



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**R. P. Thomæ Comptoni Carleton, Cantabrigiensis,
Societatis Jesu, In Collegio Anglicano Leodiensi Sacrae
Theologiae Professoris, Cursus Philosophicus Universus**

Carleton, Thomas Compton

Antverpiæ, M.DC.XCVII.

Ex libris de Animâ.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95656](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95656)

DISPUTATIONES
IN TRES LIBROS
ARISTOTELIS
DE ANIMA.
PROOEMIUM.



Agrediamur pulcherrimam Philosophiae partem, scituque non di-
guissimam modò, sed jucundissimam, utpote in quâ humana
mens in rebus exterioribus, & quæ corruptioni, ut plurimum
subjacent, hætenus vagata, ac veluti peregrina, domum se tan-
dem recipiens, sibi quæ, ut ita dicam reddita, sui suarumque per-
fectionum contemplatione, ac notitiâ se oblectat, & ut ex aliis
rebus, ita maximè ex suis ipsius consideratione primum rerum om-
nium opificem deprehendit. Quamvis hujus cognitio, ut mox
dicemus, præcipuè spectet ad Metaphysicam.

I.
Hæc est pul-
cherrima
Philosophia
pars.

Quid sit horum librorum Attributionis obiectum, variè varij opinantur. Aliqui ob-
iectum eorum esse volunt videns in communi, seu corpus animatum. Ita P. Hurt. in Prooemio
ad lib. de Anim. num. 2. secutus Paulum Venetum, Toletum hîc, & alios; & P. Arriaga
ibidem. Afferunt alij, solam animam esse tractatûs hujus obiectum; quod ex ipsâ libri inscrip-
tione desumunt, inscribitur enim libri de Anima. Nobis conformiter ad dicta in Logica, de
subiecto Attributionis, disp. 7. sect. 1. & 4. dicendum, Obiectum Attributionis horum libro-
rum esse hominem.

II.
Obiectum
Attributio-
nis horum
librorum est
Homo.

Ratio est; quia id est subiectum Attributionis cujusque scientiæ, de quo in scientiâ illa agi-
tur, & ad quod cætera omnia referuntur, quæ in eâdem scientiâ tractantur, sed & de ho-
mine agitur in his libris, & alia omnia ad illius, ut ex omnibus corporibus animatis præci-
pui, notitiam referuntur, ergo. Sicut ob eandem rationem in Logica loco citato diximus, de-
finitionem esse Dialecticæ obiectum, quod scilicet alia omnia ad illius, tanquam præcipui modi
sciendi, notitiam referantur. Nec refert expressè hîc non tradi ab Aristotele definitionem homi-
nis, in definitione enim animæ traditur virtualiter. Nec erat opus expressam compositi defini-
tionem denuò hîc repetere, cum eam tradiderit in libris Physicorum: hîc verò paulò magis in
particulari, ad compositorum, quorum definitionem tradiderat in Physicis, & præcipuè homi-
nis, notitiam indagandam descendit.

III.
Ratio cur
Homo sit ob-
iectum attri-
butionis
Animæ.

Quod verò Aristoteles 1. de Partibus animalium circa finem ait, agere de Anima rationali
non spectare ad Physicum, sed ad Metaphysicum: per rationalem animam illic intelligit men-
tem, seu substantias separatas, & præcipuè primam omnium substantiam, quam Antiqui, &
ipse etiam Aristoteles appellat animam cæli, quam etiam ait non esse naturam: hanc verò asse-
rit esse Deum, cujus considerationem præcipuè spectare affirmat ad Metaphysicum; qui proinde
hæc de causa Theologus ab eodem passim appellatur.

IV.
Per animam
rationalem
nonnun-
quam intel-
ligit Aristo-
teles Ange-
lum.
Metaphysi-
cus cur di-
ctus Theolo-
gus.

Imò spectat etiam ad Animasticum agere de animâ à corpore separatâ, non tamen ut est se-
parata, sic enim non minùs spectat ad Metaphysicum, quàm consideratio Angeli: Anima tamen,
dum est separata, dicit ordinem ad corpus, tanquam actus illius, sub quo conceptu spectat ad
Animasticum. Deinde, ut in Logica diximus, ad scientiam ad quam spectat agere de toto,
spectat

V.
Ad Anima-
sticam spe-
ctat agere de
anima sepa-
rata.

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

R r

spectat

spēdat agere de partibus, sic enim in Physicis agimus de materia & forma etiam separatis, & secundum se, quia scilicet semper in iis involvitur hoc predicatum, nempe, ut dicant ordinem ad se invicem, ad constituendum unum totum.

VI. *Animatica dici simpliciter potest speculativa.* Hæc scientia simpliciter est speculativa, tum ob subjectum Attributionis, quod illa merè speculatur; tum quia omnes penè actus habet speculativos, licet nonnulli etiam in ea reperiantur practici, qualis est hic actus; duobus speculis tali ordine dispositis, videri potest aliquid à tergo existens, & alij nonnulli. Imò tractatus de actibus intellectus, & voluntatis magna ex parte censetur practicus.

DISPUTATIO PRIMA.

De essentia Anima.

Quæstio hic est de anima in communi.

Sermo hic est de Anima in communi, non de rationali tantum de qua præcipue agitur in libro tertio, qui peculiariter instituitur de anima hominis. Hic ergo conceptum essentialem, ac definitionem animæ ut sic inquirimus, quæ repertâ, & facto veluti fundamento, facilius ad illius proprietates, & passiones indagandas postea descendemus.

SECTIO PRIMA.

Antiquorum de animæ sententiæ.

I. *Circa animæ naturam mirum in modum delirabant antiqui.*

Nullibi solemnius delirabant Antiqui, quam in animæ naturâ, & essentiâ declarandâ, si physicè & in rigore philosophico eorum dicta capiamus, licet si metaphoricè interpretari quis eorum scita velit, allegoricum subinde sensum non inconcinne patiantur. Aristoteli verò, ac Peripateticis singula ad naturæ calculos severè exigentibus nihil probari potest, nisi quod iustis numeris, & momentis Philosophicis plene est libratum. Nonnulla tamen Antiquorum placita hic obiter recensebimus.

II. *Democritus animam dicebat esse atomos, quia semper movetur.*

Democritus ergo, cum motum ad animam maxime spectare existimaret, quod ita temporibus illis omnium animis infederat, ut illud velut quoddam oraculum tota amplecteretur antiquitas, assererat animam nihil aliud esse quam corpuscula illa, seu atomos quos in radiis solaribus cernimus; ea potissimum inductus ratione, quod atomos hosce, nullo enim flante Vento, sed cubiculo undique occluso, nunquam videamus quiescere. Unde, inquit, nihil apertius apparet, quod statuatur principium motus. Hinc etiam provenire dicebat respirationem animalis, quod scilicet inquieta hæc corpuscula nullo loco diu fixa persistere possint; ac proinde identidem semper erumpunt, & alia eorum loco ingrediuntur. Non tamen omnia perinde corpuscula dicebat esse animam, sed rotunda tantum, utpote ad motum aptissima, reliqua verò horum motu cieri, & ad corporis constitutionem spectare affirmabat. Cui etiam sententiæ favere videtur Anaxagoras.

III. *Alij animam dicebant esse ignem.*

Alij subtiliores partes omnium elementorum.

Alij animam volunt esse ignem, qui, inquit, ut in suâ sphaerâ est quasi anima mundi sublunaris, ita quædam illius particulæ animalibus inclusæ, ipsis sunt pro anima, idque eâ præsertim de causâ affirmant, quod ignis maxime fit activus, & motu rapidissimus. Alij etiam existimabant esse non unum aliquod elementum, sed subtiliores quasdam & delicatiores, maximeque defæctas singulorum elementorum partes, & veluti quintam eorum essentiam, partes verò subtiles dicebant esse corpora. Ita Empedo-

cles, quem non defuere qui hac in parte sequerentur, ex iis præsertim, qui novis dogmatibus (quod etiam est malum nostri temporis) avidius inhiabant quam veris.

Alij ærem dicebant esse animam, ut Diogenes: sicque nonnulli verbum latinum anima vel animus à vocabulo græco ἀνέμῳ, quod ventum, vel ærem significat, derivari volunt. Alij animam dicebant esse aquam, ut Hippocrates. Quidam verò cum Zenocrate animam ex numeris componebant, ut Pythagoræi, ad verbum fortasse ἐντελέχειαν alludentes, quod significat quiddam omnino perfectum, & suis numeris usquequaque absolutum.

Alij demum animam harmoniam esse existimabant, & veluti quandam musicam, quod nimirum potentias ita inter se coordinatas habeat, & in certum quasi ordinem digestas, ut chorus veluti quidam, & concentus videatur jucundissimus. Unde signum, inquit, est nobilioris, & perfectioris animæ, quo quis magis capitur musicâ, in quam tantumquam in centrum animam non minus naturali quâdam vi & impetu ferridicebant, quam ignis fertur in sphaeram, eoque magis, quod magis est a terrenâ concretione immunis, sicut ille. Hi dum postremi motus explicandi naturam animæ ascribuntur. Platoni qui præterea eam appellat circulum, quod nimirum, sicut circulus in se recurrit, ita dum anima intelligendo supra se reflectit, circulari quasi motu moveatur, ac circulum quandam conficiat. Quos & alios modos late impugnat Aristoteles hic libro primo qui totus ex antiquorum Philosophorum hac de re somniis, eorumque confutationibus est confectus.

Ex quibus constat meritò valvis templi Delphici præfixum olim fuisse oraculum illud, γνώθι σεαυτόν, nosce te ipsum, cum præstantissima quæque ingenia, & quæ in aliis rebus tam erant oculati, domi tamen ita cæcutiebant, ut in turpissimos passim errores circa seipsos laberentur.

SECTIO II.

Vera Anima notio, ac definitio.

Utergo ad rem propius accedamus, dari animam tam certum est, inquit S. Augustinus, ut sine animâ censendus sit qui animam esse dubitaret: id enim probant tot operationes ab intrinseco procedentes, ut vegetationes, sensationes, actus intellectus, voluntatis &c. quæ alteri principio, quam animæ, tribui non possunt, perfectiori tamen vel minus perfectæ, pro diversis, quæ ab eâ procedunt, ope-

IV. *Alij animam esse dicebant ærem, alij aquam.*

Alij constare ex numeris.

V. *Nonnulli animam dicebant esse harmoniam. Signum esse dicebant antiqui perfectioris animæ, quo quis magis capitur musica.*

Quidam animam esse dicebant circulum.

VI. *Philosophi antiqui foris oculati, domi cæci.*

I. *Sine animâ censendus est, qui animam esse dubitat.*

operationibus. Vnde, cum mortuo animali, videamus nullas huiusmodi exerceri operationes, colligimus aliquid vitale recessisse, à quo tanquam à principio operationes istae procedebant.

II.
Definitio
Anima.

Animam itaque sic definit Aristoteles hic l. 2. c. 1. t. 6. Anima est actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis: unde ubique ait animam, sicut & omnem formam, ordinari ex naturâ suâ ad perficiendum aliud, nempe, suam partem. Animam proinde semper vocat actum, subiectum potentiam, Vt ergo fiat compositio essentialis physica, debet & forma ordinari ex naturâ suâ ad perficiendum, & subiectum ad recipiendum.

III.
Cur ani-
ma dica-
tur actus
primus.

Dicitur verò Anima ab Aristotele actus primus, quia licet accidentia etiam sint actus, sunt tamen actus quasi secundus, comparata cum Animâ, nempe posteriora dignitate: primus enim seu præcipuus actus corporis, seu materiæ, vel compositi, est actus substantialis, reliqui verò actus sunt secundi, seu secundarij, & minùs principaliter intenti, nec nisi intuitu actus substantialis, licet communiter naturâ, & nonnunquam etiam tempore, complementum substantiale antecedant, & hoc sensu dici possint actus primus: semper tamen sunt propter formam, & ad illam ordinantur.

IV.
Secunda
anima de-
finitio in
ordine ad
operationes.

Potest etiam Anima dici actus primus respectu operationum, quæ sunt actus secundus, & in ordine ad quas secundam tradit Animæ definitionem Aristoteles hic l. 2. c. 2. t. 25. his verbis: Anima est id quo primo vivimus, & sentimus, & intelligimus, divisivè scilicet, non copulativè, alioqui non competeret hæc definitio omni animæ, sed soli rationali. Per hæc ergo definitionem significatur, animam esse radicem omnium operationum in composito, & consequenter actum primum, à quo profluunt actus secundi, seu operationes.

V.

Dices, hinc sequi, animam non esse actum perfectissimum: actus enim secundus perfectius actuat quàm primus, cum primus adhuc relinquat aliquam potentialitatem, & actuabilitatem, potentialitas autem & actualitas passiva sonat imperfectionem, seu perfectionis alicujus carentiam, ergo actus secundus, qui completè actuat, erit perfectior primo. Negatur tamen consequentia si sermo sit quoad rem, & simpliciter, & non quoad modum, primò enim actus secundus seu operatio tollit solum potentialitatem accidentalem, supponit verò substantialem potentialitatem jam completâ per actum primum. Deinde, actus ille est perfectior qui dat perfectius esse, sed huiusmodi in presenti est actus primus, constituit enim & dat esse substantiale, secundus verò solum esse accidentale, constituendo scilicet compositum accidentale. Nec tamen semper omnis actus primus est perfectior secundo, habitus enim, saltem naturalis, imò ut voluit aliqui, supernaturalis, non est semper perfectior actu, ob vitalitatem scilicet actus: sed de hoc alibi.

Offenditur
actum pri-
mum esse
simpliciter
perfectiorem
secundo.

VI.

Quid in
definitione
anima in-
telligatur
per corpus
organici-
cum.

Magna hic est inter interpretes, quid hic velit Aristoteles per corpus organicum, utrum scilicet per illud intelligatur materia prima cum dispositionibus, seu diversâ organizatione ad animam recipiendam aptâ, an compositum ipsum, seu vivens. Quoad rem ipsam potest utrumque intelligi, ut nimirum anima & sit actus informans materiam, & constituens compositum, eadem enim operâ utrumque præstat, & eodem modo hic est philosophandum physicè & realiter inter materiam & formam, sicut in Logicâ Metaphysicè inter genus & differentiam, quæ sunt actus & potentia metaphysica, sicut hæc actus & potentia physica.

VII.

Sicut ergo differentia, quæ est forma metaphysica, est actus contractivus, & suo modo informat.

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

vus generis, illudque limitando, & quasi informando partem suam metaphysicam, constituit speciem, seu essentiam metaphysicam, ita anima forma physica limitando & informando materiâ, seu corpus partem suam physicam, constituit essentiam physicam, seu essentiam physicè acceptam. Est ergo anima actus informans materiam, & constituens compositum.

Anima est
actus in-
formans
materiam
& consti-
tuens com-
positum.

Aristoteles autem per corpus organicum intelligere hic videtur materiam primam taliter organizatam: post traditam enim hanc definitionem, subiungit, Anima & corpus est animal, quod signum est ipsum sumere hic corpus pro parte physica animæ. Porro omnes formæ substantiales, etiam inanimatæ, sunt actus corporis, sed non organici, hoc enim peculiariter competit viventibus.

VIII.
Aristo per
corpus or-
ganicum
intelligit
materiam
primam.

Dices; multæ res inanimatæ sunt corpus organicum, ut plumæ avium, marmor, jaspis, cælum etiam, tot stellis & planetis quasi variegatum, imò cadaver eandem retinet organizationem, cum homo moritur subito, quam habuit forma viventis, ergo habere corpus organicum non est proprium solum viventium. Resp. posse esse hic quæstionem de nomine: si enim per corpus organicum intelligatur tantum materia habens diversum temperamentum primæ, vel etiam aliquarum secundarum qualitatum, multa non viventia habent corpus organicum. Si autem per corpus organicum intelligatur corpus habens, non solum diversum temperamentum istarum qualitatum, sed aliarum etiam superioris ordinis, quæ disponunt ad operationes vitæ, quæque ordinantur ad juvandum rem aliquam, ut se perficiat ab intrinseco, & producantur vel à semine, vel matre prolis, sic nullæ res non viventes habent corpus organicum.

IX.
Offenditur
sola viven-
tia habere
corpus or-
ganicum.

Ad id de cælo, dico stellæ & planetas non continuari cum suis orbibus, unde non magis faciunt cælum corpus organicum quàm flores, plantæ & arbores terram. Quod verò per corpus organicum intelligatur corpus variè dispositum per huiusmodi temperamentum superioris ordinis, disponens proximè ad operationes vitæ, innui videtur illis verbis in definitione positus, potentia vitam habentis.

X.
Stellæ non
magis fa-
ciunt cæ-
lum corpus
organicum
quàm flo-
res terram.

Circa id quod additur de formâ cadaveris, Resp. primò, materiam in qua recipitur forma cadaveris, non habere accidentia illa superioris ordinis de quibus supra: quæ de causâ dicit Aristoteles digitum mortuum, & vult esse equivocè digitos. Deinde per accidens est formæ cadaveris quod sit cum illis diversis dispositionibus, & organizatione, (sicut formæ ignis est per accidens quod sit cum humiditate aeris, quem in se convertit, & similiter cum humiditate aliquâ ac frigiditate ligni) quod inde colligitur, quia forma cadaveris non conservat dispositiones illas, sed paulatim eas dissipat, ac dissolvit totam illam organizationem, sicut ignis humiditatem & frigiditatem ligni & aeris.

XI.

Digitus
mortuus
& vivus
equivocè
dign.

Ultima demum particula definitionis, nempe, potentia vitam habentis, intelligi duobus modis potest, sicut & corpus organicum, nempe de vitâ substantiali, vel accidentali, & ultimæ hujus particule acceptio pendet ab acceptione corporis organici. Si ergo per corpus organicum intelligatur materia prima organizata, & proximè ad animam in se recipiendam disposita, tunc hæc particula significat vitam substantialem; & in actu primo: si verò per corpus organicum intelligatur totum, tunc hæc particula significat vitam accidentalem, seu operationes vitales, quas totum compositum jam constitutum, seu vivens habet in potentia, qui scilicet est principium earum elicivum.

XII.
De ultimâ
definitionis
anima
particula
potentia
vitam ha-
bentis.

Ex dictis infero utramque hanc animæ definitionem superius positam esse essentialem, licet prima aliquid

XIII.

