumi tripliciter, vt docet Aristoteles 3. de anima tex. 23. 24. 25. Primo indiuisibile dicitur continuum, quia est indiuisum actu, ac solum est potentia diuisibile. Indiuisibile hoc pacto prius a nobis cognoscitur, quam diuisibile. Ratio est, quia ex dictis quæst. 242. num. 7. 8. & 9. prius cognoscimus res cognitione confusa, quam distincta: sed cognitio, qua cognoscimus continuum, non cogitando, quod potest diuidi in partes, comparatur ad cognitionem, qua cognoscimus continuum vt diuisibile in partes, vt cognitio confusa ad distinctam: ergo cognitio continui vt indiuisibilis, respectu nostri est prior cognitione continui, vt diuisibilis.

8. Secundo dicitur indiuisibile, siue atomum secundum speciem: in quo sensu species atoma, seu indiuisibilis est, quæ non continet sub se plura specie diuersa, puta species hominis dicitur indiuisibilis ex, & atoma, quia non dantur homines specie diuersi. Tales autem species sunt diuisibiles in partes rationis, seu definitionis, quæ sunt genus, & differentia. In hoc etiam sensu indiuisibile prius cognoscitur, quam diuisibile, ex eadem ratione. Prius enim cognoscimus hominem confuse, deinde distinguimus in eo partes metaphysicas, nimirum genus, & differentiam. Vtrumque hoc indiuisibile est proprium obiectum intellectus, ac prius cognoscitur cognitione simplici, deinde cognoscitur cognitione composita ex partibus, ac cognitione diuisa, in partes.

9. Tercio indiuisibile dicitur, quod neque actu est diuisum, neque potentia, siquidem caret omnino partibus, in quas diuidatur, vt punctum, & vnitas. Indiuisibile in hoc sensu posterius cognoscitur, quam diuisibile, siquidem cognoscitur per negationem, seu priuationem diuisibilitatis, ideoque punctum definitur cuius pars nulla est: ergo supponitur notum id, quod habet partes, & indiuisibile definitur per hoc, quod partes non habet. Vnitas etiam definitur negatio diuisionis, & vnitas dicitur, quod est indiuisum, & indiuisibile, vt dicitur 10. Metaph. Ratio est, quia intellectus primo cognoscit res corporeas, earumque quidditatem: sed indiuisibile hoc tertio modo sumptum habet quandam oppositionem cum corpore, quod constituitur per triplicem dimensionem, ac diuisibilitatem secundum longitudinem, latitudinem, & profunditatem: ergo cognoscitur vt oppositum rei corporali, ac proinde post diuisibile. Si autem intellectus cognosceret per participationem indiuisibilium separatorum a materia, vt censuit Plato, hoc indiuisibile prius cognoscere- tur, quia secundum Platonem priora prius participatur: indiuisibilia autem separata sunt priora diuisibilibus, illorumque princi-

pia. Videri possunt quæ de definitione vnitatis dixi quæst. 29. logicæ.

QVAESTIO CCXLIV.

Vtrum, & quo pacto intellectus noster cognoscat singularia, infinita, continua, & futura?

S. Thom. quæst. 86. art. 1. 2. 3. & 4.

1. Sanctus Thomas tribus quæstionibus agens de cognitione, qua anima cognoscit corporalia, quæ sunt infra ipsam, quæst. 84. examinavit, per quid anima cognoscat corporalia, quæst. 85. quomodo, & quo ordine eadem corporalia cognoscat: hac autem quæstione 86. explicat, quid in eis cognoscat.

2. Articulo igitur primo quærit, vtrum intellectus noster cognoscat singularia corporalia?

Responder, quod intellectus noster singularia materialia directè, & primo cognoscere non potest, sed illa cognoscit indirectè per quandam quasi reflexionem.

3. Probat, & explicatur prima pars conclusionis. Nam principium singularitatis in rebus corporeis, ac materialibus est materia indiuidualis, hoc est sensibilibus accidentibus affecta, vt explicatum est quæst. 131. sed intellectus noster materialia, & corporea primo, & per se intelligit per abstractionem a materia indiuiduali, & sensibilibus accidentibus affecta, & a phantasmatibus talem materiam representantibus, vt dictum est quæst. 242. quod autem sic est abstractum, est vniuersale: ergo intellectus noster primo, & per se, ac directè intelligit vniuersale. Probat, iam, & explicatur secunda pars, quod nimirum indirectè, & quasi per quandam reflexionem intellectus cognoscat singularia corporea, ac materialia. Nam ex dictis quæst. 241. intellectus noster etiam postquam species intelligibiles abstraxerit a phantasmatibus, non potest per eas intelligere, non conuertendo se ad phantasmata representatiua singularium, vt docet Aristoteles 3. de anima tex. 32. ergo non potest primo, & per se, ac directè intelligere vniuersalia materialia, quin simul secundario, indirectè, & per accidens, ac per quandam reflexionem ad phantasmata, cognoscat singularia materialia, & corporea. Videri possunt quæ de hoc puncto dixi quæstione 26. logicæ, quærens, vtrum scientia humana sit de singularibus, vbi ostendi intellectum nostrum singularia materialia cognoscere tantum per accidens, ac sola vniuersalia cognoscere per se.

4. Addit Sanctus Thomas in respons. ad 3. quod intellectus noster singularia immaterialia, puta se ipsum, potest primo cognoscere, siqui-

siquidem singulare non repugnat à nobis primo intelligi, in quantum est singulare, sed in quantum est materiale: sed singularis intellectus vniuscuiusque est immaterialis: ergo potest primo, & per se cognosci, & intelligi.

5. Articulo secundo querit, vtrum intellectus noster possit cognoscere infinita?

Respondet, quod quia potentia proportionatur obiecto proprio intellectus, proprium autem obiectum intellectus nostri est quidditas materialis, proportionaliter intellectus noster se habet ad intelligendum infinitum materiale, ac obiectum materiale se habet ad suam infinitatem: sed obiectum materiale, in quantum est actu, est solum finitum, ac solum est infinitum in potentia, puta in quantum continuu est diuisibile in partes plures, & plures, ac indiuidua materialia possunt multiplicari magis, & magis, sed ita, vt nunquam sint infinita actu: ergo intellectus noster potest infinita materialia cognoscere solum in potentia, & cognitione quadam confusa; siquidem cognoscere confusè est cognoscere in potentia, vt docet Sanctus Thomas hoc art. 2. qu. 86. ad 2. Sicut igitur ex Aristot. 3. physic. tex. 63. infinitum materiale est, cuius secundum quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere, sic intellectus noster potest ita infinitum cognoscere confusè, & in potentia, vt semper possit plura, & plura distinctè, & actu cognoscere, sed nunquam infinita actu, ac distinctè intelligat, & numeret. Diuinus autem intellectus, quia est infinitus, cognoscit simul infinita distinctissime, vt dixi agens de Deo quæst. 42. num. 33. in resp. ad 6.

6. Addit Sanctus Thomas, quod quia in nobis cognitio habitualis causatur ab actuali, siquidem intelligendo efficiuntur scientes, vt docet Aristoteles 2. Ethic. cap. 1. sicut non possumus infinita cognoscere actu, ac distinctè, sic nec possumus infinita distinctè cognoscere habitu, siue habitualiter. Addit rursus, quod quia Deus non est infinitus materialiter, siue in potentia, & per hoc, quod nunquam habeat totum, quod potest habere, sed formaliter actu, ac per hoc, quod habeat totum esse, intellectus noster, cuius proprium obiectum, dum est in corpore, est solum quidditas materialis, non potest Deum, eiusque infinitatem in hac vita cognoscere, nisi per effectus materiales, ac materialem infinitatem. At post hanc vitam ab intellectibus beatorum tollitur hic defectus per lumen gloriæ, ideoque videbunt Deum vt infinitum in se ipso, non tamen comprehensiuè, vt dictum est, agendo de Deo, quæst. 34.

7. Articulo tertio querit, vtrum intellectus noster sit cognoscitiuus contingentium?

Respondet, quod nihil est ita contingens, vt non includat aliquid necessarium, nimirum necessariam connexionem prædicati cum subiecto, & aliquorum prædicatorum inter se. Ex. gr. Socratem currere est contingens,

sed includit hoc necessarium, quod cursus Socratis sit motus, & quod si currit, mouetur. Rursus contingens est, quod potest esse, & non esse: & quia materia est quadam potentia, & est principium indiuiduationis, quod est contingens, est contingens ex parte materiæ, & in quantum est singulare potens aliter se habere; at ex parte formæ, ac definitionis, quæ desumitur per abstractionem à materia, & ab indiuiduatione, vnumquodque est necessarium: siquidem definitio necessariò conuenit definito, & propter definitionem necessariò conueniunt rei multe proprietates.

8. His suppositis, ac præmissis, quæstioni propositæ respondens Sanctus Thomas, ponit aliquas conclusiones. Prima est: contingentia materialia, in quantum sunt contingentia, directè cognoscuntur sensibus, indirectè cognoscuntur intellectu. Probatur. Ex dictis enim num. 2. & 3. sensus per se cognoscit singularia, intellectus autem illa cognoscit solum indirectè: sed contingentia sunt contingentia, in quantum sunt singularia, & ratione singularitatis: ergo contingentia, in quantum sunt contingentia, cognoscuntur directè per sensum, indirectè per intellectum.

9. Secunda conclusio est: contingentia materialia secundum rationes vniuersales, ac necessarias, cognoscuntur directè ab intellectu. Intellectus enim, ac scientiæ per se considerant vniuersalia secundum prædicata necessaria.

10. Tertia conclusio est: si considerentur res ipsæ, quædam scientia est de contingentibus, quæ possunt esse, & non esse, qualis est scientia de creaturis, quæ tamen scientia, illas considerat secundum rationes necessarias: quædam autem scientia est de necessariis, qualis est scientia de Deo, qui ita necessariò existit, vt non possit non existere.

11. Articulo quarto querit, vtrum intellectus noster cognoscat futura?

Respondet, quod proportionaliter philosophandum est de cognitione futurorum, sicut de cognitione contingentium, siquidem ipsa futura cum sint temporalia, sunt singularia, ac contingentia, quæ cognoscuntur ab intellectu per quamdam reflexionem. Rursus sicut alia contingentia, sic futura includunt aliquas rationes vniuersales, ac necessarias, secundum quas possunt intelligi, ac sciri.