R. 2

*Erraque illa
animæ defi-
nitio est
essentialis.*

aliquid in se descriptivum contineat, nempe parti-
culam illam *organici*; accidentia enim non sunt de
substantiâ hominis, ergo nec anima debet definiri
in ordine ad illa: sicut & esset descriptio, si quis de-
finiret hominem per *bipes*. Secunda verò definitio est
explicatio primæ, perinde enim est *id quo primò vi-
vimus, sentimus, & intelligimus*, atque *actus primus
corporis potentiâ vitam habentis*: idem enim est ac si
diceretur, anima est prima radix & principium eli-
citivum harum operationum, *verba enim in defini-
tionibus non important actum, sed potentiam*, ut do-
cent Logici. Melior tamen videtur prior definitio,
quia explicat omnia prædicata animæ, anima quip-
pe non solum dicit ordinem ad operationes, tan-
quam principium effectivum illarum, sed etiam ad

corpus seu materiam, tanquam actus informativus
& compars illius.

Animam esse substantiam non videtur dubium, XIV.
cùm ordinetur ad complendam & perficiendam Error eorum
materiam: deinde, est pars constitutiva hominis, qui animam
qui est compositum substantiale. Quare perperam dicebant esse
Galenus l. de locis affectis dixit, animam esse tem- tale tempe-
peramentum primarum qualitarum, sic enim eum ramentum
explicat S. Thomas lib. 2. cont. Gen. cap. 63. & in primarum
Quæst. dis. q. de anima, a. 1. quamvis alij eum excu- qualitarum.
sent, & ita varium circa naturam animæ fuisse il-
lum dicant ut planè quid de ea diceret, nesciret.
Sed cujuscunque fuerit illa sententia, meritò ab
omnibus rejicitur ut erronea.

DISPUTATIO II.

De Anima informatione.

SECTIO PRIMA.

*Sitne Anima actus informans, an
assistens.*

I.
*Anima est
actus infor-
mans, non
assistens.*

In primis, animam verè informare aliquas partes
corporis, & esse actum informantem, non assi-
stentem, sicut est navarchus respectu navis, aut
intelligentia respectu orbis seu sphaeræ cœlestis, de-
finitur in Concilio Viennensi sub Clemente quin-
to, Clementinâ de summa Trinit. c. 5. & videtur per
se manifestum: corpus enim deservit Animæ ad sen-
tiendum, quod præstare non posset, si Anima esset
merè actus assistens, nec enim cœlam juvat Ange-
lum ad sentiendum, nec navis navarchum. Nec si
Anima rationalis esset intimè præsens equo, redde-
ret illum animal rationale, aut animæ in inferno
constituunt cum materiâ ignis hominem, esto illi
materiæ alligantur, quod tamen facerent si merè
assistere, aut quocunque etiam modo alligari, esset
constituere hominem.

II.
*Ostenditur
ulterius ani-
mam esse
actum infor-
mantem.*

Dices; deesse in his dispositiones ad constitutio-
nem compositi requisitas. Contrâ, dispositiones non
sunt de conceptu essentiali hominis, sed si verè
uniatur anima corpori, constituet hominem, sive
dispositiones adsint, sive non. Deinde, animæ omnes
materiales educuntur ex potentiâ materiæ, cum
producantur per generationem, ergo uniuntur ma-
teriæ, actio enim generativa, seu educativa petit na-
turaliter unionem termini producti cum materiâ,
seu subiecto, ut dictum est in Phys. d. 14. Prætercâ,
nisi anima, tum rationalis, tum aliæ uniatur mate-
riæ, non constituent verum compositum, sed aggre-
gatum tantum per accidens.

III.
*Error Aver-
rois, & Pla-
tonis dicen-
tium ani-
mam ratio-
nalem esse
actum assi-
stentem.*

Malè ergo Averroes, Plato, & alij Animam ra-
tionalem dicebant esse actum substantialem assi-
stentem solum, non informantem. Primò enim præ-
ter jam dicta, hoc confutatur ex illo Genesis 2. v. 7.
*Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo
terra, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, &
factus est homo in animam viventem.* Per spiraculum
autem vitæ intelligunt hîc omnes animam infor-
mantem. Deinde, corpus, etiam in homine vivit,
ergo informatur, seu actuatur à formâ vivente, cu-
jus informatio ad denominationem viventis non
minus requiritur, quam informatio caloris, aut al-
bedinis ad denominationem albi, aut calidi.

V.

Nec obstat, quòd Anima rationalis sit spiritalis,
& corpus quid materiale: nil enim vetat rem spiri-

tualement uniri rei materiali, cùm Verbum Divinum
uniatur naturæ humanæ, & juxta communiorem
sententiam, posset uniri lapidi, vel alteri substantiæ
merè materiali. Deinde, non est necessarium ut A-
nima habeat formalem extensionem ut correspon-
deat corpori, sed sufficit virtualis: non enim corres-
pondet corpori commensurativè, seu quantitativè,
ita scilicet ut pars respondeat parti, sed definiti-
vè. Et quoad hoc eadem penè videtur difficultas de
correspondentiâ rei spiritalis ad locum, quam ta-
men nullus negare potest Animæ, & Angelo. Si et-
iam res spiritalis sit incompleta, potest compleri
à re corporeâ, ad quam dicit ordinem, nec in hoc
ulla peculiaris apparet difficultas.

Dices; si anima rationalis sit actus informans, er-
go quando separata existit à materiâ est in statu vio-
lento, ergo non potest semper durare, nec est im-
mortalis, *nullum enim violentum perpetuum*. Sed
contrâ, multa sunt, quæ licet connaturaliter alijs
uniantur, possunt tamen naturaliter sine ijs existere,
nec ullam in hoc patiuntur violentiam. Sic aer na-
turaliter in se recipit lucem, eique verâ & physicâ
unionem connectitur, & tamen etiam sine omni luce
existit naturaliter. Sic duæ partes ligni, aut ferri præ
unionem continuativam sibi naturaliter uniantur,
& in unum totum coalescunt, & tamen, etiam na-
turaliter existunt separata. Idem ergo contingit in
animâ rationali, quæ hanc perfectionem habet præ
alijs formis, quod illæ ad sui existentiam indigeant
materiâ, & petant necessariò subiectum; anima au-
tem rationalis majorem dicit independentiam;
unde, licet uniri subiecto possit, & illud informare,
non tamen hoc necessariò petit.

V.
*Nullum
violentum
perpetuum.*

Anima ra-
tionalis se-
parata à
materiâ non
est in statu
violento.

SECTIO II.

*Quæ partes informantur animâ; ubi præcipue
de dentibus.*

De varijs viventium partibus dubitatum ali-
quando fuit, nec satis de quibusdam ex ijs et-
iamnum constat, informantur animâ, necne: ut de
sanguine, semine, lacte, & alijs humoribus in corpo-
re existentibus: item de capillis, dentibus, & ungui-
bus: & eadem cum his est ratio de cornibus, &
ungulis belluarum, de rostris & plumis avium, de
squamis piscium, & alijs hujusmodi. Nos hic quæ-
stionem resolvemus quoad res solidas, quoad alias
dicitur disputatione sequente,

U: 2

si in cute duæ huiusmodi notæ signentur, non amplius distabunt post mensem quam cum primò notarentur: hinc tamen nemo rectè intulerit, cutem non vegetare. Contrà tertio, cicatrix in facie pueri paulatim crescit quamdiu crescit ipsa facies, postea tamè per multos annos non omnino crescit, licet nutriatur. Idem ergo dici potest in presenti, probamus enim ungues vivere, non ex augmento, quod modo recipiunt in animalibus, quæ pervenerunt ad statum, sed solum ex eo quodd in animalibus, dum essent parva, crescerent versus omnem dimensionem. Unde si in unguibus puerorum duæ huiusmodi notæ signarentur, appareret post aliquod dies major aliquantulum inter eas distantia. Quando verò animalia pervenerunt ad statum, nutriuntur adhuc ungues, non tamen augentur propriè vitaliter, saltem more aliarum rerum, cum experientiâ constet unam partem propellere aliam, & quæ nunc est infima, tandem fieri supremam, vel saltem multo longius distare à radice.

VII.
Capilli si-
militer vi-
vunt.

VIII.
Capillus de
nigro in al-
bum subitò
ex vitiatâ
radice mu-
tatur ar-
guens eum
vivere.

Secunda conclusio: capilli vivunt, & informantur animâ. Ita auctores suprâ pro secundâ, & tertiâ sententiâ citati. Probat ut primò eodem argumento quo usi sumus conclusione præcedente pro unguibus: initio quippe videmus eos augeri versus omnem partem, & paulatim fieri longiores, & crassiores, donec perveniant ad statum versus crassitiem, ut est quotidianâ experientiâ manifestum.

Secundò, & præcipuè probatur: certis enim experientiis non semel compertum est capillum hominis, & barbam subitò de nigris reddita esse alba, quod quidquid dicat P. Oviedo citatus num. 16, aperte indicat aliquod nutrimentum, nempe vaporem aliquem esse per totos capillos ex omni parte dispersum, & consequenter illos nutrir per intus-susceptionem, & non per solam juxtapositionem sicut augetur ignis, quod ab omnibus haberi solet signum vitæ. Hoc ergo nutrimentum, cum subitò ex accidente aliquo, vitiatâ similiter pilorum radice, mutetur de calido in frigidum, ut ex repentino timore, vel aliâ causâ, mutatur etiam totum temperamentum capilli, & consequenter color: nam ut rectè in simili S. Bernardus, si radix in vitio est, & ramus.

Tertia conclusio: Probabilius tamen mihi videtur nec ungues nec capillos in homine animâ rationali,

nec in aliis sensitivâ, sed solâ vegetativâ informari. Ratio est, videmus enim capillos (idem est de unguibus) eodem modo crescere, & canescere post mortem, & recessum animæ in homine, ergo non vegetabant antea per animam hominis, sed per aliam sibi propriam, cujus beneficio attrahunt vaporem quendam, & materiam tenuissimam, per exiguos quos in se habent poros, & meatus, & in suam substantiam convertunt.

Dices primò: pili propter tenuitatem non habent poros, ergo non possunt nutrir, ergo nec vivunt. Secundò, non habent certum incrementum sui termini, viventia autem habent, ut in libris de Generat. dixi d. 6. sect. 2. num. 6. ergo non vivunt. Ad primum negatur antecedens: proboscides enim muscarum sunt aquè tenues, & tamen constat eas habere poros, & vivere. Ad secundum, negatur similiter antecedens, ut constat in fetis ac júbis equorum, & leonum, &c. imò in viris etiam ac feminis eam nutrientibus, quæ ultra certam longitudinem non excrevit. Quod verò pili attonsi denuò crescant, non arguit eos non vivere. Non tamen tam perfecte augentur sicut viventia perfecta, cum partes inferiores propellant superiores, licet nutriantur, etiam ab intrinseco.

Dices tertio: ergo in homine sunt forma partiales, cum juxta nos non sit ubique eadem forma. Distinguo consequens, sunt plures formæ in eadè parte materiæ, nego consequentiam; in diversis partibus, transeat: in hoc autem nihil incommodi, & si sit, à fortiori urget contra eos, qui dicunt nec ungues, nec capillos nec etiam dentes omnino vivere: hi enim hoc modo ponunt diversas formas, easque non viventes.

Ex dictis colligi potest causa raritatis, aut etiam inopie pilorum in quibusdam: ab uno namque ex his tribus capitibus oritur, vel ex duritie cutis, seu magnâ constipatione pororum (pili enim semper crescunt in poris) quo fit ut omnes pori occludantur: vel è contrâ ex nimio calore, per quem ita aperiantur pori, ut omnes illi vapores & exhalationes, quæ sunt materia capillorum, prius evolent, quam possint in pilos converti: vel tertio, ex defectu huiusmodi vaporum, & materiæ excrementitiæ; unde pili, qui quoddam naturæ excrementum dicuntur, originem trahere solent.

DISPUTATIO III.

De partibus fluidis, an vivant.

SECTIO PRIMA.

An sanguis informetur Animâ.

I.
Prima sen-
tentia as-
firmat san-
guinem
vivere.

II.
Ex eo quod
Iudæi pro-
hibebantur
comedere
sanguinem,
non rectè
arguitur

Prima sententia affirmat cum Animâ informari, & vivere. Ita Cajet. 3. p. q. 5. ar. 2. Medina ibid. Tolet. l. 2. de Ani. q. 4. Valen. l. p. d. 6. q. 2. p. 3. f. Sed diligenter. Bannez l. de Gen. c. 4. q. 8. ar. 5. P. Hurt. hic d. 1. sect. 6. n. 4. P. Arriaga hic d. 1. f. 9. n. 279. P. Oviedo hic contr. l. p. 4. n. 2. & ex recentioribus non pauci.

Probat ut primò: in Scriptura, Levit. 17. v. 14. prohibebantur Iudæi comedere sanguinem, quia Anima est in eo, ergo sanguis animatur. Sed contra hanc consequentiam est primò, nam si hoc debeat ita ad litteram intelligi, ergo nec deberent comedere carnem, cum secundum omnes in illâ sit Anima. Solum ergo propterea dicitur Anima esse in sanguine, quia

semper videmus effuso omni penè sanguine deficere animal, & mori, non tamen ablata magnâ quantitate carnis, ut precisis manibus, eruribus, &c. Quod signum est, sanguinem peculiarem habere connexionem cum vitâ, & Animâ. Quo modo locum illum Levit. 17. v. 14. explicat S. Augustinus q. 17. in Leviticum.

Secundò, & præcipuè probatur, quia sanguis est pars hominis, ergo animatur. Antecedens probatur: Concilium enim Trid. sess. 13. cap. 3. docet sanguinem poni sub speciebus panis in Eucharistiâ ex vi connexionis, & concomitantia; quæ partes corporis inter se copulantur, ergo censet sanguinem esse partem hominis. Idem docet Innocentius 3. in Extravag. de Celebratione Missarum, ubi ait aquam & sanguinem fluxisse è latere Christi, ut ostenderetur Christum habuisse quatuor humores, qui pertinent ad veram hominis constitutionem, ergo secundum mentem Pontificis sanguis, & alij humores sunt vera pars

tes hominis. Hinc probatur consequentia, nempe quod sanguis vivat, quod enim pertinet ad veram constitutionem hominis, est vera pars illius, ergo sanguis est vera pars hominis, ergo informatur anima.

IV.
Resp. sanguinem esse partem constitutivam hominis, non tamen primario, sed secundo: ad hoc autem non est necessarium ut informetur anima, & verè uniat, sed sufficit ita requiri, & conjungi, ut sine eo consistere homo non possit. Quod innuatur videtur in verbis Concilij Tridentini, supra in argumento citatis, dum ponit utrumque Verbum, *conjunctionem* scilicet, & *concomitantiam*, quibus innuit, non requiri necessariò veram unionem, & continuatorem inter omnes partes hominis, sed sufficere naturalem concomitantiam. In ratione autem hujus ponitur sanguis sub speciebus panis in Eucharistia, quia scilicet debet poni corpus vivum: & sub speciebus vini ponitur corpus, quia sanguis non potest naturaliter manere incorruptus sine corpore.

Dices, ergo aer est pars hominis, nec enim vivere potest homo sine aere. Negatur consequentia, quia aer non requirit illam connexionem cum corpore humano, quam requirit sanguis. Unde accedit & recedit, tanquam quid extrinsecus adveniens: sanguis autem semper manet intra venas conclusus. Calor verò (quod etiam objici posset) non est pars hominis; licet naturaliter ad illius constitutionem requiratur, non enim censeretur homo mutus, vel mutus ad illius ablationem, sicut ad ablationem totius, vel etiam ferme totus sanguinis. Deinde, calor est solum dispositio, dispositiones autem à nemine vocantur partes.

V.
Sic aer, & calor naturalis non sunt partes hominis.

Urgebis, saltem homo erit aggregatum per accidens. Resp. illum totum, quod vocamus hominem usquequaque integrum, posse aliquo modo dici aggregatum per accidens: quamvis non sit aggregatum per accidens quale est acervus lapidum, cum hic aliqua subordinatio, seu connexio naturalis reperitur inter carnem & sanguinem, & mutua quædam sui invicem exigentia: inter lapides autem illos nulla omnino reperitur connexio, vel coordinatio ad se invicem. Illud verò totum unde desumpta est denominatio hominis, non est aggregatum ullo modo per accidens: hoc enim solum est materia & forma unitæ hæ autem faciunt unum per se, ut nullus negat. Adde, probabile esse, posse verè uniri sanguinem corpori, licet non informetur anima, ut postea videbimus, cum de heterogeneitate partium animalis.

VI.
Virum secundum aliquas partes dici posse aggregatum per accidens.

Terriò probatur eadem sententia: nam Verbum Divinum non solum assumpsit animam rationalem, & carnem, sed etiam sanguinem, ergo sanguis informatur animæ rationali. Conf. primò, aliqui dici posset, *Deus est sanguis*, sicut dicitur, *Deus est homo*, si nimirum sanguis habeat naturam distinctam ab homine. Conf. secundo, sequeretur Verbum Divinum assumpsisse duas naturas, rationalem unam, alteram irrationalem.

VII.
Arguitur tertio: Verbum divinum assumpsit sanguinem, ergo sanguis vivit.

Ad argumentum Resp. non esse dubitandum quin Verbum Divinum assumpsit sanguinem; ad hoc tamen non requiritur ut sanguis informetur animæ, sed sufficit quod sit pars spectans ad integritatem humanæ nature. Et hinc probatur, sanguinem alio modo esse partem hominis quam calorem, & reliqua accidentia, hæ enim non sunt assumpta: si ergo informetur sanguis animæ, si ve non, est peculiari modo pars, quo accidentia non sunt, licet hæc etiam aliquo modo spectent ad conservationem hominis, ut dictum est.

VIII.
Resp. ut sanguis assumptus fuerit à Verbo sufficit quod sit pars hominis.

Ad primam confirmationem Resp. licet hujusmodi propositiones non sint usurpanda, cum non

reperiuntur in Scriptura, & Patribus, posse tamen eas in aliquo sensu esse veras, cum verè sanguis fuerit unius Verbo: ac proinde, sicut dicitur, *Deus est caro*, licet caro sit solum substantia partialis respectu hominis, ita & dici posset, *Deus est sanguis*, licet sanguis sit solum substantia partialis. Communiter tamen solum applicatur huiusmodi modi loquendi ad substantiam totalem & integrā, ut, *Deus est homo*. Et per hoc patet ad secundam confirmationem, concedi enim potest sequela de duabus substantiis incompletis, & inter se subordinatis, seu dicentibus ordinem ad constituendum unam naturam integram, ut hic contingit.

Quod verò dicitur à nonnullis, vel inde probari sanguinem informari animā rationali, quod fuerit assumptus à Verbo Divino, Deus autem uniri alteri quam naturæ rationali non possit, cum dedecet tantam Majestatem uniri hypostatice naturæ irrationali: hoc, inquam, communiter negatur à Theologis, sicut etiam non dedecet Majestatem Dei, ut quædammodum existit sub speciebus panis, ita, si velit, existat sub speciebus & accidentibus rei cuiusque vilissimæ; ita nec ut uniat, eidem hypostatice.

SECTIO II.

Sententia asserens sanguinem non vivere.

Secunda sententia docet, sanguinem non vivere nec animā informari. Ita S. Thomas 1. p. q. 119. a. 1. ad 3. S. Bonav. in 4. d. 44. ar. 1. q. 1. ad 2. Alenf. 2. p. q. 26. m. 7. Scotus in 4. d. 10. q. 1. ar. 2. Durand. in 4. d. 44. q. 2. ad 2. Sorus ibid. ar. 3. & d. 10. q. 1. ar. 2. Suarez 3. p. To. 1. d. 15. l. 6. initio, ubi eam vocat communem Theologorum sententiam, & l. 2. de Ani. c. 5. num. 6. Card. Lugo d. 14. de Incarn. sect. 4. numer. 68. Vasq. 3. p. to. 1. d. 36. cap. 5. num. 20. Conimb. l. 1. de Gen. cap. 4. quest. 24. art. 2. Rubius l. 2. de Ani. quest. 8. num. 214. Murcia hic l. 2. d. 1. quest. 5. 9. *Hic tamen*. Quam etiam sententiam Tannerus 3. p. d. 1. quest. 4. d. 3. nu. 94. ait tenere communiter Theologos, Philosophos, & medicos, cum S. Thoma, Aristoteli, & Galeno l. 4. de usu par. estque communissima inter recentiores opinio.

Probatur primò: sanguis juxta Aristotelem & Philosophos communiter, est alimentum ex quo nutritur animal, ergo non informatur animā. Patet consequentia, nam nutritio est conversio substantialis, quæ substantia alimenti converti dicitur in substantiam alicui, hoc autem fieri nequit si alimentum ipsum, seu sanguis vivat, & informetur animā.

Respondet P. Arriaga hic d. 1. sect. 9. ar. 263. gratis dici nutritionem esse conversionem substantialem, ac proinde asserit ad nutritionem sufficere, quod detur mutatio accidentalis inter qualitates carnis & sanguinis, ad hoc ut dicatur sanguis converti in carnem. Sed contra primò, augmentatio secundum omnes distinguitur ab alteratione, & accretione, ut vidimus in lib. de Gen. d. 5. sect. 1. & nutritio ponitur ut species augmentationis; in augmentatione autem semper producit nova aliqua substantia. Contra secundò, nam hac ratione quando aqua frigida agit in calidam sibi admixtam, & unitam, diceretur tunc augeri, quod tamen concedet, opinor, nemmo.

Alio tamen modo solvi potest prædictum argumentum: primò enim non probat sanguinem non omnino vivere, sed ad summum non vivere eadem vitā, quā animal, cuius est alimentum, posset tamen vivere vitā vegetativā. Secundò dici posset, ex doctrinā Medicorum, sanguinem non esse immediatum nutrimentum animalis, sed prius converti in

Non omnes propositio- nes vere, sunt passio- usurpanda.

X.
Non dedecet Deum uniri naturæ irrationali.

I.
Secunda sententia asserit sanguinem non vivere.

II.
Probatur primò, quia sanguis est nutrimentum animalis, ergo non vivit.

III.
Non rectè dicunt alii qui nutritionem non esse actionem substantialem.

IV.
Licet sanguis sit alimentum animalis, non sequitur eum non vivere.

R r 4

rorem,

rorem, deinde in cambium, tandem in gluten, & sic demum in carnem. Tertio, si partes formæ in alijs animalibus, vel unionis in homine sint heterogeneæ, tunc nutriri poterit una pars ex alia, & fieri conversio substantialis: inducere enim possunt partes carnis dispositiones suas in materiam sanguinis, & consequenter formam vel unionem carnis.

V. Licet sanguis vivat, non sequitur, aperta venâ, animam unâ cum eo profusa à corpore.

Resp. Secundo nil esse incommoti quod anima aperta venâ, sit ad breve tempus extra corpus.

VI. Sanguis uniri potest carni mediatè, nempe per jecur.

Sanguis immediatè uniri potest venis, sicut medullâ ossibus.

VII. Si anima rationalis informaretur duâ partibus materiæ tantum contiguas, non foret unum per accidens.

VIII. Ex eo quod, dum aliquid sanguinis emittitur, non censetur homini mutilus, non probatur sanguinem vivere.

Imò si mutilus, non probatur materiam rationem mutari.

Secundo probant alij: alioquin namque sequeretur, quando aperta venâ profusit à corpore in scutellam sanguis, simul profusit animam, & esse in aëre, & scutellâ. Responderi potest primo, statim atque egreditur sanguis, amitti spiritus, & dispositiones ad animam, & consequenter animam desinere sanguinem illum informare, & illius loco succedere formam cadaveris, & consequenter licet adhuc videatur continuari sanguis in aëre & disco, cum sanguine in corpore, verè tamen non continuari. Sicut cum hominis brachium, vel ramus arboris marcescit, licet adhuc videatur continuari cum trunco, vel corpore, verè tamen non continuatur. Secundo, si quis diceret ad breve tempus, dum scilicet manent aliquæ dispositiones ad animam, (forma enim viâ corruptionis informat materiam cum valde tenuibus dispositionibus, ut ostensum est in lib. de Gen. d. 5. f. 3. n. 6. & 8.) materiam sanguinis informari animâ, & Animam esse in aëre, & scutellâ, quid inde inferretur incommoti? sicut si pars aliqua carnis in longum vi extrinsecâ protraheretur, non propterea desineret informari animâ.

Tertio argumentantur nonnulli: sanguis solum est in venis, ut aqua in vase, ergo non continuatur cum carne, ergo non informatur eadem animâ cum carne. Ad hoc responderi posset primo, sanguinem uniri & continuari carni mediatè, nempe per jecur, sicut dentes mediò quodam nervo uniantur maxillis, ut dictum est disp. præcedente sec. 2. secunda, n. 5. & 6. sanguis enim quo propior jecori, eo est crassior, & consequenter aptius ut uniatur jecori, quod nihil aliud videtur, quam sanguis quidam concretus: ac proinde non major est difficultas ut sanguis illi uniatur, quam ut medulla uniatur ossibus, imò multo minor. Secundo dici posset, sanguinem uniri venis ipsis, ut multi in exemplo proximè allato affirmant medullam uniri ossibus.

Tertio, si quis diceret animam, saltem rationalem, posse informare duas partes materiæ tantum contiguas, quæ tamen spectant ad integritatem unius compositi, non facile ostenderetur implicantia. Dices, illud compositum esset unum per accidens. Nego ad hoc enim ut non sit unum per accidens, sufficit quod mediatè uniantur partes illæ inter se, nempe ex eo quod uniantur uni tertio, quod hic fieret, nam utraque pars materiæ uniretur per se eidem formæ, ergo unirentur inter se mediatè, sicut caput unitur cordi, vel pedibus, & dentes maxillis: ad tollendam enim rationem unionis per accidens sufficit quæcumque unio per se.

Quarto alij sic probant: quando aliquid sanguinis emittitur à naribus, vel alio quovis modo effunditur à corpore, non censetur homo mutilus, sensetur tamen si digitus vel auris abscindatur, ergo alio modo hæ partes sunt de integritate hominis quam sanguis: sed alia ratio reddi hujus non potest, nisi quod sanguis non informet animam rationalem, sicut illa informatur digitus, ergo &c. Non urget: eodem enim modo argui posset carnem non informari animam, si enim marce consumeretur homo, ita ut mutilus carnis, quæ modo habet, amitteret, non censetur mutilus. Resp. ergo rationem mutili non defumit ex quacunque diminutione vel carnis, vel sanguinis, sed ex peculiari modo auferendi partem aliquam, ut dum præscinditur pes, aut manus. Si tamen

totus sanguis effunderetur, diceretur homo mutilus.

Mitto alia argumenta, ut quod sanguis non nutritur, cum sit liquidus. Quid enim vetat, rem aliquam liquidam nutriri? Secundo, quod si viveret, esset pars corporis, sicque poneretur ex vi verborum in Eucharistia sub speciebus panis. Contra enim est, nam in omni sententiâ est aliquo modo, pars, seu complementum corporis, ergo deberet, etiam juxta aliam sententiâ, poni ex vi verborum. Resp. ergo, in Scripturâ corpus usurpari pro solâ carne, sanguinem pro re fluidâ: idque præcipue verum est in Sanctissima Eucharistia, quæ à Christo instituta est per modum cibi, & potus.

SECTIO III.

Quid sentiendum de animatione sanguinis: ubi de alijs etiam humoribus.

Hæc sunt quæ pro utraq; sententiâ proponi solent, quæ ambas ita penè ex æquo probabiles reddunt, ut difficile sit statuere quanam sit eligenda, nec ullum apparet vel pro una parte vel alterâ argumentum, quod solvi haud difficulter non possit. In eam tamen sententiâ magis inclino, ut negem sanguinem in homine informari animâ rationalem, aut sensitivâ in brutis, imò ullâ omnino, tum quia non vegetat, nec agetur modo vitali, seu per intusumptionem, sed solum per juxta positionem, nempe per novum sanguinem in hepate, vel corde, quæ sunt officinæ sanguinis, efformatum, & inde per totum corpus diffusum, & conjunctum præcedenti: si autem nulla omnino sit in eo operatio vitæ, gratis dicitur vivere, magis quam aqua aut lapis. Deinde, frequentes morbi oriuntur ex nimio sanguine, quod est signum illum non vivere, nec informari animâ, saltem illius animalis in quo est.

Quod affirmatur de sanguine, affirmandum etiam censo de alijs tribus humoribus. Non tamen videtur illi æqualiter cum sanguine ad integritatem hominis constituendum spectare. nec enim ita mancus videtur, aut mutilus quasi cholera careret, aut melancholia, ac qui omni sanguine, sanguis enim ad longè plura munera deservit quam illæ: primo enim sanguis fovet calorem, & temperamentum omnium membrorum; ex ipso etiam fiunt spiritus vitales, & animales, qui ad omnes vitæ operationes sunt necessarii; item est vehiculum horum spirituum, eoque ad omnes sensus applicat, ergo longè magis videtur de integritate hominis constitutione sanguis, quam melancholia, phlegma, vel cholera, & consequenter peculiari modo requiri præ cæteris humoribus.

Probabilius etiam est, lac & semen non vivere. Ratio est, quia animal est integrum sine illis: deinde, non augentur more viventium. Lachrymæ etiam, spiritus vitales, & alia hujusmodi non vivunt. Dices, semen plantæ vivit, ergo & semen animalis. Nego consequentiam, semen enim plantæ crescit & augetur sicut reliquæ partes plantæ, unde videmus fibris quibusdam semper & uniri plantæ, medijs quibus alimentum ab ea fugit, illudque per venulas quasdam per omnes suas partes dispensat.

De pinguedine est difficultas, vivat necne. Coniungit & Rubius cum multis medicis negat, imò secundum Aristotelem dicendum eam non vivere, utpote qui eam vocet excrementum. Distinguedum tamen: pinguedo itaque, quæ hinc inde intermixta carni unum quasi cum illa constituit, videtur vivere, & esse veluti unum quiddam cum carne. Alia autem pinguedo quæ scorsum in unum quasi locum egregatur,

IX.

Res liquida potest nutriri.

Quid in Scripturâ significum per corpus.

I.

Vitæ sententiâ de vitæ sanguinis est probata.

Præferunt illa, quæ negat sanguinem vivere.

II.

Reliqui etiam tres humores non vivunt.

Cholera, Melancholia, & Phlegma non ita sunt de integritate hominis, ac sanguis.

III.

Lac, semen, lachryma non vivunt.

IV.

Pinguedo aliqua vivit, aliqua non vivit.

Pingues cito senescunt.
gatur, ut in renibus, vel omentum in ventre, non videtur vivere: quia mirum in modum gravat animal subinde, ut videmus, imò enecat, ac propterea dicit Aristoteles pingues cito senescere. Dari etiam

asserit Aristoteles huiusmodi pinguedinem solum velut operimentum quoddam intestinorum, ne diffuant: ac proinde non intenditur à naturâ ut pars aliqua vitalis.

DISPUTATIO IV.

De organizatione viventis.

*Proponitur
status totius
huius dispo-
sitionis.*

Organizationem aliquam requiri, & definitio animæ supra posita probat, & comperitum est experientiâ. Quæstio ergo procedit in præsentem, utrum hæc organizatio sit merè accidentalis, ita nimirum ut tota diversitas horum organorum, consistat in solis accidentibus, substantia autem cuiusvis viventis sit quoad omnes partes omnino similis, sicut sunt similes omnes partes aquæ: an verò in ipsis partibus substantialibus viventis reperiatur aliqua dissimilitudo, ut supra reperiri diximus in gradibus intensionis.

SECTIO PRIMA.

Sintne partes viventis homogenee, an heterogenee.

I. Admittimus pro præsentem formas perfectiorum viventium esse divisibiles, & habere diversas partes integrantes. Quo posito, inquirimus, utrum hæ partes sint omnino similes, an dissimiles, ita scilicet, ut prædicata aliqua habeant notabiliter inter se diversa.

II. Notandum verò, non esse hic sermonem de quibuscunque partibus viventis: certum enim est duas partes carnis non esse heterogeneas, seu dissimiles inter se, sicut nec duas partes ossis, duos oculos, aures, pedes, manus &c. Quæstio ergo est, utrum oculus notabiliter differat ab aure, pes ab oculo, caro ab ossis, & sic de cæteris, ita ut Angelus intuitivè videns solam formam, nullis visis accidentibus, imò etiam separatam ab omni materiâ, dicere possit, hæc est pars capitis, hæc cordis, hæc aures, oculi, iecoris &c. in quo ut in plerisque alijs divisi sunt auctores.

III. Prima sententia affirmat partes omnes formæ viventis esse homogeneas, seu inter se similes, ita ut pars, quæ de facto est oculus, potuisset æquè connaturaliter esse aures, cor potuisset esse pes, iecur &c. & quæ de facto est forma carnis, potuisset esse forma ossis, & sic de cæteris. Omnem proinde differentiam in vivente ait hæc sententia provenire à dispositionibus, & aurem solum accidentaliter differre ab oculo, cor à cerebro, oculum à pede &c. Ita Greg. in 2. d. 26. & 27. Cajet. l. 2. de Ani. q. 1. Capreolus in 2. d. 15. q. 1. ad 6. Soncin. 8. Metaph. q. 10. Bannez l. 1. de Gener. qu. 7. ar. 4. Soto l. 5. Phyl. qu. 3. ad 8. & alij. Quod etiam tenere videtur Conimb. l. 1. de Gen. c. 4. qu. 2. ar. 2. tenet absolutè P. Arriaga hic d. 1. f. 6. n. 204. & P. Oviedo Contr. 1. de Ani. p. 7. n. 6. & multi ex recentioribus.

IV. Secunda sententia è contrario affirmat partes formæ viventis, equi ex. g. esse heterogeneas, seu inter se dissimiles, & specie incompletâ diversas, ita ut in aure non sit omnino virtus in actu primo videnti, nec in oculo audiendi, nec magis forma carnis possit esse forma ossis, aut pars formæ quæ est in corde, forma cerebri, quàm forma equi forma leonis, aquilæ, vel cervi. Ita Ioan. Andreas 7. Metaph. qu. 17. Paulus Venetus l. 2. de Ani. c. 5. Niph. lib. 1. de Gen. t. 26. Suarez d. 15. Metaph. nu. 40. & l. 1. de Ani.

cap. 2. n. 19. & 20. Rubius hic l. 2. q. 7. n. 198. Murcia hic l. 2. d. 1. qu. 3. §. Dicendum tamen: Hurt. hic d. 2. se & 5. n. 127. & alij.

Conclusio: hæc secunda sententia longè mihi semper visa est probabilior. Probatur primò: pars formæ equi ex. g. quæ est in pede, petit longè diversas dispositiones, & accidentia à parte quæ est in oculo, ergo hæ duæ partes distinguuntur substantialiter, & sunt heterogeneæ, petere enim tales dispositiones est prædicatū intrinsecū longè diversū ab eo quod est petere alias dispositiones ab his diversas, sicque partes illæ magis differunt quàm duæ partes formæ carnis, quæ petunt dispositiones omnino similes.

Dices; non argui ex hisce dispositionibus ejusmodi diversitatem entitativam in formâ, cum anima rationalis eandem habeat diversitatem dispositionum, & tamen in ea non solum non sunt partes incompletæ specie distinctæ, sed nec numero.

Resp. primò, esse saltem ibi unionem constantem partibus heterogeneis. Secundò, peculiarem esse rationem de animâ rationali; cum enim constet eam esse indivisibilem, & debeat in varijs partibus exercere varias functiones, debet etiam in varijs partibus habere diversas dispositiones ad eas functiones aptas. Deinde, anima rationalis, & omnis forma indivisibilis petit determinatè habere has omnes dispositiones, licet non in eadem parte, & consequenter omnes illæ dispositiones disponunt ad illam formam determinatè: at si partes distinguantur, & sint homogeneæ, nulla habet dispositiones adequatas, quas postulat: si enim singulæ partes postulant omnes dispositiones, & nulla habeat omnes, nulla habet dispositiones quas postulat.

Dices secundò, pars formæ quæ est in capite, non postulat absolutè, & determinatè dispositiones capitis, vel dispositiones pedis, sed solum indeterminatè, & conditionatè, id est, posito quòd alia pars illas non habeat. Contrà, gratis ponitur huiusmodi petitio indeterminata dispositionum specie distinctarum: licet enim formæ determinentur à causâ primâ quoad individuationem dispositionum, cum non magis has numero postulent quàm illas, determinant tamen Deum ad speciem, & talis specie forma requirit tales specie dispositiones ut in aquâ, igne, & alijs omnibus videmus.