12. Addit futura posse dupliciter cognosci, primo in se ipsis, secundo in suis causis. In se ipsis non possunt cognosci, nisi à Deo, cum sint præsentia æternitati diuinæ, vt dictum est quæst. 43. At prout sunt in suis causis, cognosci possunt etiam à nobis. Et quidem si ex suis causis proueniant necessariò, cognosci possunt certitudine scientiæ, eo pacto, quo Astronomus certitudine scientiæ præcognoscit, & prædicat eclipsim futuram. Si autem ex suis causis proueniant non necessariò,

sariò,

fariò, sed vt plurimum, possunt præcognosci, & prædici coniecturaliter, coniectura magis, aut minus probabili, prout causæ sunt magis, aut minus inclinatæ ad tales effectus faciendos.

13. Quæri potest primo, quo pacto aliqui, dum alienantur à sensibus, per somnum, aut phrenesim, præcognoscant, & prædicant aliqua futura?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2. quod alienati à sensibus possunt præcognoscere aliqua futura per impressionem causarum superiorum spiritualium, Angelorum nimirum, aut demonum. Angeli enim boni, ordinando phantasmata, possunt intellectum humanum illuminare ad aliqua futura præcognoscenda, & prædicenda. Dæmones etiam possunt proportionaliter mouere phantasmata, per quæ aliquibus innotescant aliqua futura, quæ dæmones in suis causis præcognoscunt. Dum autem sumus alienati à sensibus, anima est magis apta ad recipiendas impressiones causarum spiritualium, quia in eo statu est similior spiritualibus substantiis, quæ sensu carent, & est magis libera ab inquietudinibus externis. Secundo cum sumus alienati à sensibus possunt quædam futura nobis innotescere per impressionem superiorum causarum corporearum, puta corporum celestium. Causæ enim cælestes, sicut causant multos effectus futuros, sic possunt causare quædam signa talium effectuum, & per illa mouere phantasmata. Hæc signa, vt Aristoteles docet lib. de Diuin. per somnum, cap. 2. magis percipiuntur nocte, & à dormientibus, quam die, & à vigilantibus, siquidem quæ deferuntur die, facilius dissoluantur, quia aer, in quo deferuntur, magis agitur: at nocte, cum aer sit magis quietus, ac maius sit silentiū, nō ita facile dissoluitur, & facilius possunt peruenire ad dormientes, in eorumque sensibus causare aliquam tenuem sensationem, quæ moueat phantasmata dormientium, quæ est valde quæta, & sic causare aliquam præcognitionem futurorum.

14. Quæri potest secundo, quare ex motibus, & actionibus quorundam animalium possint conijci aliqua futura, eo pacto, quo corniculæ frequenter erocitantes significant pluuiam.

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod cum phantasia brutorum animalium non habeat supra se rationem, à qua dirigatur, totaliter sequitur impressionem motuum celestium, ideoque ex motibus quorundam brutorum animalium possunt magis cognosci impressiones motuum celestium, quam ex motibus hominum, qui mouentur per consilium rationis; sed quædam impressiones causantur in brutis, cum corpora cælestia, & elementaria sunt disposita ad pluuias, ventos, & alia huiusmodi: ergo quidam effectus futuri, puta pluuiæ, venti &c. magis possunt conijci ex motibus quorundam brutorum,

animalium, quam ex motibus hominum. Hinc etiam oritur, vt iuxta doctrinam Aristotelis lib. 2. de diuin. per somnum, quidam imprudentissimi sint maximè præuidentes. Nam intelligentia horum non est euis affecta, sed tanquam deserta, & vacua ab omnibus, & mota secundum mouens ducitur.

QVÆSTIO CCXLV.

Virum anima intellectiua se ipsam cognoscat per suam essentiam, ac suos habitus cognoscat per essentiam eorum, & quo pacto intellectus cognoscat actus suos, & voluntatis?

S. Thom. quæst. 87. art. 1. 2.

1. **H**Adenus Sanctus Thomas quæst. 84. 85. & 86. disputauit de cognitione, qua anima intelligit entia materialia, quæ sunt infra animam. Quæst. 87. agit de cognitione, qua cognoscit se ipsam, & quæ in ipsa sunt.

2. Articulo igitur primo quærit, vtrum anima intellectiua cognoscat se ipsam per suam essentiam?

Respondet, quod anima intellectiua, dum est in corpore, non cognoscit se ipsam per suam essentiam, quæ est pura potentia ad habendas species, & similitudines intentionales rerum, ac est veluti tabula rasa, sed cognoscit se ipsam per species, & per actus cognoscendi alia obiecta. Conclusio videtur euidens à posteriori. Nam anima, nisi moueatur ab aliquo sensibili ad sentiendum, & sic acquirat phantasma, ac speciem intelligibilem, non cognoscit se existere, viuere, sentire, intelligere &c: ergo non cognoscit se per suam essentiam nudè sumptam, sed per suam essentiam vt actuatam actibus sentiendi, & intelligendi aliquod aliud obiectum, ac intellectus non percipit se esse intellectum, nisi percipiat se antecedenter intelligere aliquid aliud. Rursus naturam mentis in yniuersali non cognoscimus, nisi ex actibus intelligendi.

3. Rationem à priori affert Sanctus Thomas. Nam vnumquodque eatenus est cognoscibile, quatenus est actus in quantum autem est in potentia, & est purè indifferens ad habendum actum, non est cognoscibile: ex. gr. obiectum eatenus est visibile, quatenus est actu lucidum, ac coloratum: dum autem est lucidum, & coloratum solū potentia, non est visibile: sed anima secundum se præcisè est pura potentia ad habendas species intelligibiles, ac proinde ad intelligibilitatem: ergo secundum se præcisè non est actu intelligibilis à se ipsa, sed constituitur intelligibilis per species abstractas à phantasmatibus, modo explicato. Confirmatur paritate materię,

S s s s 2 quæ

quæ quia est pura potentia ad formas, non est cognoscibilis nisi per formam, vt docet Aristoteles 1. physic. tex. 69.

4. Hinc Sanctus Thomas infert dari tria genera intelligibilium. In primo genere est Deus, qui quia est actus purus continens adæquatè omnem actum, per suam essentiam est ita perfectè intelligibilis, vt intelligat comprehensiuè se ipsum, & omnia alia in sua essentia, tanquam in adæquata specie intelligibili, & in adæquato obiecto formali, vt diximus agentes de Deo quæst. 42. In secundo genere sunt Angeli, qui quia ab initio debent habere omnes species intelligibiles, non sunt per suam essentiam pura potentia ad species intelligibiles, ideoque per suam essentiam sunt actu intelligibiles, ac proindè possunt suam essentiam per se ipsam intelligere etiam sine specie distincta, vt dictum est quæst. 149. At quia Angeli non sunt actus puri, completi, & adæquati, cum non contineant adæquatè totum esse, ideo ad alia obiecta cognoscenda indigent speciebus distinctis, vt explicatum est eadem quæst. 149.

5. In tertio genere est anima rationalis, quæ quia ex se est pura potentia ad habendas species, quas debet acquirere dependenter à sensibus, per se ipsam non potest à se ipsa intelligi, sed debet intelligi per speciem, & aliquem actum intelligendi dependentem à sensibus, vt explicatum est.

6. Articulo secundo quærit, vtrum intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum?

Respondet, quod quia habitus est medius inter potentiam, & actum secundum, ideoque dicitur actus primus, in quantum deficit ab actu, non potest cognosci, nisi per actum. Sicut ergo non possumus cognoscere nos habere animam intellectuam, nisi ex hoc, quod intelligimus actum, sic non possumus cognoscere nos habere aliquem habitum, nisi ex hoc, quod experimur nos habere actus proprios talium habituum; & sicut non possumus cognoscere naturam animæ intellectuæ, nisi ex actibus intelligendi, sic non possumus cognoscere naturam cuiuslibet habitus, nisi ex actibus propriis talis habitus.

7. Articulo tertio quærit, vtrum intellectus intelligat tuum proprium actum, quomodo nimirum intelligit?

Respondet affirmatiuè iuxta illud S. Augustini lib. 10. de Trinit. cap. 10. & 11. *Intelligo me intelligere*. Conclusio est euidentis experientia. Probatur autem à Sancto Thoma. Nam vnumquodque intelligitur, in quantum est in actu; sed intellectus constituitur in actu per actualem intellectionem, quæ cum non sit actio transiens ordinata ad perficiendam externam materiam, eo pacto, quo edificatio ordinatur ad perficiendam edificatum, sed sit actio immanens, ordinatur ad actuan- dum, & perficiendum ipsum intellectum ope-

rantem, vt dicitur 9. metaph. tex. 16. ergo intellectus intelligitur, in quantum habet actualem intellectionem, ac proindè primum, quod de intellectu intelligitur, est, quod actu intelligit.

8. Aduertit primo Sanctus Thomas, quod diuersi intellectus, nimirum diuinus, angelicus, & humanus, diuerso modo se habent ad intelligendum se intelligere. Intellectus enim diuinus est ipsum suum intelligere, & essentia diuina est ipsa actualis intellectio, ac proindè idem est, quod Deus intelligat se intelligere, ac quod intelligat suam essentiam. Intellectus angelicus, licet non sit ipsum intelligere, vt dictum est quæst. 148. tamen essentia cuiuslibet Angeli est primum obiectum intellectus angelici, ac intelligere suam essentiam est propria perfectio Angeli; sed Angelus simul, & eodem actu intelligit suam essentiam, & propriam eius perfectionem; ergo angelus simul, & eodem actu intelligit suam essentiam vt perfectam per suum actum intelligendi, ac proindè intelligit se intelligere suam essentiam, licet quia essentia Angeli distinguitur ab actuali intellectione, distinguatur ratione in Angelo hoc, quod est, intelligere suam essentiam, & hoc, quod est intelligere suam actualem intellectionem. Demum intellectus humanus non solum non est ipsum suum intelligere, sed neque primum obiectum, quod intelligit, est eius essentia, sed est aliquid extrinsecum, hoc est quidditas, & natura rei materialis, ideoque primo intelligit aliquid materiale propositum per sensum, & per phantasma, secundariò ac reflexè intelligit se intelligere rem materialem, & per suam actualem intellectionem cognoscit se ipsum, & suam essentiam, cuius actus, ac perfectio est ipsa actualis intellectio. Ideò Aristoteles 2. de anima tex. 31. dicit, quod obiecta præcognoscuntur actibus, & actus præcognoscuntur potentijs.

9. Aduertit secundo in resp. ad 1. quod licet obiectum intellectus sit ens, & verum in communi, sub quo comprehenditur etiam actualis intellectio, quæ est quoddam ens, & quoddam verum, ideoque possit intelligere etiam suam intellectionem, tamen non quodlibet ens, & verum est primum obiectum intellectus pro præsentī statu vnionis cum corpore, sed primum eius obiectum est ens, & verum, in quantum inuenitur in rebus materialibus, ideoque primo intelligit materialia, deindè ascendit ad intelligendum se intelligere, & ad intelligenda omnia alia.

10. Articulo quarto quærit, vtrum intellectus intelligat actum suæ voluntatis?

Respondet affirmatiuè iuxta illud Sancti Augustini, qui lib. 10. de Trinit. cap. 10. & 11. dicit: *Intelligo me velle*. Conclusio est euidentis experientia. Probat Sanctus Thomas. Nam actus voluntatis est inclinatio consequens intellectionem boni, ac proindè est inclinatio ad bonum vt intellectum: sed inclinatio

natio cuiuslibet rei est in re secundum modum proportionatum ipsi rei, & ipsi formæ, ad quam consequitur, adeoque inclinatio purè naturalis est in re purè naturaliter, inclinatio appetitus sensitui est sensibiliter in sentiente: ergo inclinatio consequens intellectiōnem est intelligibiliter in intelligente, sicut in primo principio, & proprio subiecto talis inclinationis, hoc est volitionis, ideoque Aristoteles 3. de anima, tex. 42. dicit, quod voluntas est in ratione: sed quod est intelligibiliter in intelligente, ab eo intelligitur: ergo actus voluntatis intelligitur ab intellectu, ac proinde cum volumus, intelligimus nos velle, & intelligimus naturam volitionis, ex qua ascendimus ad intelligendam naturam potentie, & habitus volitui.

11. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod licet actus volendi sit in potentia distincta ab intellectu, tamen, quia utraque potentia est, & radicatur in anima, & actus intellectus est quodammodo principium actus voluntatis, ipse actus voluntatis est quodammodo in intellectu, & est illi præsens, ac proinde potest ab intellectu cognosci etiā intuituè, & experimentaliter.

QVÆSTIO CCXLVI.

Utrum anima intellectiua, dum est corpori unita, possit intelligere substantias immateriales per se ipsam, vel solum per substantias materiales? & utrum Deus sit primum, quod à mente humana intelligitur?

S. Th. qu. 88. art. 1. 2. 3.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas explicauit, quo pacto anima intellectiua in statu præsentis, quo est corpori unita, cognoscat corpora, quæ sunt infra ipsam, ac se ipsam, & suos habitus, & actus, quæst. 88. examinat, quo pacto intelligat quæ sunt supra ipsam, substantias nimirum immateriales, hoc est Deum, & Angelos.

2. Articulo igitur primo quærit, utrum anima humana in statu vitæ præsentis substantias immateriales possit intelligere per se ipsam?

Respondet plures fuisse philosophorum sententias. Nam ut Aristoteles refert lib. 1. metaph. tex. 6. Plato docuit formas immateriales, quas ideas vocabat, esse prima, & propria obiecta nostri intellectus, ac proinde primo, & per se à nobis intelligi. Addebat, quod anima descendit ad cognoscenda materialia, in quantum intellectui admiscetur sensus, & phantasia, ac proinde quod intellectus, quanto magis depuratur à sensu, & phantasia, tanto

magis percipit veritatem intelligibilem rerum immaterialium. Aristoteles è conuerso docuit, quod intellectus humanus in statu vitæ præsentis, naturalem respectum habet ad naturas rerum materialium, tanquam ad proprium obiectum, ac proinde nihil potest intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmatà, & ad res materiales, & per illas ascendit ad intelligenda immaterialia, ut dictum est quæst. 241. Substantias ergo immateriales, & ea, quæ sub sensum, & imaginationem, non cadunt, non possumus cognoscere primo, & per se, sed solum secundario, ac per res sensibiles, & materiales, ut satis constat experientia.

3. Auerroes nihilominus in comm. lib. 3. de anima, tex. 36. docet, quod homo in hac vita, ac præsertim in fine vitæ, potest peruenire ad hoc, ut primo, & per se cognoscat substantias separatas, per unionem, & continuationem, qua vnitur cuidam substantiæ separata, quam vocat intellectum agentem, qui intellectus agens, cum sit substantia separata, naturaliter substantias separatas primo, & per se intelligit: & addit, quod in hac cognitione substantiarum separatarum, acquisita per unionem cum intellectu agente, consistit vltima felicitas hominis in hac vita.

4. Ut autem Auerroes explicaret, quo pacto intellectus agens nobis uniatur, nobisque communicet cognitionem substantiarum separatarum, sic philosophatur. Nos mouemur ad intelligendum à duobus principiis, nimirum ab intelligibilibus, & ab intellectu agente, qui per species intelligibiles nobis impressas mouet nos ad intelligendum: sed quando aliqua actio procedit à duobus principiis, ac illis attribuitur, duo illa principia inter se comparantur, vel sicut agens principale, & instrumentum, eo pacto, quo actio secundi procedit à ferra, ut instrumento, & ab artifice, tanquam ab agente principali; vel sicut forma, & subiectum, eo pacto, quo actio, qua ignis calefacit, procedit à calore, tanquam à forma, per quam ignis agit, & ab igne, tanquam à subiecto caloris: ergo duo principia mouentia nos ad intelligendum, quæ sunt intelligibilia speculata, & intellectus agens, comparantur inter se, vel tanquam instrumentum, & agens principale, vel tanquam forma, & subiectum agens per talem formam; sed intellectus agens, seu comparatur cum intelligibilibus speculatis, tanquam agens principale ad sua instrumenta, seu comparatur tanquam subiectum ad formam, per quam agit, comparatur ad illa, sicut perfectio ad perfectibile, & sicut actus ad potentiam: ergo intellectus agens comparatur ad intelligibilia speculata, sicut perfectio ad perfectibile, & sicut actus ad potentiam: sed perfectum, & perfectio simul recipiuntur in potentia perfectibili, eo pacto, quo color ut actu visibilis per lumen, simul

simul cum lumine recipitur in potentia visiva, ac in pupilla: ergo in intellectu possibili per species intelligibiles simul recipiuntur, & uniuntur intelligibilia speculata, & intellectus agens, & quo plura intelligibilia speculata per species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili, eo intellectus agens perfectius nobis vnitur, ac proinde cum omnia obiecta speculata receperimus per species intelligibiles, intellectus agens erit perfecte vnitus nobis, ac nostro intellectui possibili, & per intellectum agentem nobis perfecte vnitum poterimus intelligere omnia, quæ cognoscit intellectus agens: sed intellectus agens, utpotè substantia immaterialis, primo, & per se intelligit substantias etiam immateriales: ergo poterimus primo, & per se intelligere etiam substantias immateriales, & per hanc cognitionem esse felices. Iam Auerroes docet ipsum intellectum possibilem intelligere primo, & per se substantias separatas per intellectum agentem sibi perfecte vnitum: Alexandro autem imponit, quod existimavit intellectum possibilem esse mortalem, & corruptibilem, ac proinde nunquam intelligere substantias separatas, sed tamen hominem per intellectum agentem intelligere substantias separatas. Sed utrolibet modo dicatur, nihil refert ad propositum, ut S. Thomas docet.

5. Hanc opinionem Auerrois Sanctus Thomas reiecit sex rationibus. Prima est: impossibile est, ut nos intelligamus formaliter per intellectum separatum a nobis, & qui non sit forma, & actus intelligentis: nam agens agit, in quantum est actu, & per suam formam, & actum: sed intellectus agens est substantia separata, & non est forma, & actus hominis; ergo homo non potest intelligere formaliter per intellectum agentem, & per eius intelligentiam.

6. Secunda ratio est: si intellectus agens est substantia separata, vnitur nobis, non secundum suam substantiam, sed secundum lumen, quo illuminat intelligibilia speculata, eo pacto, quo Sol, quia est substantia separata, vnitur coloribus, & oculo, non secundum suam substantiam, sed solum secundum lumen, quod ab ipsis participatur; sed quia Sol vnitur coloribus, & oculo solum secundum lumen, non secundum substantiam, possumus quidem videre colores, sed non possumus exercere actiones Solis; ergo quia intellectus agens vnitur intelligibilibus speculatis solum secundum lumen, quod ab ipsis participatur, non secundum suam substantiam, possumus quidem intelligere intelligibilia speculata, sed non possumus per intelligentiam intellectus agentis primo, & per se intelligere substantias immateriales separatas.

7. Tertia ratio est. Per Auerroem intellectus agens vnitur nobis secundum omnia, & sola intelligibilia speculata: sed intelligibi-

lia primo, & per se speculata a nobis sunt solum intelligibilia materialia, intellectus autem agens ultra intelligibilia materialia, speculatur etiam primo, & per se etiam immaterialia: ergo intellectus non vnitur nobis perfecte, sed solum in quantum speculatur materialia: ergo talis unio sufficit solum ad primo, & per se intelligenda sola materialia, non autem ad primo, & per se intelligenda immaterialia.

8. Quarta ratio est: iuxta relatum opinionem, ut homo perfecte vnatur intellectui agenti in ordine ad obtinendam cognitionem substantiarum immaterialium, in qua consistit felicitas, requiritur, ut prius intellexerit omnia intelligibilia materialia, quæ sunt proprium obiectum intellectus humani pro statu huius vitæ: sed vel nullus, vel paucissimi intelligunt omnia intelligibilia materialia: ergo vel nullus, vel paucissimi consequuntur felicitatem: sed hoc repugnat Aristoteli, qui lib. 1. Ethic. cap. 9. dicit, quod felicitas est quoddam bonum commune, quod potest provenire omnibus non orbatis ad virtutem: repugnat etiam rationi: siquidem irrationabile est, ut finem speciei consequantur paucissimi eorum, qui continentur in tali specie: ergo.