Ad id quod additur de petitione conditionatâ, nempe formam capitis petere has dispositiones posito quòd alia pars eas non habeat, videtur gratis excogitatum; eodem enim modo dicere quis posset aquam non petere has dispositiones absolutè, sed solum conditionatè, posito scilicet quòd ignis, aut res aliæ eas non habeant. **Dices;** disparem esse rationem, quia hæ omnes partes ordinantur ad varia munera in eodem composito, & ad illius compositi, constitutionem & conservationem. Contrà, licet variæ res ordinantur ad diversa munera in universo, & ad illius constitutionem & conservationem: quidni ergo exigere poterunt has dispositiones exigentiâ conditionatâ?

Imò si metaphoricè loqui velimus (ut loqui videmus

V.
*Probabilius
est multas
partes vi-
ventis esse
heterogeneas.*

Primò,
*quia petunt
diversas di-
spositiones.*

VI.
*Dices; etiam
anima ra-
tionalis ha-
bet diversas
dispositiones.*

VII.
*Varia dispo-
sitiones inter
animam ra-
tionalem, &
formas divi-
sibiles.*

VIII.
*Gratis ponitur à non-
nullis inde-
terminata
petitio dispo-
sitionum spe-
cie distincta-
rum.*

IX.
*Rejicitur
etiam petitio
conditiona-
ta.*

X.

In omni appetitu ordinato bonum publicum praferendum est privato.

XI. Nullum est vestigium potentiae visiva in oculo, ergo sine fundamento statuitur vel potentia visiva illic, vel hic auditiva. Conf. pari fundamento quis dixerit esse in vite virtutem producendi rosas, in spina virtutem producendi uvas, aut ficus, & in quavis arbore vim producendi omnes fructus.

XII. Dices; si partes sint homogeneae, compositum erit perfectius.

Contra, ergo in vite est virtus producendi ficus, in spina producendi uvas &c.

XIII. Licet partes essent homogeneae, compositum non foret magis unum.

Compositum, & unum est unum ornatum variis.

dentur qui hac solutione hic utuntur) magis deberent res petere integritatem, bonum, & conservationem universi, quam proprium, cum in omni appetitu ordinato bonum publicum praferendum sit privato, & integritas, universi magis spectari a re quavis debeat, quam particularis alicuius compositi.

Secundò probatur: in pede ex.gr. equi nullum est vestigium potentiae visiva, nec potentiae auditivae in oculo, ergo sine fundamento statuitur vel potentia visiva illic, vel hic auditiva. Conf. pari fundamento quis dixerit esse in vite virtutem producendi rosas, in spina virtutem producendi uvas, aut ficus, & in quavis arbore vim producendi omnes fructus.

Dices; bonum compositi id exigit, sic enim omnes illius partes erunt magis perfectae, in unaquaque enim erit virtus ad omnes operationes, cum in contrariâ sententiâ in quavis parte ponatur virtus ad unam tantum operationem. Contrâ primò, etiam varietas est bonum compositi, quae maior est in sententiâ statuente partes heterogeneas, quam homogeneas. Contrâ secundò, solum maius bonum compositi, sine aliâ probatione, non sufficit: alioqui, ut dixi n. præcedente, eodem modo quis dixerit in vite, & in aliâ, quavis arbore esse virtutem producendi rosas, & omne genus florum ac fructuum. Siquis verò opponat, nullum esse in vite, aut aliâ arbore huius rei indicium, respondebit, eodem modo bonum universi hoc postulare, sic enim erit perfectius, quâ si in re quavis solum sit virtus producendi unum genus fructus, quo enim perfectiores sunt singulae partes, eo perfectius est totum.

Dicunt aliqui, hinc esse maius bonum compositi, si partes sint homogeneae, sic enim, inquit, compositum est magis unum. Contrâ, si per magis unum intelligatur magis unitum, falsum est compositum ex partibus homogeneis esse magis unum quam ex heterogeneis, cum vera & realis unio continuativa tam inter partes heterogeneas intercedat, quam inter homogeneas. Si verò per magis unum intelligatur, quòd partes sint magis similes: primò, negatur esse hoc magis bonum compositi, sed magis illud ornat varietas, ut dictum est ad objectionem præcedentem. Deinde, si omnimoda similitudo omnium partium sit bonum compositi, erit etiam bonum universo, sicque ut dixi in unaquaque arbore erit virtus producendi omnes fructus, & sic de aliis omnibus rebus.

SECTIO II.

Argumenta contra heterogeneitatem partium viventis.

I. Obiit: Non sunt diversificandae entitates sine necessitate; sed nulla hic apparet necessitas, quae salvari non possit, si omnes partes viventis statuuntur homogeneae: ergo non est cur dicantur esse dissimiles & heterogeneae. Contra, nec sunt multiplicandae perfectiones sine necessitate. Resp. ergo distinguendo maiorem, non sunt diversificandae entitates sine necessitate simpliciter, nego maiorem, sine necessitate saltem secundum quid, seu ad melius esse concedo: hic autem est necessitas saltem secundum quid, cum hoc modo excusetur maior multiplicatio & superfluitas virtutis, quae non est minus vitanda quàm diversificatio entitatum, quam tamen sine necessitate ponit contraria sententia, ut ostensum est.

Ostenditur necessitas diversificandi partes viventis.

II. Virtus ad aliquam operationem referendi.

Obiicit primò: Non sunt diversificandae entitates sine necessitate; sed nulla hic apparet necessitas, quae salvari non possit, si omnes partes viventis statuuntur homogeneae: ergo non est cur dicantur esse dissimiles & heterogeneae. Contra, nec sunt multiplicandae perfectiones sine necessitate. Resp. ergo distinguendo maiorem, non sunt diversificandae entitates sine necessitate simpliciter, nego maiorem, sine necessitate saltem secundum quid, seu ad melius esse concedo: hic autem est necessitas saltem secundum quid, cum hoc modo excusetur maior multiplicatio & superfluitas virtutis, quae non est minus vitanda quàm diversificatio entitatum, quam tamen sine necessitate ponit contraria sententia, ut ostensum est.

In nostrâ autem sententiâ id solum tribuitur virtutis unicuique parti, quod eius operationes postulant: nullum enim habemus fundamentum asserendi esse talem virtutem in aliquâ re, nisi quia vide-

mus tales operationes & effectus: cum ergo non videamus in oculo nisi visionem, & auditionem in aure, nullam habemus rationem, cur dicamus in oculo virtutem audiendi, vel auri, aut pedi, videnti, magis quàm in vite vim producendi ficus, aut rosas. Unde, dici potest, hic esse necessitatem simpliciter distinguendi has partes, cum diversitas dispositionum, & operationum huiusmodi distinctionem videatur arguere.

Obiicit secundò: sequeretur has partes specie distinguui, & consequenter uniri & continuari inter se non posse. Sequela probatur, res enim diversae speciei non possunt inter se uniri, ignis siquidem & aqua, homo & leo, lapis & lignum continuari inter se non possunt. Ad primam partem sequela. Resp. concedendo partes illas animalis distinguui non solum specie, sed genere: pars enim formae equi, quae est in osse, est vegetativa tantum, quae in oculo visiva tantum & sensitiva, (sensui enim tactus transcendit omnes alios sensus) in aure auditiva in pede motiva &c. hæc autem diversitas operationum & dispositionum arguit sine dubio diversitatem ad minimum specificam.

Secundâ autem pars, quòd scilicet hæ partes non possint uniri, negatur. Ad probationem distinguo antecedens, res diversae speciei completæ non possunt inter se uniri, & continuari, concedo antecedens: res diversae speciei incompletæ, & quae ordinantur ad constituendum unum totum, non possunt inter se uniri, & continuari, nego: equus autem & leo, lignum & lapis &c. habent se merè disparatè, non sic partes viventis, quae, ut videmus, inter se concurrunt ad unum totum ex diversis partibus constituendum. Quòd verò aliqua specie distincta possint uniri & continuari, probatur ex Aristotele. Met. c. 4. citato à P. Suar. l. 1. de Anic. 2. n. 20. ait enim ibi Aristoteles aliqua esse unum secundum continuationem & quantitatem, & non secundum qualitatem: per qualitatem autem intelligit ibi Aristoteles formam, ut patet ex contextu, & omnes exponunt, ut ait P. Suar. loco citato.

Vt autem hæc melius percipiantur, & hoc argumentum quod sæpè occurrit, plenè solvatur. Notandum, ut aliqua uniantur non esse præcisè spectandam convenientiam in prædicatis essentialibus: sicut in unione informationis ad constituendum compositum substantiale hoc non spectatur, magis enim conveniunt in prædicatis essentialibus duæ animæ rationales, vel duæ materiæ, quàm anima & materia, hæc tamen uniri possunt inter se substantialiter, non illæ. In compositione ergo integrali, non est præcisè spectanda convenientia vel distantia in prædicatis essentialibus, sed utrum ordinentur ad unum aliquod compositum integrale constituendum; si enim ordinentur, nil refert de distantia in prædicatis. Unde, asserunt nonnulli magis differre partem ossis in equo à parte carnis eiusdem equi, vel etiam oculum eius ab aure, aut pede, quàm os equi differat ab osse leonis, vel caro, oculus, aut auris huius differat à carne, oculo, & aure illius.

Dices, ergo anima rationalis uniri poterit continuativè cum ligno, vel lapide. Nego consequentiam: verum est quidem non repugnare hoc merè ex distantia in prædicatis, sed quia non apparet quomodo possit esse subordinatio inter animam & lapidem ad constituendum unum aliquod compositum integrale, cuius operationes & functiones exigant huiusmodi unionem continuationis. Deinde, lapis & lignum, ut videmus, sunt quid completum, & consequenter nec inter se, nec cum animâ continuari possunt, sicut nec terra, aqua, aut duo equi aut leones, vel quavis alia composita completa ob eandem

tur solum effectum.

III.

Partes heterogeneae, non viventes, non sunt tanquam, sed genero distinguuntur.

VI.

Res diversae speciei incompletæ possunt inter se continuari.

Aristoteles.

V.

In compositione integrale non est spectanda convenientia in prædicatis.

VI.

Quare anima non repugnat continuativè cum lapide, vel ligno.

eamdem rationem uniri inter se possunt continuari; ibi enim non est peculiaris illa exigentia talium partium & organorum ad particulares quasdam functiones, quas cernimus in vivente.

VII. Urgebis; (& est præcipua nonnullorum ratio contra nostram sententiam) ergo sanguis in equo v.g. vel leone; licet non informetur anima, potest uniri; & continuari cum reliquis partibus: quod tamen negant multi qui nobiscum amplectuntur opinionem de heterogeneitate partium. Ego certe nullam video implicantiam quominus sanguis, licet non informetur anima, continuari possit cum aliis partibus equi, vel leonis, aut alterius huiusmodi animalis quantum ad convenientiam vel disconvenientiam prædicatorem: sicut enim potest vegetativum tantum continuari cum sensitivo, seu sensitivum cum non sensitivo; ita quidni poterit vegetativum continuari cum non vegetativo, si dicant inter se ordinem ad constituendum unum totum.

VIII. Dixi, quantum ad disconvenientiam prædicatorem; aliunde enim forte argui posset non uniri sanguinem reliquis partibus corporis, sicque sub hac ratione esse quod completum; quod scilicet intelligi possit præstare omnia sua munera etiam si non unitur, nempe fovere corpus, esse nutrimentum, vehiculum spirituum vitalium &c. Imò experientia videtur potius arguere sanguinem non uniri carni, sed solum esse in venis tanquam aquam, aut aliud liquidum in vase, absque eo quod cum iis continuetur.

IX. Obicies tertio: si os sit tantum vegetativum, caro autem vegetativa & sensitiva, ex alio capite videtur non posse inter se uniri: unio enim illa nec posset pertinere ad os, nec ad carnem; nec enim est major ratio cur unio sit os quam caro, nec vegetativa quam sensitiva. Hic qui ponunt duplicem unionem in omni composito, inter quos est P. Hurtado, & alij multi recentiores, nobis insultant, qui solum admisimus unam, dicuntque laborare nos in solutione huius argumenti, imò tantum ei non succumbere, à quo tamen asserunt se facile sese expedire, dicendo duas esse hic uniones, alteram tenentem se ex parte ossis, & esse os, alteram ex parte carnis, & esse carnem. Sed non est ita soluti difficilis hæc obiectio in nostrâ sententiâ, ut ipsi autumant.

X. Resp. ergo unionem hic continuativam esse unicam, & nec esse carnem, nec os, sed unionem ordinatam ad illa inter se connectenda in ordine ad munus aliquod præstandum: sicut unio inter materiam & formam nec est materia, nec forma, sed aliquod tertium ex naturâ suâ ordinatum ad illa inter se informativè unienda. Imò uniones continuativæ carnis non sunt caro, nec unionis continuativæ ossis sunt os. Unde sicut unio uniens duas partes ossis, dicitur unio ossis, & uniens duas partes carnis, unio carnis, ita unio connectens carnem & os dici poterit unio carnis & ossis. Sicut ergo Angelus videns unionem duarum partium ossis, non visis partibus diceret, *hæc est unio ossis*, ita intuens hanc unionem, non visis etiam partibus, diceret, *hæc est unio carnis & ossis*: quemadmodum visâ unione inter corpus & animam hominis, etiam non visis partibus diceret, *hæc est unio hominis*.

XI. Obicies quarto: hinc sequi, equum non esse unum specie atomâ. Probatur sequela, includit enim in se plura specie distincta, ergo non est unus specie, sed solum genere. Contrâ, ergo ratio hominis abstracta à Petro, Paulo, & reliquis hominibus actu jam existentibus, non erit una specie atomâ. Dixi, *actu existentibus*, de hominibus enim possibilibus probabile est aliam esse seriem eorum possibilem, distinctam ab eâ quæ jam est, quidni enim possibilis sit materia, & anima etiam rationalis specie à materiâ nostrâ &

animâ distincta? ac proinde homo ut sic si sumatur in totâ latitudine, non videtur esse ratio specifica, sed generica. Probatur verò consequentia, nullus enim est homo, qui in se non includat res specie distinctas; materiam scilicet & animam rationalem, quæ non conveniunt nisi genere. Quid autem sit convenire, vel differre specie, dicitur disp. sequente.

XII. Obicies quintò: si forma equi componatur ex aliquibus partibus sensitivis, & aliis non sensitivis, sed vegetativis tantum, ergo equus non potest absolute dici sensibilis, sed partim sensibilis, partim non sensibilis. Contrâ, homo componitur ex unâ parte rationali, & aliâ irrationali, & tamen hoc non obstant, dicitur absolute rationalis, & non partim rationalis, partim irrationalis: quidni ergo, licet in equo una pars non sit sensitiva, dicta tamen poterit absolute & simpliciter sensibilis, non insensibilis?

XIII. Ratio à priori est, nam irrationale, & insensibile involvunt in suo conceptu negationem, negationes autem, cum sint *malignantis naturæ*, excludunt simpliciter prolata omne illud cuius sunt negationes: unde hæc propositio, *Petrus est irrationalis*, in re est universalis negativa ex parte prædicati, seu rei negatæ, & facit hunc sensum, *Petrus non habet in se ullam rationalitatem*, quod est falsum; ad falsitatem enim propositionis negativæ sufficit falsitas ex quacunque parte, ut si quis diceret *nullus leo currit*, ad falsitatem huius propositionis sufficit si vel unus currat cæteris omnibus non currentibus.

XIV. Si autem quis signaret partem aliquam in particulari, & diceret, *equus est insensibilis quoad ossa*, verum diceret, jam enim restringeret propositionem ad unam solum partem, & non relinqueret eam suæ latitudini. Deinde notandum, non esse necessarium ut semper denominatio omnis partis tribuatur toti: sicut æthiops non dicitur albus, licet habeat dentes albos, nisi addatur esse album secundum quid, nempe secundum dentes. Aliquando tamen hoc contingit: sic enim homo dicitur formosus, vel ægrotus, à facie venusta, vel capite dolente; & sic de aliis nonnullis.

XV. Obicies sexto: si partes in animali sint heterogeneæ, sequitur, si uterque parens sit cæcus, debere equum nasci cæcum, cum non sit pars in parente, quæ possit oculum in fœtu producere. Resp. animam matris (posito quòd ab hac producatur forma proli, & non à solo Deo) non ita formam illam producere, ut oculum producat oculum, auris aurem &c. sed omnes partes matris producant singulas in prole. Pars ergo substantialis oculi in fœtu producitur ab aliis partibus in parente cæco, quæ sunt perfectiores oculo: positis enim per virtutem formatricem seminis debitis ad oculum dispositionibus, habent vim illum producendi tanquam causæ illius æquivocæ; sicut reliquæ partes in arbore producant flores, qui sunt veluti quidam oculi arboris.

XVI. Dices; cur ergo hæ partes non producant iterum partem substantialem oculi in ipsâ matre, vel aurem, aut pedem amissum, sicut hæ partes producant in prole? Resp. hanc difficultatem partem esse utriusque sententiæ, imò major est in contrariâ: si enim omnes partes sint homogeneæ, & omnino similes, cur non possunt in equo reliquæ partes recuperare aurem, aut oculum amissum? Sicut ergo hic respondent ipsi id provenire ex defectu peculiaris illius temperamenti debiti, quod produci solum potest à virtute formatricis seminis; nullum autem agens potest inducere formam nisi positis dispositionibus requisitis. idem respondere poterimus & nos, sicque cessat difficultas.

XVII. Obicies septimò: ramus arboris præcissus, terræ infixus crescit, & radicem, folia, & fructus ex se fundit.

Equus simpliciter dici potest sensibilis, licet partes aliquæ includat non sensibiles.

Ratio est, quia negatio in illa voce conclusa est malignantis naturæ.

Quandoque denominatio partis tribuitur toti, quandoque non tribuitur.

Flores sunt quidam oculi arboris.

Cur reliquæ partes non reproducant oculum in matre, sicut eum primum producant in prole.

Quia yam
arbitrio pre-
cisus, terra
influxus cres-
cat.

dit, ergo omnes arboris partes sunt homogeneæ. Contrà, idem facit semen cuiuscunque arboris, aut plantæ, ergo semen esset etiam homogeneum cum arbore, aut plantà, quod tamen negant adversarij. Resp. itaque virtutem quandam seminalem esse per truncum & ramos arboris dispersam: per hanc ergo simul cum concurso terræ cui insigitur, dispositiones quasdam radices producit: deinde his productis, cælum aut alia causa universalis radicem ex eo format: sicque instar arboris crescit, & folia, flores, & fructum profert.

XVIII.

Non est ea-
dem anima
in omnibus
hominibus.

Aliud argumentum contra heterogeneitatem partium proponitur disp. sequente, sec. tertiâ, n. decimo. Quomodo autem nec sit eadem anima rationalis hominibus omnibus communis, nec plures animæ in eodem vivente dicetur postea disp. 11.

SECTIO III.

Quid de homine sentiendum quoad heterogeneitatem unionis.

I.

Necesse ali-
qui unionem
in homine
habere par-
tes heteroge-
neas.

II.

Ratio est
quia unio
specificatio-
nem de sumit
ab extremis.

Resp. tamen
unionem res-
picere etiam
dispositiones
aliarum.

III.

Obicit, si unio
in homine
sit heteroge-
nea, poterit
etiam unio
heterogenea
stare in
gradibus in-
tensionis si-
cut gradus
sunt homo-
genei.

VI.

Resp. nullo
modo ratio
unio illic sta-
tueretur.

P Hurt. d. 2. de Ani. f. 5. & 6. licet nobiscum sentiatur partes viventium materialium esse heterogeneas, sectione tamen octavâ ait omnes partes hominis esse omnino substantialiter similes: sicque ab unione hominis omnem heterogeneitatem excludit.

Ratio ipsius est, quia unio, cum sit modus extremorum, & via ad ipsa, ab iis etiam desumit speciem; quicquid enim in termino relucet ut quod, in viare lucere debet ut quo: cum ergo in homine neutra pars distinguatur specie, anima enim ubique est eadem numero, corpus autem seu materia secundum omnes partes est similis, & homogenea, non est unde desumatur diversitas heterogenea in unione. Resp. tamen modum non solum specificari ab extremis essentialiter, sed etiam à dispositionibus naturaliter, ac proinde cum duplicem ordinem dicat, nempe & ad dispositiones, & extrema, ab utrisque desumere potest specificationem. Sicut etiam dicunt aliqui actionem nutritivam distingui specie à primâ generatione, licet tam agens, quam terminus sit ejusdem rationis, quia scilicet requirit diversas dispositiones: & licet nihil aliud esset, hoc tamen solum ajunt sufficere.

Dices; si unio sumere possit specificationem ab alio quam ab extremis, & esse in homine heterogenea, quidni etiam ejusmodi unio heterogenea poni poterit in gradibus intensiois lucis, & primarum qualitatum, licet gradus ipsi sint homogenei? quod si dicatur, solvitur ratio cui nos præcipue innitebamur in libris de Generat. ad astruendum heterogeneitatem graduum in his qualitativis, quod nimirum quartus aut quintus gradus sit perfectior secundo ac tertio, sicque non possit ab agente calido tantum ut tria produci: responderi enim posset, licet gradus ipsi sint homogenei & æquales, & consequenter sextus vel septimus gradus simpliciter sit intra virtutem productivam agentis calidi ut duo, unionem tamen esse inæqualem, & partes, seu gradus illius superiores non esse in potentiâ agentis remissi.

Contrà primò, saltem habemus requiri aliquam heterogeneitatem in qualitativis illis, quod tamen negant auctores illius sententiæ. Contrà secundò, esto unio illa esset heterogenea, adhuc posset produci à calore ut duo, unus enim gradus caloris est perfectior totâ unione, sicque potest eam totam producere.

Unio ergo in homine componitur ex diversis partibus heterogeneis, sicut partus formarum in viventibus materialibus: primò enim sicut tanta di-

versitas dispositionum arguit diversitatem partium in illis viventibus, ita diversitatem saltem unionis arguet in homine; nec enim unio capitis petit eadem dispositiones, ac unio pedis. Deinde, si anima rationalis ob virtutem suam heterogeneitatem postulat heterogeneas dispositiones, quidni in unionem heterogeneam? præsertim cum dispositiones non petat nisi ut unita, vel unienda, cum ut separata nullas requirat.

Licet itaque tribuatur exigentia diversarum dispositionum, & temperamenti ut quod, & in actu primo remoto, animæ rationali, unioni tamen tribuitur ut quo, & in actu secundo proximo: est quippe unio quoddam exercitium, & veluti actus secundus animæ, ac proinde diverso quasi modo per illam tendit & extendit se anima in diversas partes corporis, in posse est ut vegetativa, in carne ut sensitiva, in oculo ut visiva, & sic de cæteris: non quòd tota anima non uniatur ubique, sed unus tantum illius gradus seu formalitas, ut volunt aliqui, hoc namque dici nequit, cum enim unio sit quid physicum, tendit physice, & consequenter in totam animam. Ratio ergo est, quòd anima, licet hos omnes in se gradus contineat, non tamen eos tribuit toti nisi mediâ unione; ad hoc enim ut sit proximè, & in actu secundo vegetativa, sensitiva, visiva &c. pendet ab unione.

Sicut ergo eadem unio cum diversis exteremis dat diversas denominationes, unio enim in homine cum animâ dat denominationem informantis, cum materiâ recipientis, ita quidni eadem anima cum diversis partibus unionis inter se dissimilibus, dari etiam poterit denominationes, diversas?

Sunt ergo partes in homine substantialiter dissimiles & heterogeneæ ratione diversarum partium unionis, quæ cum spectent ad integritatem substantialem hominis, arguunt in ejus partibus diversitatem heterogeneam. Unde videtur mihi dici posse, hominem non esse proximè visum in pede, aut manu, non solum defectu accidentium ad hoc munus requisitorum, sed etiam defectu unionis substantialis, sicque non solum non esse proximè visum accidentaliter, sed nec substantialiter. Ad quod tamen non requiritur ut unio influat in operationes tanquam principium earum effectivum, sicut nec influunt accidentia, sed sufficit requiri talem partem unionis tanquam quid composito intrinsecum, & ad completam partis illius constitutionem spectans.

Licet ergo ad hominis constitutionem tam requirantur accidentia, quam unio, longè tamen alio modo se habent illa, quam hæc, unio quippe spectat ad compositum tanquam aliquod essentialiter requisitum, illudque complens, & integrans substantialiter, non sic accidentia, ablati enim omnibus accidentibus adhuc manet homo, qui tamen non manet ablata unione.

Dices; ratione diversæ unionis, seu diversæ partis heterogeneæ ejusdem unionis, os hominis est tantum substantialiter proximè vegetativum, caro tantum sensitiva &c. ergo tantum cerebrum in homine erit rationale, ergo non poterit homo dici simpliciter animal rationale, cum maxima pars illius non sit rationalis. Resp. negando consequentiam, primò enim est probabile omnes actus intellectus & voluntatis diffundi per totum corpus, sicque ubique homo est rationalis. Secundò, licet admittatur actum intellectus non diffundi ulterius quam per totum, vel saltem partem aliquam determinatam cerebri, & consequenter cerebrum solum esse proximè intellectivum, adhuc nil obstat quo minus homo simpliciter dicatur rationalis: sicut enim non obstat pars essentialis, seu substantialis, nempe corpus,

Vnio in ho-
mine habet
diversas
partes hetero-
geneas: quare.

V.

Anima in
homine per
unionem dat
diversas de-
nominationes compositas.

VI.

VII.

Sicut unio
cum diversis
extremis, ita
hæc cum di-
versis animæ
partibus dat
diversas
denominationes.

VIII.

Homo in
pede non est
completè vi-
sus, etiam
substantialiter.

IX.

Vnio & ac-
cidentia di-
versis modis
spectant ad
integritatem
hominis.

X.

Dices; licet
sequatur
tantum cerebrum
in homine
esset rationale.

XI.

Ostenditur
totum homi-
nem dici de-
bere ratione
qualitate.

pus, huic de nominationi, ita nec obstat integra-
lis; ad hanc enim denominationem sufficit unum
partem hominis hoc habere, ut supra diximus sec.
precedente, n. 12. sicut etiam dicitur homo vel equus
visivus, licet una tantum illorum pars sit visiva, Mul-

tò minus poterit homo propterea dici irrationalis,
ut ibi diximus, cum hæc vox excludat omnem par-
ticipationem rationis. Adde, radicaliter & remore
hominem esse rationalem in omni parte corporis,
cum in singulis sit tota anima.

Homo in
quavis parte
radicaliter
rationalis.

DISPUTATIO V.

De æqualitate, vel inæqualitate Animarum & diver-
sitate specifica.

SECTIO PRIMÆ.

Rejicitur sententia diversitatem specificam
statuens in æqualitate.

I.
Dicunt ali-
qui nulla
duo radi vi-
dua diversæ
speciei posse
esse æqualia,
nec ejusdem
speciei in-
æqualia.

OPinantur aliqui convenientiam specificam
consistere in æqualitate, & consequenter
disconvenientiam specificam in inæqualita-
te, ita ut quæcunque duo sint substantialiter in per-
fectione inæqualia, sint etiam diversæ speciei: sicque
asserunt non posse duo individua diversarum specie-
rum esse in perfectione æqualia, nec duo individua
ejusdem speciei inæqualia: ita Suar. d. 29. Met. f. 8.
n. 16. & 17. Vafq. To. 2. in primam p. d. 122. c. 4. &
6. quam etiam sententiam amplecti videtur P. Hurt.
hic d. 2. sec. 6. & 7. estque valde communis inter re-
centiores opinio.

II.
Quo sensu
dicitur Aristote-
les sub ge-
nere latere
equivoca-
tiones.

Arguunt hi auctores primò: nam secundum Ari-
stotelem sub genere latent equivocationes, id est, diffe-
rentiæ inæquales, & speciei distinctæ, ergo censet Ari-
stoteles ea quæ specie differunt, esse inæqualia. Sed
contrà, nam hoc non eruitur ex illis verbis Aristote-
lis: esto enim lateant sub genere equivocationes, seu
differentiæ specie diversæ, non tamen sequitur nec-
cessariò debere esse inæquales; equivoca enim sunt
quorum nomen est commune, ratio verò substantiæ per no-
men significata, diversa, non inæqualis.

III.
Omnes spe-
cies non di-
stant inæ-
qualiter ab
ente.

Arguunt secundò: quæ inæqualiter distant ab ente,
non possunt inter se esse æqualia, sicut nec quæ
æqualiter distant, inæqualia; sed omnes species inæ-
qualiter distant ab ente, ergo. Primò negatur minor,
incipiendo enim ab ente æqualiter per prædicationes
formales ab eo distant ignis & aqua, & tamen specie
inter se differunt. Deinde, major propositio non est
universum vera: sicut enim duo puncta sibi è dia-
metro opposita, æqualiter distant à centrò, ut duo
poli, Arcticus scilicet & Antarcticus, qui tamen à se
invicem toto cælo differunt & distant, ita quidni
duæ species licet æqualiter distant ab ente, poterunt
tamen inter se esse diversæ, & distare in perfectione?
Præterea, perfectio cujusque rei præcipuè sumitur à
differentiâ; hæc enim est que dat esse, & distinguit in
metaphysicis, sicut forma in physicis.

IV.

Sicut ergo materia prima contrahitur, & limita-
tur quoad suam capacitatem, & indifferentiam phy-
sicam per formas physicas specie diversas, & inæqua-
les, ita quidni poterunt duæ differentiæ inæquales, &
inter se disparatæ, immediatè contrahere idem genus?
quod si præstent, tunc illæ species æqualiter distabunt
ab ente, & tamen inter se sunt inæquales, ergo &c.
Adde, quoad æqualitatem vel inæqualitatem in
perfectione parum referre quod æqualiter vel inæ-
qualiter distent ab ente, plura enim prædicata quæ
una species participat, & in se continet, poterunt in
alterâ suppleri, & compensari per unicum, ut Ange-
lus per solum prædicatum intellectu est perfectior
equo, vel leone, qui tamen plura prædicata in se con-

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

Ad æquali-
tatem, vel
inæqualita-
tem in per-
fectione parum
referre quo
pacto distent
aliqua ab
ente.

continent, nempe vegetativum, sensitivum, hincibile, rati-
onale &c. quæ tamen non continet Angelus, ut bene
advertit P. Arriaga hic, d. 1. f. 8. n. 257.

Arguunt tertio: duæ quantitates quantitativè, seu
mole diversæ, sunt quantitativè inæquales, ergo duæ
res essentialiter diversæ debent esse essentialiter inæ-
quales. Resp. nil mirum diversitatem quantitativam
arguere inæqualitatem, hoc enim idem est ac
dicere quantitates inæquales in magnitudine esse in-
æquales in magnitudine: diversitas enim in magni-
tudine est inæqualitas, cum magnitudo sit species
æqualitatis. Hoc autem non tenet in diversitate essen-
tiali; hæc enim non involvit inæqualitatem, ut
ostensum est. Hic ergo modus non rectè explicat di-
versitatem specificam.

V.
Cur diversa
tas quanti-
tativa ar-
guat inæqua-
litatem, non
tamen di-
versitas es-
sentialis.

SECTIO II.

Duo modi diversitatem specificam statuentes
in dissimilitudine.

DUæ ergo aliæ restant opiniones circa diver-
sitatem specificam & numericam. Prima est,
quæcunque minimam dissimilitudinem efficere
diversitatem specificam; si tamen inveniri aliquid
possit alteri ex illis rebus similius, quàm illæ sint in-
ter se, alioqui, inquit hæc sententia, res illæ, licet
dissimiles, non erunt specie diversæ.

I.
Atque diver-
sitas specifi-
ca statuitur
in minimâ
dissimilitu-
dine.

Dicunt ergo hi auctores visionem Petri differre
specie à visione Pauli, & visionem hujus albedinis à
visione alterius, quia scilicet datur aliquid his visio-
nibus similius; similius est enim visioni Petri altera
visio ejusdem Petri, quàm sit visio Pauli, & visioni
hujus albedinis similius est alia visio ejusdem albe-
dinis, quàm sit visio alterius, licet sit in gradibus in-
tensionis prior albedini omninò æqualis.

II.
Visio Petri in
hac senten-
tia specie
differt à vi-
sione Pauli.

Convenientia ergo specifica è contrario est ma-
xima similitudo intensiva, vel quasi intensiva, seu
quoad substantiam rei quæ reperiri inter aliqua po-
test, ut duo ignes, duo primi gradus albedinis &c.
intensiva inquam; nam extensiva merè materialiter
se habet, nec enim sunt diversæ speciei Petrus &
Paulus ex eo quod unus alterum digito superet in
altitudine.

III.
Quid in hac
sententiâ sit
convenientia
specifica.

Dices, ergo unio Petri, seu inter materiam & ani-
mam illius, distinguitur specie ab unione Pauli, cum
unioni illi similius sit alia unio ejusdem Petri. Con-
cedunt hi auctores consequentiam. Urgebis, ergo
etiam anima Petri & anima Pauli distinguuntur spe-
cie, imò dari non poterunt duæ animæ solo nume-
ro distinctæ, quod tamen nemo concedere audebit.
Sequela probatur, sicut propterea unio Petri distin-
guitur ab unione Pauli, quod hæc unio dicat ordi-
nem ad animam, ad quam non dicit, nec dicere po-
test ordinem unio Pauli, sic etiam anima Petri dicit
ordinem ad unionem, ad quam nec dicit, nec dice-
re potest ordinem anima Pauli: & anima Pauli simi-
liter ad unionem, ad quam non potest dicere ordi-

IV.
Unio Petri
secundum
hos auctores
specie distin-
guitur ab
unione Pau-
li.

nem anima Petri; ergo non minus distinguuntur specie hæc duæ animæ, quam illæ duæ uniores.

V.
Anima Petri non distinguitur specie ab anima Pauli.

Hoc tamen argumentum, quo putant nonnulli rem ita confici, ut contraria sententia sustineri non possit, non existimo ita efficax, ut auctores illius auctores. Quidquid ergo sit de vi hujus argumentationis contra opinionem, quæ asserit quamvis dissimilitudinem minimam arguere distinctionem specificam, contra quam puto eam convincere, ut patet: contra hanc tamen sententiam nullam habet vim; non enim dicit hæc sententia quaecunque dissimilitudinem arguere distinctionem specificam, sed eam solam, quæ minor aliqua dissimilitudo reperiri potest: unde licet negari non possit esse aliquam dissimilitudinem inter animam Petri & animam Pauli ob argumentum numero præcedente positum, cum tamen nulla alia anima, vel res quæcunque sit similior animæ Petri, quam sit anima Pauli, arguitur hanc similitudinem esse maximam, utpote quæ nulla major dari possit, & dissimilitudinem similiter inter eas esse minimam.

VI.

An in casu impossibili Petrus & Bucephalus possint non distinguere specie.

Dices; hinc sequi, si non esset possibile aliud individuum hominis præter Petrum, & aliud individuum equi præter Bucephalum, Petrum & Bucephalum non distinguendos specie. Ad hoc aliqui fortè concedunt consequentiam: si enim cujusque speciei animalis non esset possibile nisi unum individuum, dicunt animal non fore genus respectu illorum, cum non esset prædicabile de pluribus differentibus specie.

VII.

Nullum brutum est tam simile Petro, quam sit Bucephalus, quia similitudo & similitudo produci possit in infinitum.

Respondent tamen secundo, negando consequentiam, dari enim, inquit, potest aliquod aliud animal simile alicui Petro, quam sit Bucephalus, & Bucephalo quam sit Petrus. Dices; saltem brutum illud quod est simillimum Petro, erit ejusdem speciei cum illo. Dicunt nullum esse simillimum, sed semper esse producibile similitudo & similitudo in infinitum. Et eodem modo solvunt argumentum quod confici posset de creaturâ simillimâ Deo, quo scilicet quis contenderet Deum & creaturam illam fore ejusdem speciei, negant enim posse produci creaturam ullam tam similem Deo, quin possit alia similior & similior produci in infinitum.

VIII.

Tres Personæ divinæ distinguuntur specie.

Dices, saltem tres Personæ Divinæ secundum hunc modum philosophantur erunt ejusdem speciei, cum non possit esse alia Persona, nec quidquam creatum, aut increatum Divinis Personis similem quam illæ sint inter se. Respondent aliqui posse concedi consequentiam, nec quidquam in hoc apparere incommodi. Quid ego hac de re sentiam, dixi d. 34. Log. sec. 2. n. tertio.