9. Quinta ratio est. Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 10. docet, quod hominis felicitas est operatio secundum perfectam virtutem, & enumeratis pluribus virtutibus, lib. 10. cap. 7. concludit altiore hominis felicitatem consistentem in cognitione maximorum intelligibilium esse operationem secundum virtutem sapientiæ, quam sapientiam lib. 6. Ethic. cap. 7. dixerat esse caput scientiarum speculativarum: ergo Aristoteles docuit felicitatem hominis consistere in cognitione substantiarum separatarum, quæ cognitio haberi possit per scientias speculativas, non autem per unionem, & continuationem cum intellectu agente, quam unionem Auerroes finxit.

10. Sexta demum ratio est: nam ut cum Sancto Thoma quæst. 79. artic. 4. diximus quæst. 34. de anima, intellectus agens non est substantia separata ab anima, sed est virtus quædam, & potentia animæ, ad eadem actiue se extendens, ad quæ intellectus possibilis se extendit passiue, & receptiue, ideoque Aristoteles lib. 3. de anima, tex. 18. dicit, quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, intellectus agens est, quo est omnia facere: ergo uterque intellectus secundum statum vitæ præsentis primo, & per se extenditur ad sola materialia, quæ intellectus agens facit intelligibilia actu, & per species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili; ergo in statu vitæ præsentis, neque per intellectum possibilem, neque per intellectum agentem possumus primo, & per se intelligere substantias immateriales secundum se ipsas. Addo, quod substantias immateriales

præ-

præcipue cognoscimus per animam nostram, iuxta illud S. Augustini lib. 9. de Trinit. cap. 3. *Mens ipsa, sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis accipit, sic incorporearum rerum per se ipsam.* Ideo Aristoteles lib. 1. de anima, tex. 2. idcirco scientiam de anima esse principium quoddam ad cognoscendas substantias separatas, licet illas solum imperfectè possimus cognoscere.

11. Articulo secundo quærit, vtrum intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit peruenire ad intelligendas substantias immateriales separatas?

Respondet, quod vt refert Auerroes in commen. 3. de anima, tex. 35. Auerroes docet, quod per cognitionem substantiarum materialium, iuxta vera philosophia principia peruenire possumus ad perfectè intelligendas substantias immateriales, ac separatas. Fundamentum fuit, quia intellectus humanus potest abstrahere quidditatem rei immaterialis à materia, & si in quidditate illa abstracta remaneat aliquid materiæ, poterit iterum quidditatem abstrahere à residuo materiæ: sed in hac abstractione non proceditur in infinitum: ergo poterit peruenire ad intelligendam aliquam quidditatem, quæ sit omnino absque materia: sed hæc est quidditas substantiæ separata: ergo poterit perfectè intelligere substantiam separatam.

12. Reicit hanc opinionem Sanctus Thomas. Nam si substantiæ immateriales essent species, formæ, & quidditates rerum materialium, vt docuit Plato, sicut primò, & per se, & in se ipsis cognoscimus quidditates rerum materialium, sic abstrahendo tales quidditates à materia, primò, & per se intelligeremus substantias separatas. At cum supponamus cum Aristotele substantias separatas esse diuersæ rationis à quidditatibus materialibus, quantumlibet quidditates materiales abstrahamus à materia, semper primò, & per se intelligimus quidditates diuersæ rationis à quidditatibus rerum immaterialium, ac proinde nunquam peruenimus ad quidditates rerum materialium primò, & per se, ac in se ipsis cognoscendas, ac nunquam possumus illas perfectè cognoscere, sed solum cognoscimus illas imperfectè, in quantum sunt cognoscibiles per substantias, & per quidditates materiales, imperfectè representantes quidditates immateriales. Ideo Dionysius cap. 1. de diuinis nominibus dicit, quod sensibilibus intelligibilia, & compositis simplicia, & corporalibus incorporea apprehendi non possunt, apprehensione nimirum perfecta. Quod autem per materialia possumus imperfectè cognoscere materialia, docet idem Dionysius lib. 1. de coelesti hierarch. dicens. *Non est possibile humane menti ad immaterialem illam sursum excitari celestium hierarchiarum contemplationem, nisi secundum se materiali manuductione utatur.*

13. Addit Sanctus Thomas in respon. ad 2.

quod superiora in scientiis præcipue cognoscuntur, & explicantur per negationem, & remotionem, ideoque Aristoteles lib. 2. de celo, tex. 17. 18. & 19. corpora cælestia explicat per hoc, quod non habeant proprietates corporum inferiorum: ergo à fortiori substantias immateriales debemus intelligere, & explicare per viam negationis, & remotionis, qua ab ijs remoueamus ea, quæ sunt propria substantiarum materialium, vel in quantum habent aliquem ordinem, puta causalitatis, ad materialia.

14. Articulo quarto quærit, vtrum Deus sit primum, quod à mente humana cognoscitur?

Respondet, quod quandoquidem intellectus humanus pro statu vitæ præsentis non potest primò, & per se intelligere substantias immateriales creatas, multo minus potest primò, & per se intelligere essentiam substantiæ increatae, ideoque Deus non est primum, quod à nobis cognoscitur, sed potius cognoscitur per creaturas prius cognitæ, iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Primum ergo, quod pro statu vitæ præsentis à nobis cognoscitur, est quidditas rei materialis, quæ est primum, & proportionatum obiectum nostri intellectus. S. Augustinus lib. de vera Religione, cap. 3. dicens: *Quod omnia in luce primæ veritatis cognoscimus, & per eam de omnibus iudicamus, significat solum, quod omnia cognoscimus in luce primæ veritatis, quatenus omnia cognoscimus per lumen intellectus, quod est nobis impressum à prima veritate, quod ipsum lumen intellectus non est id, quod primò cognoscimus, sed est id, quo primò cognoscimus.*

QVÆSTIO CCXLVII.

Vtrum, & quomodo anima separata possit aliquid intelligere, ac intelligat substantias separatas, omnia materialia, & etiam singularia?

S. Thom. quæst. 89. art. 1. 2. 3. 4.

1. **H**Actenus Sanctus Thomas à quæst. 84. vsque ad 88. inclusiue disputauit de cognitione animæ intellectiue pro statu vitæ præsentis, in quo est corpori vnita. Quæst. 89. duodecim articulis disputat de cognitione animæ separata. Articulo igitur primo quærit, vtrum anima separata possit aliquid intelligere?

2. Vt respondeat Sanctus Thomas, primo proponit difficultatem quæstionis, & rationem dubitandi. Quæstio ergo est difficilis, quia ex dictis quæst. 241. anima quandiu est corpori vnita, non potest aliquid intelligere, nisi se conuertendo ad phantasmata, & obiecta imaginata,

ginata, & per imaginationem proposita, vt constat experientia. Hoc ergo supposito, vel naturale est animæ, vt non possit intelligere, nisi per conuersionem ad phantasmata, vel non: si non est naturale animæ, vt non possit intelligere, nisi per conuersionem ad phantasmata, & ad obiecta materialia, sed hoc per accidens conuenit animæ intellectiua, quia alligata est corpori, vt docuerunt Platonici, quæstio facile soluitur. Dici enim potest, quod ablato per mortem corporis impedimento, anima redit ad suam naturam, & intelligit intelligibilia sine vlla conuersione ad phantasmata, quorum anima separata non est capax, eo pacto, quo alia substantia separata intelligunt intelligibilia sine vlla conuersione ad phantasmata. At ex hac sententia videtur sequi, quod anima intellectiua vniatur corpori, non propter bonum animæ, quæ minus bene intelligit corpori vnita, quā separata, sed propter bonum corporis, quod melius se habet, cum est vnitum animæ intellectiua, quam cum est ab illa separatum: sed est irrationabile, quod anima vniatur corpori propter bonum non animæ, sed corporis: siquidem materia est propter formam, non è conuerso: ergo. Si autem dicatur, quod anima ex sua natura non potest intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata, quandoquidem anima per separationem à corpore non mutat naturam, anima separata non poterit intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata: sed anima separata, cum careat phantasmatibus corporalibus, non potest se conuvertere ad phantasmata: ergo anima separata nullo pacto poterit intelligere.

3. Respondet Sanctus Thomas, quod quandoquidem vnumquodque operatur, in quantum est actu, & habet esse, modus operandi sequitur modum essendi, illique proportionatur: sed anima alium modum essendi habet, cum vnitur corpori, ac cum est separata à corpore: ergo alium modum operandi, & intelligendi habet, cum vnitur corpori, ac cum est separata à corpore; sed anima, cum sit forma corporis, naturale est, vt vniatur corpori; ergo naturale est animæ, vt intelligat per conuersionem ad phantasmata: sed licet animæ naturale sit vni corpus, tamen potest existere separata à corpore, quāuis hic modus existendi sit præter naturam animæ: ergo cum est à corpore separata, potest intelligere sine conuersione ad phantasmata, licet hic modus intelligendi sit præter naturam animæ intellectiua.

4. Sed contra hanc doctrinam assert Sanctus Thomas rationem dubitandi. Nam vnaquæque res ordinatur ad id, quod est melius: sed melius est animæ intelligere per conuersionem immediatam ad intelligibilia, quam intelligere per conuersionem ad phantasmata: ergo anima debuit naturaliter ordinari ad intelligendum meliori modo, hoc est per conuersionem immediatam ad intelligibilia, non

autem ad intelligendum peiori modo, hoc est per conuersionem ad phantasmata, ac proinde debuit potius ordinari ad separationem à corpore, quam ad vniionem cum corpore, ac proinde non debuit corpori vniri.

5. Respondet Sanctus Thomas, quod licet modus intelligendi per conuersionem ad sola intelligibilia, ex se sit perfectior, tamen quia non est animæ proportionatus, anima naturaliter per illum modum intelligendi intelligit res imperfectius, quam cum illas intelligit per conuersionem ad phantasmata. Explicatur. Substantia intellectiua superiores naturaliter intelligunt per species vniuersaliores, ac magis vnas, inferiores intelligunt per species minus vniuersales, minus vnas, ac magis diuisas, vt dictum est quæst. 151. Deus igitur, qui est perfectissimus intellectus, intelligit omnia per suam essentiam, quæ est maximè simplex, & intelligit vnica indiuisibili cognitione. Angeli intelligunt pluribus speciebus, & cognitionibus, ac Angeli inferiores intelligunt pluribus speciebus, & cognitionibus, quam superiores. Si verò Angeli inferiores intelligerent per species vniuersaliores Angelorum superiorum, quia tales species non essent illis inferioribus proportionatae, intelligerent valde confusè, & vt distinctè intelligant, debent vt speciebus minus vniuersalibus, ac proinde proportionatis eorum intellectui. Aliquid simile apparet in hominibus. Qui enim sunt debilioris intellectus, & ingenij, si proponantur res sub illis conceptibus, quibus intelliguntur ab illis, qui sunt melioris intellectus, & ingenij, intelligunt res sic propositas valde confusè, & vt melius, ac distinctius illas cognoscunt, debent illis singula specialiter explicari, ac proponi sub pluribus conceptibus. Hoc supposito, animæ intellectiua tenent infimum locum inter substantias intellectuales; ergo si proponantur illis obiecta purè intelligibilia, eo modo, qui est proportionatus substantijs separatis habentibus intellectum perfectiorem, valde confusè intelligunt talia obiecta: ergo vt perfectius cognoscant obiecta, debent corporibus vniri, vt sic de rebus corporeis per sensus, & phantasmata accipiant propriam cognitionem perfectiorem, quam si illas cognoscerent sine auxilio sensuum, & à sensibilibus possint ascendere ad cognoscenda purè intelligibilia perfectius, quam si illa intelligerent modo Angelico illis non proportionato; ergo ex vna parte anima vnitur corpori, quia melius est animæ, vt corpori vniatur, & intelligat per conuersionem ad phantasmata: ex alia parte anima potest etiam existere separata à corpore, & alium modum intelligendi habere per conuersionem ad intelligibilia. Si autem anima separata non posset intelligere villo pacto, sequitur, quod nec posset existere extra corpus, ac proinde per separationem à corpore corrumpetur, ac non esset immortalis, iuxta doctrinam.

doctrinam Aristotelis, dum lib. 1. de anima t. 3. dicit, quod si non est aliqua operatio animae propria, quam nimirum possit exercere, etiam extra corpus, non contingit ipsam separari. Ideo idem Aristoteles dum lib. 1. de anima, t. 66. dicit, quod intelligere corrumpitur, interius quodam corrupto, vel loquitur de intellectu propria huius vitae, qua intelligimus per conuersionem ad phantasmata, quae intellectus corrumpitur, corrupto, vel vitiatum aliquo organo corporeo, ut patet in amentibus, & phreneticis, & multo magis corrumpitur per mortem hominis; vel loquitur ex suppositione prius facta, quod ut dicebant, quidam antiqui, intellectus non sit actus animae, sed totius compositi ex anima, & organo. Nondum enim Aristoteles statuerat contra antiquos intellectum esse actum proprium animae, ut deinde lib. 3. de anima probat ex professo.

6. Quaeritur, per quas species naturaliter intelligat anima separata?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod anima separata non intelligit per species illi innatas, quia à principio anima est sicut tabularasa, in qua nihil est scriptum, ac proinde caret omnibus speciebus; neque intelligit per species, quas anima separata de nouo abstrahit à rebus, quia pro statu separationis non habet organa sensus, & imaginationis, quibus mediantibus, species intelligibiles à rebus abstrahuntur; neque intelligit solum per species prius abstractas in statu unionis ad corpus, ac post separationem conseruatas, quia anima pueri mortui, antequam aliquid intelligeret, & villas species abstraheret, in statu separationis nihil intelligeret. Dicendum igitur, quod Deus ut auctor naturae, sicut alijs substantijs separatis dat species, sic etiam illas communicat animae separatae, ideoque statim definit intelligere per conuersionem ad phantasmata, & incipit intelligere per conuersionem ad intelligibilia, licet illa intelligat inferiori modo, quam Angeli, ac per species minus vniuersales.

7. Articulo secundo quaeritur, utrum, & quo pacto anima separata intelligat substantias separatas, nimirum se ipsam, alias animas separatas, Angelos, & Deum?

Respondet, quod anima separata cognoscit se ipsam per se ipsam, & sine conuersione ad phantasmata. Ratio est, quia licet anima, dum est vnita corpori, non possit intelligere sine conuersione ad phantasmata, ut dictum est quaest. 241. ideoque neque possit se ipsam intelligere, nisi per actum suum, & in quantum fit actu intelligens per species à phantasmatibus abstractas, ut dictum est quaest. 245. tamen cum est à corpore separata, intelligit sine vlla conuersione ad phantasmata per conuersionem ad ipsa intelligibilia secundum se, ut dictum est num. 5. & 6. ac proinde se ipsam intelligit.

8. Hinc infert, quo pacto anima separata

intelligat alias animas separatas, & praeterea, alias substantias separatas superiores anima, Angelos nimirum, ac Deum. Est enim commune cuilibet substantiae separatae, ut intelligat, tum id, quod est infra se, tum id, quod est supra se, per modum suae substantiae, siquidem vnumquodque intelligitur, in quantum est in intelligente, & est in intelligente secundum modum eius, hoc est modo proportionato essentiae intelligentis: sed omnes animae separatae habent modum essendi conformem inter se, sed inferiori modo essendi Angelorum: ergo vnaquaeque anima separata cognoscit aliam animam separata cognitione adaequante ipsas, ac proinde perfecte, Angelos autem cognoscit cognitione ipsis non adaequante, ac imperfecte, & deficienter, ac proinde proportionaliter, ac essentia animae deficit ab essentia cuiuslibet Angeli, cognitio, qua anima cognoscit Angelum, deficit ab Angeli cognoscibilitate. Sed haec intelligenda sunt de cognitione naturali. Nam de cognitione supernaturali, quae habetur per lumen gloriae, alia est ratio, ut dictum est supra quaest. 33. agendo de visione beatifica. Addit, quod quia S. Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 3. dicit, quod mens nostra cognitionem rerum corporearum per se ipsam accipit, id est cognoscendo se ipsam, ex modo, quo anima separata cognoscit se ipsam, accipere possumus, qualiter proportionaliter cognoscat alias substantias separatas.

9. Addit rursus Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod licet anima, dum est vnita corpori, sit modo perfectiori, siquidem est in suo toto, tamen anima separata est quodammodo liberior ad intelligendum, in quantum per grauedinem, & occupationem corporis non impeditur à puritate intelligendi, ideoque potest se conuertere ad substantias separatas secundum se intelligendas, quas dum corpori vnitur, intelligere nequit sine conuersione ad phantasmata. Porro anima separata intelligit per similitudines, seu species intelligibiles dimittis illi impressas, quae tamen deficiunt à perfecta Angelorum representatione propter hoc, quod animae natura est inferior, quam Angeli, ut dixit Sanctus Thomas in resp. ad 2. & in resp. ad 3. addit, *Quod in cognitione substantiarum separatarum quarumcumque non consistit felicitas vltima hominis, sed solius Dei, qui non potest videri, nisi per gratiam. In cognitione autem aliarum substantiarum separatarum est magna felicitas, etsi non vltima, si tamen perfecte intelligantur. Sed anima separata non perfecte eas intelligit, ut dictum est.*

10. Articulo tertio quaeritur, utrum anima separata cognoscat omnia naturalia.

Respondet animam separatam naturaliter habere cognitionem omnium naturalium, non certam, & propriam, sed communem, & confusam. Probat: nam anima separata intelligit per species à Deo acceptas, sicut Angeli: sed quia natura animae est infra naturam Angeli, & intellectus animae comparatur ad

T t t intel-

intellectum Angeli, sicut intellectus imperfectus ad perfectum, ideo Angeli per species accipiunt perfectam cognitionem rerum naturalium, animæ autem imperfectam, quæ res naturales cognoscunt in communi, & confusæ: ergo sicut Angeli per species à Deo acceptas se habent ad perfectam cognitionem rerum naturalium, sic anima per species à Deo acceptas se habet ad imperfectam cognitionem rerum naturalium: sed Angeli per species à Deo acceptas cognoscunt perfectè omnia naturalia, ut dictum est quæst. 153. siquidem ut dicit Augustinus lib. 1. de Gen. ad litt. cap. 8. omnia, quæ Deus fecit in propriis naturis, fecit in intelligentia Angelica; ergo anima separata de omnibus rebus naturalibus habet cognitionem, non certam, & propriam, sed communem, & confusam. Sicut igitur anima separata non perfectè intelligit substantias separatas, sic omnia naturalia non perfectè cognoscit, sed sub quadam confusione, ut loquitur Sanctus Thomas in resp. ad 2. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 3. *Quod quia cognitio, quæ acquiritur hic per studium, est propria, & perfecta, illa autem, quæ nimirum habetur connaturaliter ab anima separata per species à Deo acceptas, est confusa, non sequitur, quod studium addiscendi sit frustra.*

11. Articulo quarto quaerit, utrum anima separata cognoscat singularia.

Respondet, quod anima separata naturaliter aliqua singularia cognoscunt, sed non omnia, etiam quæ sunt præsentia, sed solum illa, ad quæ animæ separatae habent aliquam specialem habitudinem, aut ad quæ ordinantur specialiter à Deo.