IX.

Sententia statuentis rationem in differentia individuali.

Altera sententia ait, in gradu & differentia individuali esse aliquam latitudinem, nec quancunque dissimilitudinem arguere statim differentiam specificam: sedque ajunt hi auctores unionem Petri & Pauli non differre specie, sicut nec visionem hujus & illius albedinis, licet abstrahi possit una ratio à pluribus visionibus hujus albedinis, quæ non conveniat visionibus alterius, sicut & à pluribus unionibus Petri, quæ non conveniat unioni Pauli. Unde ulterius addunt, non quancunque rationem abstractam à pluribus specie diversis esse genericam, ut licet bos & equus conveniant in hoc quod sint naturâ suâ comestivi fœni, quod videtur iis esse prædicatum quidditativum, & fundatum in eorum essentiis, quodque non conveniat leoni aut cani, hæc tamen ratio, inquit, ab ipsis abstracta non est generica, quia ad prædicatum genericum requiritur ratio aliqua abstracta à pluribus specie diversis, per quam magis conveniant inter se, & differant ab aliis quam per prædicatum supra positum.

X.

Si ergo ab iis quærat, quid sit aliqua duo indi-

vidua differre specie? dicunt vix posse quidquam certi statui: universim tamen asserunt non sufficere quancunque differentiam, sed requiri aliquam notabilem. Si ulterius quæras, quæ sit differentia notabilis? respondent refundendum hoc esse in arbitrium hominum, & communem omnium acceptionem. Dicunt tamen ex ijs aliqui, posse hoc subinde probabiliter colligi ex appetitu quodam, & desiderio, quo homines in res aliquas diversimodè feruntur: nam qui semel, inquit, vidit unum leonem, non magnoperè cupit videre alium, quia satius est jam ejus appetitus, & curiositas circa leonem: non minus tamen adhuc cupit videre elephantem: quod signum est, inquit, intercedere notabilem differentiam inter leonem & elephantem, non tamen inter unum leonem & alium.

SECTIO III.

Deciditur questio circa diversitatem specificam, & inaequalitatem Animarum.

Questio hæc, ut omnes fatentur, plurimum in se habet de nomine, in re enim omnes conveniunt aliquam dissimilitudinem & differentiam esse inter duas illas uniones, alteram animæ Petri, alteram animæ Pauli, sicut & inter animas ipsas. Eo ergo devolvitur tota questio, utrum scilicet hæc differentia vocanda sit specifica, vel non.

Sic ergo decidi videtur posse lis inter has duas posteriores sententias, si dicatur quancunque differentiam & dissimilitudinem inter aliqua duo, quæ possit reperiri minor, esse aliquo modo specificam, saltem logicè, cum de ratione ab iis abstracta verificatur definitio speciei tradita à Porphyrio, & à Dialecticis communiter recepta, nempe, esse prædicabile de pluribus differentibus numero in quid. Ad differentiam autem specificam constituendam physicè & moraliter major requiritur videtur dissimilitudo, quam quævis minima discrepantia, qualis est inter duas uniones, & visiones Petri & Pauli, de quibus supra, talis nimirum qualis est inter equum & leonem, ac res hujusmodi notabiliter diversas.

Hinc inferitur inter animas rationales quæ de facto sunt, licet detur aliqua dissimilitudo, non tamen inaequalitas, nec etiam dissimilitudo est tanta, quantum diversus subinde accidentium apparatus præfert: illa quippe varietas dispositionum & accidentium habet se per accidens, nec magis petit hæc anima has dispositiones quam alias: cujus indicium est, quod eodem subinde die reddatur quis de acuto hebes, & è contrâ: videmus etiam aliquos nasci gibbosos, cæcos, & claudos: nullus tamen, credo, dicet has ab animabus illis dispositiones peti, ita ut quædam animæ sint naturâ suâ gibbosæ, quædam cæcæ, claudæ &c. ita Soncinas 8. Met. q. 26. Sorus in Log. c. de substan. q. 2. ad 9. Tol. l. 3. de Ani. q. 8. qui contrariam sententiam ait esse eternariam, & periculofam. Fons. 5. Met. Conim. hic l. 2. c. 1. q. 5. a. 3. Hurt. hic d. 2. f. 6. & alij. Contra Capreolum in 2. d. 32. q. 1. Maiorem ibid. q. 2. concl. 6. Scotum 8. Met. q. 1. Cajet. 1. q. 85. a. 7. Ferraram l. 1. cont. Gen. c. 3. Abulen. c. 15. Matth. q. 646. Ruvium hic l. 2. tract. de plural. animarum. q. 3. n. 61. Murciam hic l. 2. d. 1. q. 8. 5. Dicendum tamen & alios.

Quod si quis objiciat illud Salomonis Sap. 8. v. 19. puer eram ingeniosus, & sortitus sum animam bonam: Resp. per animam bonam hic aliud non intelligi, quam animam cum optimo dispositionum temperamento. Alioqui si id in solam animæ substantiam refundatur, sequitur, animas aliquas esse naturâ suâ stultas,

Dicunt alij qui ad constituendam differentiam specificam requirunt notabilem differentiam, ut si atem & que sit notabilis.

I.
Quæstio hæc multum habet de nomine.

II.
Differentia specifica logica.

Differentia specifica physica.

III.

Animæ rationales, quæ de facto sunt, non sunt in perfectione substantiæ inæqualiter.

IV.

Quæstio hæc multum habet de nomine, ut si atem & que sit notabilis.

stultas, aut amentes, quod nemo dicit.

V. Quæres utrum saltem animæ viri & feminae magis differant, quam animæ duorum virorum, aut feminarum? Resp. probabilius videri non magis differre, sed per accidens esse huic animæ, quod sit in corpore virili vel femineo: quia aliquando eadem anima est sub utroque dispositionibus simul, ut contingit in hermaphroditis, aliquando successivè, unde non semel contigit feminas mutatas esse in mares: ergo signum est, merè per accidens esse huic vel illi animæ quod sit in corpore virili vel femineo. Nec hinc inferas, partes equi, aut alterius viventis perfecti non esse heterogeneas: nunquam enim vidimus oculum transisse in aurem, aut è contrà, nec eandem partem animæ equi fuisse simul sub utroque dispositionibus.

VI. Dices, potest saltem Deus creare aliud individuum similis Petro, quam sit Paulus, ergo juxta sententiam sect. præcedente relata de maximâ similitudine, Petrus & Paulus distinguuntur specie. Respondent negando antecedens, cum enim non implicet creati duo aliqua individua habentia minimam dissimilitudinem, non est, inquit, cur non dicamus de facto ita contingere in Petro & Paulo, cum omnis differentia in accidentibus, & dispositionibus sit ipsi per accidens.

VII. Licet ergo reperitur aliqua dissimilitudo inter quavis duo individua, non tamen differunt specie: nec enim ad convenientiam specificam requiritur omnimoda similitudo, sic namque nulla duo essent ejusdem speciei, cum unumquodque individuum aliquid in se includat diversum ab alio, nempe suam differentiam numericam. Unde non potest stare illa sententia, quæ, ut aliqua duo sint ejusdem speciei, vult ut nulla omnino inter ea reperitur dissimilitudo: hoc, inquam, consistere non potest, sic enim quavis duæ animæ erunt diversæ speciei, & alia hujusmodi. Ratio hujus est, quia differentia individualis verè spectat ad perfectionem substantialem hominis, estque verum & proprium illius prædicatum substantiale, & aliquo modo quiddativum, ac proinde cum duo individua habeant diversam differentiam individualement, verè erunt dissimilia.

VIII. Dices, differentia individualis vocatur accidentalis, materialis &c. item de individuis dicunt Philosophi omnes cum Aristotele non dari scientiam, ergo nullam continet differentia individualis perfectionem, & consequenter nec facere poterit dissimilitudinem inter duo. Resp. quicquid sit de his modis loquendi, certum est differentiam individualement esse quid spectans ad veram & realem constitutionem cujusque individui, & realiter in eo inveniri identificatam cum aliis prædicatis.

IX. Quando ergo differentia individualis vocatur materialis, accidentalis &c. non intelligitur non esse de substantiâ rei cujus est differentia, sed solum est materialis, & accidentalis in ordine ad scientiam humanam: homines enim parum curant notitiam differentiarum individualium, utpote quæ & innumeræ sunt, & occultæ; ac propterea sistunt Philosophi in prædicato aliquo omnibus communi, cæterorumque omnium, quæ in individuis sunt,

quasi per accidens se haberent, indagationem omitunt, non quod verè cognitu dignæ non sint, sed quod ad eorum notitiam pertingere desperent. Angelus tamen ipsas etiam differentias individuales in singulis rebus perspicit, & ad substantialem illarum constitutionem pertinere videt.

Contra dicta tamen hic & superiori disputatione objici potest, sequi, si partes sint heterogeneæ, & specie aliquo modo distinctæ, equum truncatum auribus, vel oculis orbatum specie distingui ab alio equo integro. Resp. si sumatur alter equus ut mutilus, alter ut integer reduplicativè posse duos illos equos dici aliquo modo specie distingui, sicut aer lucidus specie differt qua talis ab aere non lucido: non tamen plenè & perfectè specie differt ab alio equo, cum pars illa, quæ alter caret, non sit completa, sed solum incompleta & merè integralis.

Dices, talpa secundum omnes, differt specie completâ ab equo, idque quia caret principio, seu potentiâ visivâ, & parte substantiali formæ, quæ exigit visionem, sed hic equus eadem caret, ergo differt ab alio equo specie completâ. Resp. non propterea præcisè talpam differre specie completâ ab equo & cæteris animalibus videntibus, quod careat visu, & illâ parte substantiali formæ, sed quod petat carere: unde secundum omnes ejus partes repugnat ei habere visum, singulæ enim talpæ partes mediâtè vel immediâtè petunt non connecti cum visione; contrarium petit equus, sicque diversissima est ratio talpæ & equi respectu potentiæ visivæ, quâ uterque destituitur.

Urgebis; saltem ratio specifica equi abstracta non convenit his duobus equis, cum uterque non habeat totam rationem equi, Resp. rationem specificam equi non abstrahi ab hoc & illo equo ut integro, vel ut mutilo reduplicativè, sed præscindere ab utroque: ratio enim abstracta ab equo integro ut tali, non convenit equo mutilo, sicut nec ratio abstracta ab equo albo ut albo, convenit equo non habenti albedinem.

Quæres, à quibus ergo partibus abstrahatur ratio, & conceptus equi? Resp. ab iis quæ necessariæ sunt ad conceptum equi simpliciter, ita ut iis, vel partibus aliquâ illarum deficiente, persistere non possit, quales sunt cor, cerebrum &c. alia autem partes, ut aures, oculi, pedes &c. licet requirantur ad equum integrum constituendum, non tamen ad equum simpliciter, his enim omnibus ablatis manet equus, licet non integer.

Aliquæ ergo partes equi, & aliorum animalium sunt magis necessariae quam alia, ac proinde vocari possunt substantiales, & ad illas cæteræ aliquo modo consequuntur: quæ de causâ magis propriè vocantur integrales, quod scilicet merè integrent, alia verò partes de quibus jam diximus, licet etiam integrent, non tamen merè, sed magis propriè constituunt, ut primariæ & necessariae partes viventis: sicut in arbore flores, folia, & rami integrant quidem arborem, sed non sunt ita necessaria ad illius constitutionem atque alia partes.

X. An equus orbatus oculis dici possit specie aliquo modo diversus ab equo oculato.

XI. Dices: talpa specie differt ab equo, quia caret oculis.

Negatur se differt quia petit carere.

XII. Ratio abstracta ab equo ut equus cæcis non convenit equis habentibus visum.

XIII. A quibus partibus equi abstrahatur ratio specifica equi.

XIV. Partes substantiales, seu primariæ, & merè integrales, seu secundariæ.

DISPUTATIO VI.

De Vita.

FUssimè disputari solet à multis hæc questio, & tamen tandem recidere eam farentur omnes, magnà saltem ex parte in controversiam de nomine: nullus enim negat plantas nutriri, ac movere se, & habere perfectionem suam ab intrinseco. Utrum autem hic earum motus, & ratio habendi perfectionem ab intrinseco, dicenda sit vita, necne, multi dubitant, & in hoc declarando præcipuè versatur præsens questio.

SECTIO PRIMA.

Vtrum planta vivant.

I. **T**Res hæc in re circa plantas olim erant sententia: Prima Stoicorum, ut refert Clemens Alexandrinus l. 8. Stromatum: & Epicuri ut testatur Plutarchus l. 5. de placitis Philosophorum, c. 26. & hoc idem asseriebant quidam alij ex antiquis: quæ etiam opinio hoc nostro seculo placuit recentioribus quibusdam non indoctis, qui vivensidem esse ajunt ac principium cognoscitivum: plantis proinde ac rebus omnibus non cognoscentibus vitam adimunt.

II. Secunda sententia est contrario non vitam tantum, sed etiam sensum arboribus & plantis tribuebat. Ita Pythagoræi, & alij nonnulli ex antiquis.

III. Tertia demum sententia est Manichæorum, quam refert, & irridet S. Augustinus l. 2. de moribus Manichæ. c. 17. hi ergo dicebant plantas, arbores, & similia, non vitâ tantum & sensu, sed etiam ratione uti.

IV. Prima conclusio: Plantæ verè vivunt, & habent animam vegetativam. Ita Suarez l. 1. de Anim. c. 4. numer. 11. dicens hoc & in Theologiâ certum esse, & in Philosophiâ evidens, in quâ, inquit, veritate asserenda omnes Philosophi, & Theologi conveniunt.

V. Probatur primò: Scriptura expressè vitam plantis tribuit, sic Plal. 77. v. 47. dicitur, *Occidit in grandine vineas eorum, & moros eorum in pruina*, ergo certum omnino est arbores vivere. Idem clarè docet S. August. serm. 27. de verbis Apostoli: nobis, inquit, vivere cum arboribus, & fratribus commune est: nam vitis vivit cum viret, arescit cum moritur. Et S. Dionys. c. 6. de Divin. Nominibus, circa initium: *animantes, inquit, omnes & plantæ ut vivant acceperunt*. Estq; communis SS. Patrum doctrina plantas vivere.

VI. Nec obstat, quod S. Augustinus l. 7. de Gen. ad literam c. 6. ex iis Scripturæ verbis Gen. 1. v. 7. *factus est homo in animam viventem* negare videatur plantas vivere: si enim, inquit, solum vegetaret, sicut plantæ, nunquam de eo diceret Scriptura. Factus est in animam viventem. Resp. enim aliud secundum S. Augustinum esse vitam, aliud animam viventem, hanc enim solum tribuit rebus sensitivis. Mens autem S. Augustini de vitâ plantarum jam satis proximè ostensa est.

VII. Probatur secundò: plantæ nobiliori modo augentur quàm ignis, & res aliæ quæ solum per juxta positionem se augent, appingendo nimirum & uniendo novam materiam & formam pariem ad eximas tantum sui partes, plantæ verò versus omnem dimensionem crescunt, & augentur, alimentum scilicet

per venas quasdam ac meatus sugendo, & in omnem sui partem, animalium instar, dispensando, sicque in suam illud substantiam vitaliter convertendo. Conf. in plantis non minùs reperiuntur varieg dispositiones & partes heterogeneæ, diversusque organorum apparatus, ad alimentum in omnes earum partes quaquaverum deferendum, quàm in animalibus, ut notavit Aristot. l. 2. de partib. animalium, c. 10. ergo longè diverso, magisque perfectò modo petunt augeri, quàm ignis, & alia non vivencia, habentq; principium movendi se ab intrinseco.

Hinc solvitur quod obijciunt aliqui, vinum etiam nutriri per aquam intra se receptam, & flammam per oleum, quod ad se attrahit. Dico enim vinum non habere certa organa ordinata ad aquam ad se intrinsecè tanquam suum nutrimentum attrahendam, vinum enim nutrimento non indiget, imò nec per aquam nutritur, nec vires acquirit, ut plantæ per alimentum, sed d. bilicatur potius, & corrumpitur. Flamma verò oleum non intra se, sed solum ad se per lychnum trahit, sicque augetur tantum per juxtapositionem.

Probatur tertio: Plantæ & arbores multa habent vitæ indicia, quæ in igne, & rebus aliis non animatis, non reperiuntur. Inprimis enim instar animalium certas habent veluti ætates; nascuntur enim primò ex semine, deinde in juvenili quasi ætate adolefcunt, accedente postea tempore firmanitur, ac veluti in ætate v. getâ roborantur, immutata demum virtute suam instar languescunt, ac moriuntur. Secundò, certam sibi figuram, statosque sicut animalia terminos tum magnitudinis, tum paritatis determinant, frondibus se tanquam quibusdam capillis ornant, & alia hujusmodi, quæ sanè arguunt perfectiorem longè modum tum in existendo, tum operando, quàm sit in elementis, & aliis rebus, quas communiter omnes vocant inanimatas.

Dices, Gen. 1. v. 29. ait Deus primis parentibus, *Eccè dedi vobis omnem herbam afferentem fructum super terram, ut sint vobis in escam, & universis quæ moventur super terram, & in quibus est anima vivens, ut habeant ad vescendum*, ergo in plantis non est anima vivens. Deinde Gen. 7. v. 22. sic habetur, *Univerfi homines, & cuncta in quibus spiraculum vitæ est in terrâ, mortui sunt*: nempe per diluvium; sed plantæ non sunt mortuæ per diluvium, ergo. Ad primum locum respondeo, sermonem illic esse de solis animalibus, & secunda verba, videlicet, *in quibus est anima vivens*, tantum sunt explicatio præcedentium, nempe, *quæ moventur super terram*: deinde, animalia sunt præcipua, & quasi per antonomasiam *viventia*, ac proinde in iis peculiari quodam modo est anima vivens. Secundus locus Gen. 7. explicat seipsum, non enim loquitur universum de omnibus viventibus, sed de illis tantum, in quibus est spiraculum vitæ, id est respiratio, ac proinde pisces tunc non sunt mortui, sicut nec plantæ.

Dices secundò: Scriptura aliquando rebus etiam inanimatis vitam tribuit, ut Plalm. 113. v. 3. *Mare vidit, & fugit*, & similia; ergo sicut in his, ita & dum plâs ait vivere, intelligenda est metaphoricè. Resp. negando consequentiam, Scriptura enim & Patres propiè intelligi debent quando sine incommodo possunt; non possunt autem hoc modo intelligi dum mari, & rebus hujusmodi aliis visum & sensum tribuunt.