12. Probat, & explicat. Nam duplex est modus intelligendi. Primus modus intelligendi est per abstractionem à sensibus, & phantasmatis singularium; & per istum modum intellectus noster cognoscit singularia, non directè, sed indirectè, ac quodammodo reflexè, ut dictum est quæst. 244. Secundus modus cognoscendi singularia est per species à Deo acceptas, quæ species sunt participationes quædam divinæ essentiae continentis, ac representantis perfectissimè omnia, tum universalia, tum singularia; & hoc modo per species à Deo acceptas potest intellectus animæ separatae cognoscere directè etiam singularia. Ratio est, quia sicut Deus per suam essentiam, in quantum est causa adequata universalium, & singularium, cognoscit omnia singularia, & universalia, ut dictum est q. 42. de Deo, sic substantia separata per species intelligibiles, quæ sunt participationes divinæ essentiae, possunt cognoscere universalia, & singularia. Angeli, quia sunt intellectus perfecti, per species à Deo acceptas cognoscunt res cognitione perfecta, & propria; animæ autem rationales separatae, quia sunt intellectus imperfecti, per species à Deo acceptas habent de rebus cognitionem imperfectam, & confusam. Ideo Angeli propter perfectionem, & efficaciam sui intellectus non solum possunt cognoscere naturas rerum

in speciali, distinguendo singulas species, sed etiam possunt distinctè cognoscere singularia contenta sub speciebus. E converso animæ separatae propter imperfectionem sui intellectus possunt solum distinctè cognoscere illa singularia, ad quæ specialiter determinantur, vel per præcedentem cognitionem, quam habuerunt, dum essent corpori unitæ, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, aut per divinam ordinationem. Modus enim cognoscendi sequitur modum essendi, illique proportionatur, ac proinde anima cognoscit aliqua determinatè, & in individuo, ad quæ secundum suum esse ordinatur aliquo pacto determinatè, & in individuo; & in hoc etiam sensu omne, quod in aliquo recipitur, in eo per modum recipientis recipitur.

QVÆSTIO CCXLVIII.

Utrum habitus, & actus scientiæ acquisitæ in via remaneant in anima separata, ac distantia localis impediat eius cognitionem, & anima separata cognoscat ea, quæ hic aguntur?

S. Thom. quæst. 89. art. 5. 6. 7. 8.

1. **A**rticulo quinto quaerit, utrum habitus scientiæ acquisitæ remaneant in anima separata.

Respondet quosdam existimasse habitum scientiæ non esse in ipso intellectu, sed in potentijs sensitivis, nimirum in potentia imaginativa, cogitativa, & memorativa, & species intelligibiles non conservari in intellectu possibili, sed cessante actu, statim destrui, ut dictum est quæst. 123. Iuxta hanc sententiam, corpore per mortem destructo, habitus scientiæ totaliter destrueretur. Verum quia scientia est in intellectu, qui est locus specierum, ut dicitur 3. de anima, tex. 6. habitus scientiæ acquisitæ ab anima corpori unita partim est in prædictis viribus sensitivis, imaginativa, nimirum, cogitativa, & memorativa, partim in ipso intellectu. Probat: nam habitus sunt similes actibus, ipsque proportionantur, ut dicitur 2. Ethic. cap. 1. & 2. sed actus intellectus, quibus in hac vita acquirimus habitum scientiæ, fiunt per conversionem intellectus ad phantasmata, quæ sunt in tribus prædictis viribus sensitivis; ergo anima per actus scientiæ, & intellectus possibilis acquirit facultatem quamdā considerandi per species intelligibiles obiecta, ac prædictæ vires sensitivæ acquirunt quādam habilitatem, ut facilius per conversionem ad phantasmata in ipsis recepta intellectus possit speculari intelligibilia; ergo sicut actus, sic habitus scientiæ acquisitæ principaliter, & formaliter est in ipso intellectu, materialiter autem, & dispositivè

tiue est in viribus sensitiuis inferioribus, nimirum in imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua: ergo habitus scientiæ secundum illam partem, secundum quam est in viribus sensitiuis corporeis, & organicis, non remanebit in anima separata, at remanebit secundum illam partem, secundum quam est in intellectu.

2. Confirmatur, & explicatur. Vt enim docet Aristoteles lib. de longitudine, & breuitate vitæ cap. 2. forma dupliciter potest corrumpi: primo per accidens, corrupto subiecto: secundò per se à contrario, eo pacto, quo calor corrumpitur, dum in subiectum introducitur frigus contrarium calori: sed scientia quoad illam partem, secundum quam est in intellectu, non potest corrumpi per accidens, corrupto subiecto, siquidem intellectus humanus est incorruptibilis, vt dictum est quæst. 225. neque potest corrumpi per se à contrario, quia contraria secundum esse reale, secundum esse intentionale possunt esse simul in intellectu possibili, ac non habent contrarietatem: intellectus enim simul habet species intelligibiles, & cognitionem actualem contrariorum, puta albi, ac nigri, & vnum contrarium melius cognoscitur ex alio: ergo scientia, in quantum est in intellectu, & consistit in speciebus intelligibilibus causantibus cognitionem rei per simplicem intelligentiam sine compositione, ac diuisione, non potest corrumpi. Potest tamen corrumpi à contrario scientia, quæ consistit in compositione, ac diuisione, & argumentatione. Potest enim contingere, vt aliquis, qui habet de aliquo obiecto scientiam per demonstrationem, per sophisticam argumentationem persuadeatur de falsitate contraria, & sic amittat scientiam veritatis. Ideo Aristoteles lib. de longitudine, & breuitate vitæ, cap. 2. assignat duos modos, quibus scientia per se corrumpitur. Primo potest corrumpi per obliuionem secundum illam partem, secundum quam est in parte memoratiua organica, in qua delectantur species memoratiuæ, & materialia phantasmata. Secundo potest corrumpi per deceptionem, qua quis per falsam, & sophisticam argumentationem persuadeatur de falsitate contraria veritati, quam ante sciebat, puta si quis sciens per veram demonstrationem triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, per falsam demonstrationem decipiatur, & persuadeatur de hoc, quod aliqui trianguli possunt habere tres angulos inæquales duobus rectis. Sed quia ex eo, quod anima separatur à corpore, neque sequitur obliuio, & deletio specierum intelligibilium, neque sequitur deceptio per falsam, & sophisticam argumentationem, ideò habitus scientiæ, in quantum est in intellectu, remanet in anima separata. Apostolus ergo, dum 1. ad Corinth. 13. dicit, quod in altera vita scientia destruetur, loquitur, non de habitu scientiæ consistente

in speciebus intelligibilibus, quæ remanent in anima separata, sed de actu scientiæ per conuersionem ad phantasmata, qui modus cognoscendi non remanet. Sicut autem in altero sæculo minus bonus poterit habere maiorem staturam, quam magis bonus, ita si in vita præsentis minus bonus fuerit doctior, poterit anima separata minus bona habere aliquem habitum scientiæ acquisitæ in via, quem non habebit anima magis bona: sed tamen hoc, quasi nullius momenti est in comparatione ad alias prærogatiuas, quas meliores habebunt. Nullum autem est inconueniens, quod in eadem anima dentur duæ scientiæ diuersæ rationis, alia acquisita in via per abstractionem à phantasmatibus, altera à Deo infusa animæ separatæ.

3. Articulo sexto quærit, vtrum in anima separata remaneat actus scientiæ acquisitæ ab eadem anima, dum esset corpori vnita?

Respondet actum scientiæ acquisitæ ab anima corpori vnita remanere in anima separata, sed non secundum eundem modum. Probat: nam in actu potest considerari species actus, quæ desumitur ex obiecto vt præsentato per speciem intentionalem, & modus actus, qui desumitur ex virtute potentie cognoscitiuæ: e. g. in visione lapidis potest considerari species, quæ consistit in hoc, quod sit visio lapidis representati per speciem in oculo existentem; & potest considerari modus visionis, qui consistit in hoc, quod quis acutè videat, qui modus desumitur ex virtute potentie visuæ: sed anima separata retinet species intelligibiles, quas acquisiuit, dum esset corpori vnita: ergo potest per illas exercere actum scientiæ eundem secundum speciem, hoc est circa idem obiectum vt eadem specie representatum; sed anima, quia habet diuersum modum essendi, dum corpori vnitur, ac dum est separata à corpore, circa eadem obiecta exercet diuersum modum intelligendi: nam dum est in corpore, intelligit per conuersionem ad phantasmata, dum est separata, intelligit sine tali conuersione: ergo anima separata retinet actum scientiæ, hoc est specierum acquisitarum in corpore, sed non retinet modum sciendi per conuersionem ad phantasmata. Potest igitur anima separata per species acquisitas in via, recordari eorum, quæ illi acciderunt in via, ideoque Luc. 10. Abraham animæ diuitis sepulta in inferno dixit: *Fili recordare, quia receperisti bona in vita tua*. Aristoteles lib. 1. de anima, tex. 66. dicens, quod corpore corrupto, anima non reminiscitur, neque amat, loquitur de reminiscencia, & amore, in quantum pertinent ad partem sensitiuam, non autem in quantum pertinent ad intellectum, & voluntatem, vt docet Sanctus Thomas in resp. ad 1. Diuersus igitur modus intelligendi in anima separata non provenit ex diuersitate specierum, sed ex diuerso statu, & modo essendi

di animæ intelligentis. Aduertit autem Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod actus per quos acquiritur habitus, actibus causatis ab habitu semper sunt similes quoad speciem desumptam ex obiecto; non autem quoad modum agendi. Probat: nam per actus, quos exercemus cum difficultate, & non delectabiliter, acquirimus habitum, per quem exercemus actus similes in specie, sed facile, ac delectabiliter, ac proinde dissimiles quoad modum facilitatis, ac delectabilitatis.

4. Articulo septimo querit, vtrum distantia localis impediatur cognitionem animæ separatæ?

Respondet, quod si esset vera sententia aliquorum, qui dixerunt animam separatam intelligere singularia per abstractionem specierum à sensibilibus, posset dici, quod distantia localis impediatur cognitionem animæ separatæ. Ratio est, quia vt anima abstraheret species à sensibilibus, deberent vel sensibilia agere in animam separatam, illamque mouere ad cognoscendum, vel anima agere in sensibilia; sed inter agens, & passum dari debet determinata distantia; ergo vt anima separata acciperet cognitionem, & species à sensibilibus, proportionaliter, ac accipit, dum est vnita corpori, ad cognoscendum indigeret determinata distantia à sensibilibus, ac proinde distantia localis maior impediret cognitionem animæ separatæ. Addit Sanctus Thomas impossibile esse, vt anima separata abstrahat species intelligibiles à sensibilibus. Ratio est, quia abstractio specierum à sensibilibus fit, mediantibus sensibus, & alijs potentijs sensitiuis; sed anima separata caret quolibet sensu, & quolibet potentia sensitiua; ergo non potest abstrahere species à sensibilibus: ergo accipit species à Deo; sed Deus æquè se habet ad communicandas species obiectorum, seu distant, seu sunt propinqua: ergo distantia localis non impedit cognitionem animæ separatæ. A fortiori non impedit cognitionem Angelorum, ac dæmonum.