Prima sententia negat plantas vivere.

Secunda & vivere eas dicebat, & sentire.

Tertia insuper addobat rationes intelligere.

Plantæ verè vivunt.

Scriptura, & Patrum auctoritate probatur plantas vivere.

Quo sensu videatur aliquando S. Augustinus negare plantas vivere.

Plantæ perfectiore modo augentur quàm ignis, & res similes, quod est si-

gnum vitæ.

Diversus organorum apparatus arguit plantas vivere.

VIII. Nec vinum nutritur per aquam, nec flamma per oleum.

IX. Varia cuncta indicia in plantis & arboribus.

X.

Explicatur loca quædam in Scriptura, quæ affirmantur plantis non vivere.

XI. Scriptura, subinde rebus inanimatis vitam tribuat.

butunt: at verò quod plantæ crescunt propriè, & nutriant se ab intrinseco, quid incommodi?

XII. Secunda conclusio: Plantæ & arbores non vivunt vitâ sensitivâ. Ratio est, quia nec dispositiones & organa sensuum in iis cernimus, nec ullum deprehendimus sentiendi indicium; nullum enim signum doloris edunt dum scinduntur, aut comburuntur. Hanc conclusionem clarè docet Aristoteles, tum alibi, tum l. 5. de Gener. animalium, c. 1. ubi ait animalia, dum dormiunt, vivere vitâ plantæ; è contrâ verò plantas dicit non esse somni capaces quia expergisci non possunt, nec sentire. Idem docet S. August. l. de quantitate animæ, c. 33. ubi de sententiâ plantis & arboribus vitam sensitivam ascribente sic loquitur: *Non est audienda, nescio quæ impietas rusticana planè, magis lignea quàm sint ipse arbores, quibus patrocinium præbet, quæ dolere vitæ quando uva decerpitur, & non solum sentire ista cum caduntur, sed etiam videre, atque audire credit. De quo errore sacrilego alius est differendi locus.* Hæc ille.

SECTIO II.

An detur una ratio vitæ communis Deo & plantis.

I. Nonnulli qui nobiscum hæcenus conveniunt circa plantas, quas fatentur vivere, negant tamen dari unum conceptum vitæ communem iis cum Deo, sicque rationem vitæ dicunt iis esse æquivocam. Ita P. Arriaga hic, d. 2. l. 1. n. 74. & alij.

II. Contra primò: est prædicatum aliquod commune plantis cum reliquis viventibus; hæc autem est ratio, seu conceptus vitæ, cum, ut dixi, in nullo non vivente reperiatur, ergo datur ratio vitæ communis Deo & plantis.

Respondet P. Arriaga citatus, rationem illam vitæ, quæ competit Deo & plantis, esse merè æquivocam, sicut est, inquit, Gallus homini Gallo, & avi. Contrâ plantæ verè vivunt, ut ipse fatetur, & ostensum est sect. præcedente ex communi consensu Patrum, Theologorum, ac Philosophorum, & ratio idipsum evincit, ut ibidem latè probavimus: ergo non in merâ voce vitæ conveniunt (quod est æquivocorum proprium) sed in vero aliquo prædicato, quod intrinsecè tam in Deo, quàm in plantis reperitur. Quod secus contingit in voce Gallus, quæ solo nomine competit duobus illis suprà positis, licet enim in aliquibus prædicatis conveniant, ut in ratione entis, substantiæ, corporis, & animalis, non tamen in prædicato illo, quod hac voce exprimitur, ut in Logica ostendi disp. 39. l. 1. dum de Æquivocis.

IV. Probatur ulterius abstrahi posse unam rationem vitæ communem Deo & plantis. Ideo abstrahi potest una ratio entis communis Deo & creaturis, quia ratio entis in utrisque verè reperitur, sed ratio etiam vitæ reperitur verè in plantis, ut dictum est, & concedunt adversarij, ergo abstrahi similiter ab iisdem poterit una ratio vitæ. Conf. alioqui pari ratione dicet alius, non posse nec rationem substantiæ, nec spiritus, nec alterius cuiusquam abstrahi à Deo & creaturis.

V. Dices; vita plantæ collata vitæ Dei tanto illi est inferior, ut non mereatur nomen vitæ. Contrâ primò, sic nec ratio entis creati collata enti increato, quod est ens à se, & necessariè, meretur nomen entis, sed dici solet umbra tantum entis, ut ostendi in Logica d. 40. l. 2. num. 4. & 5. Potest nihilominus, etiam juxta auctores contrariæ sententiæ, abstrahi una ratio entis communis enti creato & increato, quia

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

scilicet ens creatum, licet sit infinites inferius increato, est tamen verum ens. Sic ergo licet vita plantæ sit infinitè inferior vitæ Dei, cum tamen, ut adversarij fatentur, habeant plantæ in se veram rationem vitæ, non minus abstrahi poterit ratio vitæ communis Deo & plantis, quàm ratio entis.

Dices secundò; ratio vitæ physicæ, quæ vivit plantæ, & ratio vitæ intentionalis, quæ Deus vivit, sunt longè diversissimæ, ergo non possunt in unam aliquam rationem vitæ convenire. Contrâ, etiam ratio entis creati, & ratio entis increati sunt longè diversissimæ, & tamen conveniunt in unam rationem entis, ergo idem fieri poterit in ratione vitæ: tota enim illa diversitas provenit à differentiis rationem communem vitæ contrahentibus. Quod magis declarabitur infra sect. 4. num. 2. & præcipue sect. 6. nu. 4. 5. & 6.

Optima verò impugnatio hujus sententiæ est, ut assignetur conceptus ille, seu prædicatum, in quo viventia omnia conveniunt, quodque Deo commune sit cum plantis: qui præsentis disputationis est scopus.

SECTIO III.

Rejiciuntur quorundam placita circa conceptum communem vitæ.

O Pinantur nonnulli conceptum hunc vitæ solum esse in operatione per se immanente, quæ res non constituitur in statu sibi pro primo instante debita: quod addunt, ut excludant emanationem passionum à ratione vitæ; omnes enim conveniunt emanationem illam non esse vitalem, quod tamen inquirunt, alio modo quàm hoc, salvari nequit.

Sed quicquid sit de hoc secundo, de quo postea, impugnatur prima pars hujus sententiæ primò, nam Angelo in primo instante suæ creationis debetur actus intellectus, quo se cognoscat, nec enim minus hoc spectat ad connaturalem Angeli statum, quàm ulla passio ad essentiam, ut communiter omnes admittunt, dicuntque non minus connaturaliter debere tunc Angelo actum intellectus quo se & Deum cognoscat, quàm soli debetur lux, aut igni calor: & tamen actus ille est vitalis, utpote verum exercitium potentiae vitalis, ergo ratio vitæ non consistit adæquatè in operatione immanente non debita rei pro primo instante quo est: hæc enim operatio est pro illo instante debita, & tamen vitalis. Quod à fortiori urget in Deo, cui pro omni instante est debita cognitio tam sui, quàm aliarum omnium rerum. Deinde, Patri Æterno pro omni instante debetur productio Verbi Divini, & tamen producit eum vitaliter, ergo.

Deinde actualis gravitatio seu descensus in lapide est actus immanens & non debitus illi pro primo instante quo est: ergo non omnis operatio immanens non debita rei pro primo instante est vitalis. Idem est in ascensu ignis sursum, de actione etiam quæ ignis se auget, &c. Nec ulla videtur ratio, cur magis debeat lapidi in primo instante suæ productionis ubicatio in centro, vel igni in suâ sphaerâ, quàm Angelo cognitio Dei, & sui; imò multo magis hæc debentur Angelo, cum difficilius eâ carere possit, quàm lapis centro: sæpè enim lapis reperitur extracentrum, & ignis extra sphaeram, non tamen Angelus sine illâ cognitione.

Respondent aliqui: licet hæc operationes non debeantur igni & lapidi pro primo instante, debetur tamen virtus illas producendi. Contrâ, sic etiam debetur pro primo instante vis nutritiva equo & leoni,

Virtus operationes illas producendi primo instante, non arguit eas non esse vitales.

V. Refellitur modus statuentis vitam in actione immanente.

VI. Alij vitam constituent in motu ab intrinseco.

Hic motus explicandi in eo diffinitur, quod vitam generantem vocet motum.

VII.

ni, intellectiva & volitiva homini & Angelo, & tamen hæ operationes sunt vitales; ergo quod virtus productiva alicujus operationis sit debita pro primo instante quo res est, nil impedit quo minus operatio illa sit vitalis: imò si hoc impediret, nulla omnino esset operatio vitalis, cum res quævis, per se loquendo, petat habere omnes potentias, & virtutem operativam primo etiam instante suæ productionis.

Secundò dicunt alij, in eo sitam esse vitalitatem potentie alicujus, quod positis omnibus ad agendum requisitis, determinata sit ad operandum immanenter: quare inquirunt, ignis, aqua, & alia hujusmodi non vivunt, quia positis omnibus requisitis, agunt transeunt. Sed contrà, ignis & aqua agunt etiam immanenter, tum accidentaliter, producendo scilicet in se calorem, & frigus, tum substantialiter, producendo scilicet, & uniendo sibi partem ignis & aquæ. Deinde potentia nutritiva, quæ secundum omnes est vitalis, agit etiam transeunt, producit enim dispositiones, & accidentia in alimento, imò & formam chyli & sanguinis: hæc ergo vitæ explicatio non subsistit.

Tertius vitam explicandi modus est eorum, qui dicunt vivere esse movere se ab intrinseco, & vitam esse motum ab intrinseco: quæ ratio, inquirunt, competit tam vitæ increatæ, nempe Deo, quam creatæ, plantis scilicet & animalibus, in quantum ille movet se intentionaliter, hæc physice. Modum hunc explicandi vitam in re existimo coincidere cum eo quæ explicabo sec. sequente: nec enim per motum intelligunt verum & rigorosum motum, qui sit *actus entis in potentia prout in potentia*, hoc enim sonat incompletionem, & potentialitatem Deo repugnantem. Solum ergo per motum intelligunt prædicatum quoddam, sive physicum sit, sive intentionale, quo & perficiatur res intrinsece in se, & tendat in aliud, quod facit physice per actionem physicam, intentionaliter per qualitatem actus intellectus & voluntatis, quæ vocatur actio intentionalis, per quam tendit quis in objectum, & denominatur agens & operans intentionaliter, sicut denominatur per aliam agens physice. Actus tamen vitalis intentionalis non rectè vocatur motus.

Varios hosce vitam explicandi modos obiter tantum recenseo, & refello. Qui latius illas impugnatas videre cupit, adeat P. Arriagam qui id fufissimè præstat.

SECTIO IV.

Statuitur in quo situs sit conceptus vitæ viventibus omnibus communis.

I. Statuitur conceptus vitæ in se, Deo calens, ut sit conceptus communis.

II. Viventia omnia per se habent ab intrinseco.

Conclusio conceptus vitæ communis Deo, & plantis, cæterisque viventibus in eo consistit, ut res aliqua ita perfectionem habeat ab intrinseco, ut ab extrinseco, saltem naturaliter, habere eam non possit. Hoc modo conceptum vitæ explicant multi docti recentiores, & videtur juxta mentem P. Hurtadi hic d. 3. l. 1. n. 9.

Quod hæc ratio competat Deo, est manifestum: Deus enim intellectionem suam, & volitionem ab extrinseco accipere nullo modo potest. Quod plantæ competat, probatur: planta per nutritionem acquirit suam augmentationem, inque tali modo, ut ab extrinseco eam connaturaliter, & sine miraculo accipere non possit; hoc enim indicant tot diversa organa, meatus, ac dispositiones ad nutritionem à naturâ ordinata, & omnibus viventibus insita, quæ indicant peculiari modo præ rebus inanimatis viventia postulare ut habeant perfectionem suam ab intrinseco, & non eam merè accipiant ab extrinseco,

instar ignis, & aliorum non viventium.

Dices, prædicatum quod plantam constituit in esse viventis, est verè se augere intrinsece, & nutrir, sed hoc non reperitur in Deo, ergo non datur prædicatum aliquod commune Deo & plantæ, in quo peculiariter conveniant, & à rebus inanimatis distinguantur. Resp. distinguendo majorem, nutrir est prædicatum quod planta habet jam contractum, concedo majorem; est prædicatum in totâ suâ latitudine acceptum, nego: prædicatum enim vitæ in suâ latitudine est *habere perfectionem ab intrinseco*, ut autem contrahitur ad nutritionem, competit *planta*, ut ad sensationem, *animali*; ut ad rationalem, seu actus intelligendi & volendi cum vero motu physico, *homini vel Angelo*; ut demum contrahitur ad habendum perfectionem ab intrinseco perfectissimo modo, & sine ullo motu physico, competit *Deo*. Et quoad hoc, idem est in omni sententiâ, nam qui excludunt plantas à ratione vitæ, & statuunt rationem viventis tantum in cognitione, eodem modo urgentur: argui enim posset, rationem cognitionis in equo vel leone esse materiale, sensitivam, & accidentalem, quod tamen Deo non competit: sicut ergo hæc respondens ipsi rationem cognitionis in brutis repertam non iis inesse secundum totam suam latitudinem, & acceptionem communissimam cognitionis, sed esse rationem cognitionis contractam ad has imperfectiones, idem respondere poterimus & nos de ratione vitæ in plantis.

Hic modus explicandi vitam ex eo capite placet, quod certum aliquod, & clarum prædicatum assignet, in quo conveniunt plantæ cum Deo. Suas tamen habet difficultates, & imprimis obijciunt, hinc sequi, Deum vivere etiam per omnipotentiam & cætera omnia attributa, videlicet aternitatem, immensitatem, &c. hæc enim ita sunt perfectiones ab intrinseco, ut ab extrinseco esse nequeant. Responderi posset concedendo sequelam: in hoc enim nihil incommodi, imò videtur peculiariter facere ad excellentiam Dei, qui hoc modo est perfectissimè vita. Quam doctrinam tradere videtur S. Thomas 1. p. qu. 18. ar. 4. corpore.

Dices; omnipotentia nec est vita vegetativa, nec sensitiva, nec intellectiva, ergo non est vita, cum omnis ratio vitæ debeat intra unum ex his gradibus reperiri. Resp. realiter loquendo nullum esse vivens, vel quod non participet unam ex illis rationibus, & de facto omnipotentia Dei est intellectiva, cum realiter identificetur cum intellectione. Si autem loquamur præcisivè, & quoad conceptum nostrum, non est necessarium ut quicquid est vitale, habeat unam ex his rationibus, ut constet in exemplo allato.

Dices secundò; ergo si Deus per impossibile non posset intelligere & velle, & nihilominus haberet reliqua prædicata, viveret adhuc per illa, haberet enim illa ab intrinseco, in quo juxta nos situs est conceptus essentialis vitæ. Resp. in casu illo fictitio haberet Deus in reliquis prædicatis vitam inadæquatè, seu non determinatam ad ullam vitam in particulari, quod tamen à parte rei esse realiter non potest, cum, ut suppono, nulla vita sit possibilis, quæ non sit vel vegetativa, vel sensitiva, vel intellectiva. Sicut nulla est possibilis substantia à parte rei, quæ non sit vel corpus, vel spiritus; si quis tamen fingat substantiam ut sic existere, esset inadæquatè corpus vel spiritus, seu apta ut determinetur ad utrumque. Idem est de formalitate entis respectu substantiæ & accidentis, & de aliis hujusmodi. Verum est quidem, prædicata reliqua Dei in casu illo fictitio existentia sine intellectione; licet nullam ex tribus illis vitis haberent adæquatè, non tamen esse indifferentia ad vitam vegetativam vel sensitivam, ob imperfectiones

nes in vitis illis inclusas, sed apta tantum forent ad vitam rationalem.

VII.

Lapis, & similia perfectionem suam essentialem non habent ab intrinseco.

Dices tertio; hinc sequitur, lapidem vivere, perfectionem enim suam essentialem habet ab intrinseco, nempe per identitatem. Resp. negando sequelam, ad probationem dico lapidem non habere perfectionem ullam essentialem ab intrinseco, cum se totum accipiat ab extrinseco, per productionem scilicet à Deo, aut alio extrinseco agente. Quare habere perfectionem suam essentialem ab intrinseco est proprium unius Dei, qui est essentialiter à se, & nihil accipere potest ab extrinseco.

SECTIO V.

Due precipue difficultates circa hunc modum explicandi vitam.

I.

Obij. sequi ignem vivere, cum auget se ab intrinseco.

Prima est: quod etiam ignis auget se intrinsece, & habeat perfectionem suam ab intrinseco, non minus quam planta aut homo; auget quippe se per actionem immanentem, actio enim sequitur terminum, & in tantum est immanens in quantum terminus ejus est immanens, & inest principio à quo procedit, ut constat in actibus intellectus, voluntatis &c. sed terminus hic est intrinsecus principio à quo procedit, pars enim ignis jam de novo acquisita per augmentationem unitur igni se augenti, ergo non minus operatur ignis ab intrinseco, & vitaliter, quam planta, & consequenter non minus vivit.

II.

Resp. terminum augmentationis in igne potuisse connaturaliter produci ab extrinseco.

Resp. licet quidem de facto terminus augmentationis in igne se augente habeatur ab intrinseco, id est, à principio cui adjungitur, idem tamen terminus potuisset naturaliter produci ab extrinseco, nempe à sole, vel alio igne, & adjungi præcedenti, sicut modo adjungitur, totumque quod nunc fit, potuisset connaturaliter fieri à principio adæquato extrinseco: terminus autem acquisitus per nutritionem, licet procedere possit, imò & de facto procedat à principio inadæquato extrinseco, nempe Deo, non tamen potest connaturaliter procedere à principio adæquato extrinseco: cujus indicium est tantus organorum, venarum, & arteriarum apparatus à naturâ viventibus tributus, quibus fumatur cibus, alteretur, concoquatur, per omnes corporis partes disperferetur, ac demum in substantiam viventis convertatur.

III.

Terminus ab extrinseco producibilis non eget tanto organorum apparatu.

Deinde, quotidianâ experientiâ constat viventia omnia per solum appositum exterius alimentum nutriri non posse, sed, si desit intus sumptum nutrimentum, perire. Unde, quando terminus aliquis est indifferens ut producat ab intrinseco principio, vel extrinseco, non eget pluribus hujusmodi instrumentis, & organis, ut producat, ut constat in igne tantâ facilitate augente se, ac producente alium ignem.