5. Quæres primò: si distantia localis non impedit cognitionem animæ separatæ, quare animæ mortuorum non possunt scire quæ hic fiunt, vt docet S. Augustinus lib. de cura pro mortuis agenda, cap. 13. dicens: *animæ mortuorum ibi sunt, vbi ea, quæ hic fiunt, scire non possunt*. Quare rursus cap. 4. lib. de diuinatione dæmonum dicit, quod dæmones propter velocitatem motus aliqua nobis ignota denunciant?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod S. Augustinus non asserit animas mortuorum non scire quæ hic fiunt, propter distantiam, sed propter aliam rationem, de qua agitur num. 7. In resp. ad secundum docet, quod S. Augustinus, dum dicit dæmones propter celeritatem motus aliqua nobis ignota nunciare, locutus est iuxta sententiam eorum, qui censuerunt dæmones habere

re corpora sibi naturaliter vnita, ac potentias sensitiuas, ac proinde acquirere species per sensus, ad quorum cognitionem requiritur determinata propinquitudo sensibilibus. Hanc tamen opinionem Augustinus recitando potius, quam asserendo insinuat, vt patet ex ijs, quæ dicit lib. 21. de Ciuit. cap. 11.

6. Quæres secundo, quare distantia temporis impedit cognitionem animæ separatæ, ideoque non potest cognoscere futura, distantia autem localis non impedit?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. rationem esse, quia vnumquodque carens est in se cognoscibile, quatenus actu est: sed futura actu non sunt, distantia autem localiter actu sunt: ergo futura non possunt in se ipsis cognosci ab anima separata, distantia possunt in se ipsis cognosci.

7. Art. 8. querit, vtrum animæ separatæ cognoscant ea, quæ hic aguntur?

Respondet naturaliter animas mortuorum nescire quæ hic aguntur, ideoque Iob. 14. de mortuis dicitur: *Sine fuerint filij eius nobiles, sine ignobiles, non intelligit*. Ratio est, quia ex dictis quæst. 247. num. 11. anima separata cognoscit singularia per hoc, quod quodammodo est determinata ad illa cognoscenda, vel per vestigium alicuius præcedentis cognitionis, seu affectionis, vel per ordinationem diuinam; sed animæ mortuorum secundum ordinationem diuinam, & secundum modum essendi segregatæ sunt à congregatione viuientium, & coniunctæ spirituali conuersationi substantiarum separatarum; ergo ignorant ea, quæ aguntur apud nos adhuc habentes animas corporibus vnitas. Hæc ratio desumpta est ex S. Gregorio lib. 13. moral. cap. 13. vbi dicit: *Mortui vitam in carne viuientium qualiter discipuntur, nesciunt, quia vita spiritus longe est à vita carnis, & sicut corporea, & incorporea diuersa sunt genere, ita sunt distincta cognitione*. Eandem rationem insinuat S. Augustinus lib. de cura pro mortuis, dicens, quod animæ mortuorum rebus viuientium non intersunt.

8. Addit S. Thomas, quod circa animas beatorum, Augustinus, & Gregorius non videntur conuenire. Gregorius enim docet animas beatorum scire quæ hic aguntur, ideoque post verba citata, subdit: *Quod tamen de animabus sanctis sentiendum non est, quia quæ intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quod sit foris aliquid, quod ignorent*. At Augustinus lib. de cura pro mortuis expressè dicit, quod nesciunt mortui etiam Sancti, quid agant viui, & eorum filij, vt habetur in Glossa super illud Isaie. 63. *Abraham nesciuit nos*. Confirmat Augustinus primo ex eo, quod à matre sua non visitabatur, nec in tristitijs consolabatur, sicut cum vivebat: nec est probabile, vt sit facta vita foeliciore crudelior. Confirmat rursus: nam vt habetur 4. Reg. 22. Dominus promissit Iosæ Regi, quod prius moreretur, ne videret mala, quæ erant populo superuentura.

9. Con-

9. Concludit S. Thomas, quod quia Augustinus dicit hoc dubitando, ideoque præmittit: *Vt volet, accipiat quisque quod dicam*: Gregorius autem assertivè, vtens eo modo loquendi: *nullo modo est credendum*, standum est sententiæ Gregorii, ac dicendum, quod anime Deum videntes omnia præsentia, quæ hic aguntur cognoscunt. Vt enim dicitur Luc. 20. *æquales Angelis sunt, & filij sunt Dei*. Immo etiam Augustinus lib. de cura pro mortuis, cap. 15. dicit, quod ea, quæ apud viuos aguntur, non ignorant. Sed quia Sanctorum animæ sunt perfectissimè iustitiæ diuinæ coniunctæ, nec tristantur, nec rebus viuientium se ingerunt, nisi secundum, quod iustitiæ diuinæ dispositio exigit.

10. Dices primo: animæ separatæ habent curam eorum, quæ hic aguntur, ideoque Luc. 16. anima diuitis sepulta in inferno habens curam suorum fratrum dixit Abraham: *habeo quinque fratres &c. ne & ipsi veniant in hunc locum tormentorum*: sed non possent habere hanc curam, nisi ea scirent: ergo.

Respondet Sanctus Thomas, quod sicut nos curam habemus de animabus defunctorum, & pro iis offerimus suffragia, & preces, licet eorum statum ignoremus, sic animæ defunctorum possunt habere curam de viuentibus in hoc mundo, licet eorum statum ignorent. Rursus animæ defunctorum, licet per se ipsas ignorent statum viuorum, possunt illum addiscere ab animabus morientium, quæ quotidie ad eas accedunt, vel per Angelos, aut demones, vel Deo reuelante, vt S. Augustinus dicit lib. de cura pro mortuis, cap. 15.

11. Dices secundo: frequenter mortui viuis apparent, vel dormientibus, vel vigilantibus, & eos admonent de iis, quæ hic aguntur, eo pacto, quo vt narratur 1. Reg. 28. Samuel apparuit Sauli, ac nuntiavit illi mortem instare; ergo sciunt quæ spectant ad viuos.

Respondet in resp. ad 2. quod animæ mortuorum apparent aliquando præter ordinem naturæ, ac proinde miraculosè, & ex diuina dispensatione. Præterea aliquando apparent phantasticè, opera bonorum, vel malorum angelorum, ipsis animabus ignorantibus, eo pacto, quo aliquando etiam viui ignorantes apparent aliis, vt dicit S. August. lib. de cura pro mortuis, cap. 10. Samuel credendus est apparuisse Sauli ex diuina dispensatione, iuxta illud, quod dicitur Ecclesiast. 46. de Samuele: *Dormiuit, & notum fecit regi finem vite sue*. Quandoquidem verò tempore Sancti Thomæ aliqui non recipiebant librum Ecclesiastici, quia ab Hebræis non recipitur inter Scripturas canonicas, addit iuxta illam opinionem posse dici apparitionem Saulis fuisse phantasticam, & per demones procuratam.

QVÆSTIO CCXLIX.

Virum anima sit de substantia Dei, aut sit facta, & producta per creationem immediatè à Deo ante corpus, vel solum cum corpori unitur?

S. Th. q. 90. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **A** Gir demum S. Thomas qu. 90. de productione hominis quoad animam rationalem, & art. primo quærit, vtum anima rationalis sit facta, vel potius sit de substantia Dei?

Respondet esse manifestè falsum, quod anima sit pars diuinæ substantiæ, ac sit diuina substantia, aut sit eiusdem rationis cum diuina substantia. Ratio est, quia ex dictis qu. 22. Deus est actus purus, continens in se totum esse, & totam perfectionem, ac nihil ab alio accipiens, & est ipsa actualis intellectio; sed anima non est actus purus, neque est ipsa actualis intellectio, & scientia, sed secundum se est tabula rasa, in qua nihil est scriptum, & aliquando intelligit solum in potentia, aliquando in actu, & habet plures potentias distinctas inter se, & ab ipsa substantia animæ, vt dictum est qu. 229. & alibi sæpè: ergo anima non est pars diuinæ substantiæ, neque est de diuina substantia, sed est diuersæ rationis à Deo.

2. Addit S. Thomas hunc errorem ortum esse ex duabus falsis opinionibus antiquorum. Primi enim, qui ceperunt contemplari naturas rerum, non potuerunt transcendere imaginationem, ideoque opinati sunt non dari ens, quod non possit cadere in imaginationem: & quia sola corpora possumus imaginari, opinati sunt dari sola corpora, ac proinde Deum esse corpus, quod sit principium aliorum corporum: sed etiam existimarunt animam esse de natura illius corporis, quod est principium aliorum corporum, vt dictum est quæst. 223. ergo consequenter existimarunt animam esse de natura, & substantia Dei, ac esse partem diuinæ substantiæ. Iuxta istorum principia Manichæi deinde censuerunt Deum esse quamdam lucem, ac proinde animam esse partem illius diuinæ lucis corpori alligatam,

3. Alii deinde philosophi peruenerunt ad hoc, vt intelligerent dari aliquid præter corpus, non tamen separatum à corpore, sed quod sit forma corporis. Iuxta istorum principia, vt refert S. Augustinus lib. 7. de Ciuit. cap. 7. Varro opinatus est Deum esse animam mundi, quæ anima mundum intuitu, vel motu, & ratione gubernet; atque aliqui consequenter existimarunt, quod sicut homo est pars totius mundi, sic anima hominis est pars totius animæ mundi, hoc est Dei. At supra quæst. 21. ostensum est Deum non esse animam mun-

mundi, sed esse intellectum separatum à corpore, ac quod nullius corporis sit forma: ergo sequitur animam non esse de substantia Dei, neque partem diuinæ substantiæ. Ideo S. August. lib. de origine animæ, cap. 3. & 4. inter errores contrarios fidei ponit opinionem dicentium Deum non de nihilo, sed de se ipso, ac de sua substantia animam fecisse. Deus igitur gen. 2. dicitur inspirasse in faciem primi hominis spiraculum vitæ, non quia inspirauit partem suæ substantiæ, sed quia fecit spiritum, hoc est animam spirituales hominis, quamuis & homo corporaliter spirans non emittat aliquid de sua substantia, sed de natura extranea, hoc est de aere, vt dicit S. Thomas in resp. ad 1.

4. Articulo secundo quærit, vtrum anima sit producta in esse per creationem ex nihilo?

Respondet animam rationalem non posse fieri, nisi per creationem, quod non est verum de alijs formis. Probat: nam cum fieri sit via ad esse, eo modo conuenit rebus fieri, quo conuenit esse; sed illud solum propriè est, quod habet esse per se subsistens, ideoque solæ substantiæ propriè sunt, accidens verò non tam est, quam eo aliquid est, puta albedo non tam est, quam ea aliquid album est, ideoque accidens potius dicitur entis, quam ens, vt docet Arist. 7. metaph. t. 7. eademque est ratio de alijs formis non subsistentibus: ergo illud solum propriè est, quod habet esse per se subsistens; sed ex formis sola anima rationalis habet esse per se subsistens, vt dictum est, qu. 223. ergo ex formis sola anima rationalis propriè est: sed illa solum forma propriè fit, quæ propriè est, aliæ autem formæ non tam fiunt, quam ijs compositum fit: ergo ex formis sola anima rationalis propriè fit: sed anima rationalis non potest fieri ex materia corporea, cum non habeat naturam corpoream, sed spirituales; neque ex præsupposita materia spiritali, cum non constet ex materia, & forma, vt dictum est quæst. 224. & alioquin sequeretur substantias spirituales, inuicem transmutari; ergo anima rationalis fit ex nihilo per creationem, cum non educatur ex potentia materiæ. Addit in resp. ad 1. quod si anima constaret ex materia, & forma spiritali, vt docuerunt quidam, quos retulimus, & impugnauimus quæst. 224. illa materia non esset potentia ad aliam formam, sicut nec materia corporis coelestis est potentia ad aliam formam, alioquin anima esset corruptibilis, contra dicta quæst. 225. ac proinde anima non potest fieri ex materia præexistente, sed debet fieri ex nihilo per creationem. Videri possunt quæ de creatione subsistentium dixi supra quæst. 116. & in philosophia qu. 10. physica.

5. Articulo tertio quærit, vtrum anima rationalis sit producta immediate à Deo sine concursu causæ secundæ.

Respondet affirmatiuè, ideoque Gen. 2. dicitur, quod Deus ipse inspirauit in faciem

primi hominis spiraculum vitæ. Falsum igitur, ac impossibile, & alienum à fide est, quod Angeli, in quantum operantur virtute Dei, causent, & producant animas rationales. Ostensum enim est, quod anima rationalis non potest produci, nisi per creationem; sed quæst. 114. cum S. Thoma qu. 45. art. 2. ostensum est, quod solus Deus potest creare, creatura autem ne obediencialitèr quidem, & vt instrumentum Dei, potest concurrere ad creandum, sed solum potest transmutare: ergo Dei igitur, cum sit primum agens, proprium est agere, nullo præsupposito, omne autem agens secundum præsupponit aliquid factum à superiori, & priori agente: sed quod agit ex aliquo præsupposito, agit transmutando vnum in aliud: ergo omne agens secundum agit solum, transmutando vnum in aliud: sed anima rationalis non potest produci per transmutationem; ergo anima rationalis non potest produci ab vlllo agente secundo, sed à solo Deo per creationem.

6. Articulo quarto quærit, vtrum anima rationalis fuerit producta ante corpus.

Respondet, quod quia ex dictis qu. 121. num. 9. ex S. Thoma qu. 47. art. 1. & 2. Origenes lib. 1. Periarch. cap. 7. & 8. opinatus est omnes substantias spirituales creatas, angelos nimirum, & animas rationales esse æquales inter se secundum naturam, ac solum esse inæquales propter merita liberi arbitrii, consequenter existimauit non solum animam Adam, sed etiam animas omnium hominum creatas fuisse ante corpora simul cum angelis, ac earum quasdam peccasse, & in penam peccati alligatas fuisse quasi quibusdam carcibus in corporibus vel humanis, vel coelestibus, prout magis, aut minus peccarunt; quasdam autem in sui puritate permanisse, ac pro diuersitate meritorum fuisse ad diuersos, & inæquales ordines Angelorum promotas. Quia hæc opinio reiecta est supra locis citatis, nihil hic est addendum.

7. Augustinus lib. 7. de Gen. ad lit. cap. 24. 25. & 27. insinuat animam primi hominis cum Angelis fuisse creatam, antequam vniretur corpori, ex alia ratione. Opinatur enim corpus primi hominis ab initio non fuisse productum in actu, & secundum esse actuale, sed solum secundum esse virtuale, quod habet in suis causis, & in rationibus causalibus: sed anima non potuit produci ab initio solum secundum esse virtuale, quod habuerit in suis causis, siquidem neque facta fuit ex vlla materia corporali, vel spiritali præexistente, nec potuit produci ab aliqua causa secunda creata, vt dictum est hac quæstione, num. 4. & 5. ergo creata fuit ab initio simul cum alijs operibus sex dierum, ac postmodum propria voluntate inclinata fuit ad corpus administrandum, & vnita est corpori. Addit S. Thomas, quod Augustinus hoc dicit, non asserendo, sed dubitando, vt patet ex eius verbis, quibus dicit citato lib. 7. cap. 24. *Credatur, si nulla Scriptura*

THOM

rum auctoritas, seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexta die, ut corporis quidem humani, ratio causalis in elementis, mundi, anima vero iam ipsa crearetur.

8. Contra hanc opinionem ab Augustino propositam arguit S. Thomas. Nam potest quidem tolerari iuxta opinionem Platoniorum, qui dixerunt animam per se habere completam speciem, & naturam, ac non vni corpori ut formam, sed solum, ut motorem ad corpus mouendum, & administrandum: Si autem, ut S. Thomas docuit quæst. 76. art. 1. & nos cum ipso qu. 226. anima vnitur corpori ut forma, & est naturaliter pars humanæ naturæ, impossibile naturaliter est, ut anima creetur, antequam corpori vnatur. Ratio est, quia Deus primas res instituit in perfecto statu suæ naturæ, prout quælibet res exigebat. Sed anima rationalis cum sit pars, & forma humanæ naturæ non habet suam naturalem perfectionem, nisi per hoc, quod sit vnita corpori humano: ergo connaturaliter non debuit creari sine corpore, & separata à corpore humano. Si autem iuxta opinionem S. Augustini de operibus sex dierum velimus saluare, quod anima in operibus sex dierum præcesserit secundum esse quoddam virtuale, possumus dicere, quod præcessit solum virtualiter secundum aliquid simile in genere, nimirum in natura angelica, cum qua anima rationalis conuenit in genere intellectui. At ipsa anima rationalis secundum esse specificum, formale, & actuale creata deinde fuit simul cum corpore. At iuxta sententiam aliorum Sanctorum Patrum anima rationalis simul cum corpore producta fuit cum alijs operibus sex dierum, sexta nimirum die. Videri possunt, quæ de hoc puncto dixi in philosophia quæst. 33. in resp. ad 5.

TRACTATUS XVI.

De formatione primorum hominum secundum corpus, ac de eorum statu innocentie, & de gratia naturæ integræ.



Via præcipuum, & vltimum, opus sex dierum fuit homo, ideo Sanctus Thomas agens de opere sex dierum à quæst. 75. vsque ad 102. inclusiue quæstionibus 38. agit de homine; ac primò a quæst. 75. vsque ad quæstionem 90. agit de homine secundum animam: duodecim quæstionibus sequentibus agit de formatione primorum hominum secundum corpus, ac de eorum

statu innocentie, ac de gratia naturæ integræ. Doctrinam harum duodecim quæstionum, examinabimus hoc Tractatu pluribus quæstionibus, quarum tituli videri possunt in indice initio proposito.

QVAESTIO CCL.

Vtrum corpus Adami fuerit ex limo terræ productum immediatè à Deo cum congrua dispositione, eiusque productio conuenienter describatur in Scriptura.

S. Tho. q. 91. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **D**isputans Sanctus Thomas de productione primorum hominum secundum corpus, quæst. 91. agit de productione Adami, & art. 1. disputat de materia, ex qua factum est corpus Adami; art. 2. de causa efficiente, siue auctore, à quo est factum; art. 3. de dispositione, quæ eidem corpori est attributa; art. 4. de modo, & ordine productionis, qui describitur in sacra Scriptura: quæst. 92. disputat de productione Heuæ, & quia primi homines facti sunt ad imaginem, & similitudinem Dei, quæst. 93. agit de illis, in quantum facti sunt ad imaginem, & similitudinem Dei. Quia vero doctrina harum quæstionum est facilis, & magna ex parte historica potius, quam scholastica, libet illam explicando magis, quam disputando per varia quæstia proponere?

2. Queritur ergo primò, vtrum corpus Adami creatum fuerit ex nihilo, vel fuerit factum ex materia præsupposita, hoc est ex limo terræ?

Respondeo, quod constat ex pluribus locis Scripturæ corpus Adami formatum, fuisse ex materia præsupposita, hoc est ex limo terræ. Genes. enim 27. dicitur: *Formauit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vite.* Job. 8. *Tu fecisti Adam de limo terræ, dedisti que ei adiutorium.* Heuam. Mai. 64. *Pater noster es tu, & nos lutum, & fictor noster es tu, quia nimirum sicut fictor seu figulus ex luto facit vasa, sic Deus ex limo terræ, seu ex luto formauit corpus Adami.* Ideo Apostolus ad Corinth. 15. de Adamo dicit: *Primus homo de terra terrenus, quia fuit factus ex terra.* Licet Deus fecerit hominem ex materia præsupposita, nihilominus genes. 1. dicitur creasse hominem verbis illis, *creauit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creauit illum, masculum, & feminam creauit eos, tum quia secundum animam eum ex nihilo creauit ad imaginem suam; tum quia etiam secundum corpus fecit eum ex materia præsupposita, sed ante ex nihilo creata.*

3. Di-