IV.

Actio sequitur naturam terminum.

Dices, actio quâ ignis producit suum terminum, est immanens, nam recipitur in principio à quo procedit: cum enim actio sit intrinseca termino, si terminus sit intrinsecus agenti, ut hic contingit, actio necessariò erit eidem intrinseca. Ad solutionem notandum quod supra insinuavimus, actionem sequi communiter naturam termini cujus est actio: actio ex. gr. quâ producitur connaturaliter terminus dependens à subiecto, est etiam dependens à subiecto, & è contrâ, actio quâ producitur terminus independens à subiecto, est similiter independens, sicut terminus habet ille; quod enim in his, & similibus habet terminus ut quod, actio habet ut quo. Quâ etiam de causâ motus quo animal se movet, ut dum homo movet manum, non censetur actio vitalis, quia scilicet terminus il-

lius actionis non est naturâ suâ immanens; illa enim ubicatio, quæ est illius terminus, potuisset æquè produci ab alio agente extrinseco movente illud animal, atque ab animali ipso: ubicatio enim quam Petrus producit in suâ manu potuisset æquè produci à Paulo, si manum Petri per idem spatium movisset, ut potuit.

Ad rem ergo præsentem: cum actio sit propter terminum, & specificationem in ordine ad illum recipiat, ratio immanentis, vel transeuntis in actione desumitur à termino; cum enim actio sit intrinseca termino, ut dictum est, petit connaturaliter esse in eodem subiecto, in quo petit esse terminus. Cum ergo terminus in augmentatione ignis non sit ei naturâ suâ immanens, id est, talis qui petat connaturaliter inesse supposito, à quo producitur, cum de facto videamus contrarium, naturaliter enim augetur ignis à sole, vel etiam ab alio igne. Ac proinde licet nunquam producat augmentum illud ab eodem igne, est tamen terminus ille transeuns, & consequenter actio quæ illum comitatur, & ad illius se naturam accommodat, erit similiter transeuns. Vivens autem nunquam est indifferens ut augeatur ab alio supposito adæquato extrinseco, cum augeri debeat per intussumptionem, ut supra ostensum est.

Dices cum P. Arriaga hic d. 2. sect. 1. nu. 34. etiam terminum nutritionis esse posse ab extrinseco: si enim, inquit, duo equi inter se plenè penetrarentur, posset stomachus equi A agere in cibum in stomacho equi B, & cibum illum unire equo A. Negatur tamen hoc fieri posse: primò enim nullam hujus rei habemus experientiam, sicut habemus de quibusdam saltem passionibus, ut postea videbimus. Deinde tanta dispositionum varietas & apparatus organorum, quibus alimentum intus trahitur, & per diversos meatus in varias viventis partes distribuitur, & non nisi post multas in diversis locis alterationes in substantiam illius convertitur, ostendit actionem nutritivam, naturaliter non nisi ab intrinseco haberi posse.

Urgebis; quando ignis auget se, quicquid sit de actione producente partem formæ, saltem actio illa, quâ producitur unio continuativa novæ partis formæ, erit immanens: terminus enim ille est essentialiter immanens, nec enim per divinam potentiam potest unio illa esse in alio quam in illo igne, cum sit ignis, erit modus illius; sed actio illa per nos est immanens, quæ est actio termini per se immanentis, cum actio petat ex naturâ suâ inesse eidem subiecto cui inest terminus, ergo hæc actio est immanens. Resp. negando primum antecedens, nempe, actionem illam esse immanentem. Ad probationem dico, licet nec per divinam potentiam possit unio illa esse in alio supposito, seu intra alias partes, quam has, cum sit modus harum, poterat tamen connaturaliter produci à sole, vel etiam ab alio igne, ergo non est terminus naturâ suâ immanens, cum terminus immanens ille sit qui non potest connaturaliter procedere à principio adæquato extrinseco, qualis est pars acquisita per nutritionem, & illius unio.

Instabis; pars formæ viventis quæ jam acquiritur per nutritionem, potuisset produci per primam generationem, ergo non petit inesse supposito à quo producitur, plantæ enim naturaliter producuntur à sole, vel Deo, & animalia à matre, vel causâ primâ, ergo hic terminus non est immanens. Resp. licet hic terminus secundum se spectatus, sit indifferens ut producat per primam generationem, vel nutritionem, in his tamen circumstantiis, nempe, posito quod non fuerit productus per primam generationem, petit produci per nutritionem, & procedere à principio intrinseco, seu inesse supposito à quo produci-

V.

Actio sit immanens: terminus debet esse immanens.

Vivens autem non potest augeri ab extrinseco sicut ignis.

VI.

Quamvis duo equi penetrarentur, non posset unus nutrire alium.

VII.

Obij. actio saltem producit unionem continuativam, erit modus illius, immanens.

Resp. non esse, quia unio illa potuisset produci ab extrinseco.

Quis terminus sit immanens.

VIII.

Obij. pars producta per nutritionem non potest augeri per primam generationem.

Resp. prius in his circumstantiis procedere.

ab intrin-
seco: in quo
differt ab
igne.

ducitur. Hoc autem non contingit in termino aug-
mentationis ignis, qui etiam si non fuerit productus
in primâ generatione, nihilominus æquè connaturali-
ter potest produci ab agente adæquatè extrinseco,
atque ab intrinseco.

IX.
Actio nutri-
tiva ex mo-
do tendendi
est ab intrin-
seco, non aug-
mentativa.

Addo, hoc probabiliter refundi posse in ipsam
naturam actionis nutritivæ, quæ ex naturâ suâ petit
procedere ab eodem supposito, in quo recipitur,
hocque suaderi videtur ex tot diversis organis ad
hanc actionem elicendam requisitis. In Augmenta-
tione autem ignis secus contingit, perfectus enim
conceptus augmentationis salvari potest sine hoc
quod actio sit in principio à quo procedit: quod au-
tem de facto procedat à principio intrinseco dum ig-
nis augeat se, est per accidens, & non habetur ex con-
ceptu essentiali augmentationis.

X.
Secundo, si
qui videtur
essentia
producere
vitaliter
suas passio-
nes.

Secunda difficultas hac in re est: passiones enim
universim procedunt ab intrinseco, producantur
quippe ab essentiis, in quibus etiam manent, ergo
actio quâ producuntur, est immanens, ergo vitalis,
habent enim perfectionem suam ab intrinseco. Conf.
quando aqua recuperat frigiditatem amissam, id fa-
cit per actionem immanentem, nam frigiditas & conse-
quenter actio qua producitur, recipitur in eodem
supposito, à quo procedit, ergo hæc etiam actio erit
vitalis, vel nutritio non erit.

XI.
Respondent
aliqui pas-
siones produ-
ci à gene-
rante.

Ad hoc respondent aliqui passiones produci à ge-
nerante, & non ab ipsâ essentiâ, juxta illud, qui dat
formam, dat consequentiam ad formam: hoc autem si di-
catur, clarè solvitur difficultas: passiones enim tunc
non recipiuntur in eodem principio, à quo proflu-
unt, profluunt enim à generante, recipiuntur in es-
sentiâ, & consequenter illarum productio non ma-
gis est vitalis, quàm cum sol producit metalla aut
unus ignis alium. Sed hunc modum philosophandi
rejecimus in Physicis, ubi diximus passiones emanare
ab essentiâ: quod ostendunt tum alia, tum aqua
recuperans frigiditatem amissam, sicut ergo illam
amissam recuperat, ita quidni posset primò eam
producere?

XII.
Dicunt alij
posse passio-
nes unius
essentia pro-
duci ab aliâ,
si esset ei
intimè præ-
sens.

Secundo, alij dicunt produci quidem passiones ab
essentiis quibus insunt, aiunt tamen ex se esse in-
differentes ut producantur tam ab aliâ essentiâ quàm
ab hac. Unde inquirunt, non solum alius sol posset
producere lucem, & proprietates in hoc, si esset illi
intimè penetratus, sicut de facto aliqua partes ignis
producunt calorem in aliis partibus sibi proximis,
frige factis à nive, vel aquâ, sed etiam affirmant u-
nam partem materiæ posse producere quantitatem
alterius, imò & unam animam intellectum & volun-
tatem alterius, si ab animâ distinguantur: ac proinde
intellectum & voluntatem dicunt non magis pe-
tere produci ex naturâ suâ ab hac anima immanen-
ter, quàm transeunter ab aliâ, sicque per accidens,
inquiunt, est quod hic & nunc producantur im-
manenter.

XIII.
Possunt ali-
qua passio-
nes unius
essentia pro-
duci ab aliâ,
non omnes.

Hæc solutio, quoad aliquas passiones, videtur
probabilis, imò & vera: quidni enim sol, sicut au-
get & intendit lucem in lunâ, & reliquis astris, ita
& illam totam posset primò producere? lux enim illa
non magis petit procedere ab astris intrinsece, quàm
à sole extrinsece. Idem videtur de calore respectu al-
terius ignis. Idem etiam affirmant aliqui de passio-
nibus animæ, si distinguantur, & de quantitate, si
statuatur unam scilicet animam habere vim produ-
cendi intellectum & voluntatem alterius, & unam
materiam alterius quantitatem: quorum tamen u-
trumque multò mihi videtur difficilius.

XIV.
Passiones
sunt indis-
ferentes ut
producantur.

Dici tamen in istis posset, licet produci nequeant
à causâ creatâ, esse tamen indifferentes ut producan-
tur sive à materiâ & animâ, sive à Deo. Quod au-
tem de facto semper producantur passiones ab ani-

mâ, & quantitas à materiâ, inde solum provenit, non quod, non sint indifferentes quantum est ex se, ut producantur à Deo, sed quia anima est causa par-

ticularior, sicque ad effectum illum magis propor-
tionata. Sicut calor in igne, licet producat subin-
de per emanationem ab ipso igne in quo est, est
tamen indifferens ut producat à sole, vel ab alio
igne, cum idem numero calor potuisset à sole vel ig-
ne produci in aquâ, ferro, aut lapide: quod autem
communiter producat ab ipso igne, est quod ignis
præveniat alia agentia, utpote minus indistans, me-
liusque veluti applicatus. Quod idem est quando ig-
nis se augeat: licet enim augmentatio illa fiat com-
muniter ab ipsis partibus ignis, quia sunt viciniore,
& melius applicatæ, & consequenter commodius ab
illis fit augmentatio, quàm ab agente extrinseco; est
tamen virtus in agente extrinseco ad partem illam
novam producendam, illaque ex se non magis petit
produci ab igne, qui augeatur, quàm ab aliâ causâ.
Concludo ergo, licet producantur communiter pas-
siones ab essentiâ, & augmentatio ignis ab ipso ig-
ne qui augeatur, id tamen fit ex exigentiâ, non effe-
ctûs, sed causæ, quæ est particularior, & melius quasi
applicata.

Si ergo passiones istæ non producerentur ab essen-
tiâ, efficerentur à generante: non tamen tenetur
Deus ut auctor naturæ nutrire vivens; videmus e-
nim semper subtracto alimento perire. Alio ergo
modo est indifferens passio aliqua ut producat à
Deo, quàm nutritio. Si autem dicat quis non esse in-
differentes intellectum & voluntatem ut producan-
tur naturaliter à Deo, sed petere produci à sola ani-
mâ & Angelo, tunc asserunt nonnulli eorum pro-
ductionem esse vitalem, & animam ac Angelum per
eam vivere, sicut asserunt aliqui actiones, quibus
intellectus agens producit species in intellectu possi-
bili esse vitales, & intellectum per actiones illas
vivere.

SECTIO VI.

Corollaria quedam circa notionem vitæ jam
explicitam.

EX dictis totâ hac disputatione infero primò:

I. Conceptum vitæ intentionalis in actu primo
consistere in aptitudine ad habendum perfectionem
aliquam intentionalem ab intrinseco, ita ut ab ex-
trinseco connaturaliter habere eam non possit. Hæc
illatio probata est totâ sectione quartâ, & quintâ.

II. Duobus verò modis habetur hæc perfectio: vel
per identitatem, quod soli Deo competit, qui secun-
dum prædicatum intellectivi quod in ipso constituit
actum primum intelligendi, ut cum veriore, & com-
muniore Theologorum sententiâ ostendi 1. p. dum co-
de scientiâ Dei, quodque sine ullâ imperfectione in-
completionis, aut potentialitatis aptum est per actua-
lem intellectiōnem recipere denominationem intel-
ligentis. Secundus modus habendi hanc perfectionem
ab intrinseco, est per aliquid realiter distinctum: &
hic modus proprius est creaturarum.

III. Infero secundo: conceptum vitæ physicæ in actu
primo solum esse in aptitudine ad perfectionem suam
per veram & realem actionem ita ab intrinseco ha-
bendam, ut connaturaliter ab extrinseco habere eam
hoc modo non possit: quæ proinde vita in Deo non
reperitur.

IV. Infero tertio: conceptum vitæ ut sic communem
vitæ physicæ & intentionalis (de qua supra sec. secun-
dâ) consistere in aptitudine ad perfectionem aliquam
habendam ab intrinseco, prout abstrahit ab illâ ha-
bendâ

SECTIO VII.

Quibus rebus competat ratio viventis in actu primo.

V.

Hic vita conceptus non est apertus sed vere vivens.

henda per actionem distinctam vel non, sed prout est aptitudo ad illam habendam ab intrinseco, ita ut ab extrinseco haberi connaturaliter non possit.

Infero quare hunc vitam conceptum non esse equivocum, sed verè & propriè unum, per verum & proprium predicatum, tam in actu primo vitam intentionalem quam physicam repertum. Probatur, apertitudo in actu primo vitam intentionalem est verum & reale predicatum aptitudinis ad perfectionem illam, & denominationem intelligentis habendam, sive id per identitatem fiat, sive per aliquid distinctum, quæ aptitudo non reperitur in lapide, ligno, & aliis rebus perceptionis objecti alicujus non capacibus. Deinde, apertitudo etiam in actu primo vitam physicam est vera aptitudo ad perfectionem habendam ab intrinseco per veram & realem actionem physicam, ergo in reali predicato conveniunt.

VI.

Ostenditur hunc vitam conceptum esse unum & realem.

Utrique ergo hæc aptitudo est predicatum reale, realiter in viventibus tam intentionalibus, tum physicis repertum, & in eo solum differunt, quod unum principium vitale perfectionem suam petat habere ab intrinseco per actionem physicam, alterum actionem physicam non requirat. Abstrahi ergo hinc poterit aptitudo seu exigentia ut sic ad perfectionem suam habendam ab intrinseco, ita ut ab extrinseco haberi connaturaliter non possit; quæ aptitudo & exigentia principio vitali tam intentionali, quam physico est æqualiter communis.

VII.

Hic vita conceptus convenit.

Dices, Deus longe alio modo perfectionem suam habet ab extrinseco, quam principia vitalia creata: est enim Deus essentialiter improductus, & perfectionem suam petat essentialiter habere à se principia verò vitæ creata dive sissimo modo ab hoc perfectionem suam exigent, ut constat, ergo non potest abstrahi una aptitudo seu exigentia utrique communis. Resp. diversitatem hanc non relucere in ipsa ratione vitæ, seu habendi perfectionem ab intrinseco ut sic, sed in particularibus differentiis: alioqui sequeretur, homines & Angelos non convenire cum Deo in principio intelligendi, cum Deus intelligat essentialiter à se, & per cognitionem improductam, homines & Angeli per actum intellectus realiter distinctum, & productum, qui duo modi intelligendi sunt diversti, ut supra ex aliâ occasione dixi.

VIII.

Vita triplex: physica tantum, intentionalis tantum, physica simul & intentionalis.

Infero quare tria esse genera viventium in actu primo, physicum tantum, intentionale tantum, physicum simul & intentionale Vivens physicum tantum, est planta; intentionale tantum, Deus, per intellectum saltem essentialem, sed tantum ratione nostra, cum sit essentialiter actualis intellectus; physicum simul & intentionale, homines & Angeli, dum actus intellectus ac voluntatis, & intentionales omnes eliciunt.

IX.

Implicat Angelus qui sit sua intellectus.

Infero sexto: constare ex dictis implicare principium ullum vitale creatum, Angelum ex gr. qui sit sua intellectus. Ratio est clara, cum enim conceptus vita, ut ostensum est, in eo sit ut sit, quod perfectionem suam ita habeat ab intrinseco, ut ab extrinseco habere eam non possit, hic Angelus per intellectum illam se unificatam non viveret, cum illam connaturaliter accipiat à principio ad quæ extrinseco, nempe Deo, à quo nimirum Angelus ille produciatur.

I.

Ostenditur generationem quam sint vivencia in actu primo.

Usè hinc disputant aliqui quænam dicenda sint vivencia in actu primo. Univerſim hoc dici potest, à quibuscunque vita in actu secundo, seu actuale exercitium vitæ (quales sunt omnes sensationes, vegetatio, intellectus, volitio, &c.) petat effici & recipi, illa esse vivencia in actu primo.

II.

Formæ equi, leonis &c. sunt vivencia in actu primo.

Composita ergo omnia vegetabilia, sensitiva, & intellectiva sunt vivencia in actu primo, sicut etiam anima rationalis, & Angelus respectu actuum intellectus & voluntatis. Forma materialis, equi, leonis, &c. est etiam vita in actu primo, saltem respectu augmenti seu unionis continuativæ acquiratæ in nutritione. Potentiæ item accidentales animæ, ut intellectus & voluntas, si distinguantur ab animâ, sunt vita accidentalis in actu primo, cum efficiant & recipiant suos actus.

III.

Potentia motiva est vitalis arguitur tantum, non formaliter.

De potentiâ motivâ est difficultas, posico quod distinguatur ab animâ. P. Suarez ait potentiam motivam esse vitalem. Alij tamen, & probabilius, asserendum potius dicunt contrarium, cum ejus terminus non sit per se immanens, sed eadem omnino ubicatio quæ producitur à principio intrinseco, potuisset produci ab extrinseco: sicut enim Petrus suâ manâ dextrâ movere sinistram ita alius per idem spatium movere illam potuisset, & eandem numero ubicationem producere. Arguitur tamen est vitalis, cum sit signum vitæ. Quo sensu SS. Patres eam sæpè vocant vitalem.

IV.

Species non sunt vitales in actu primo.

Species vivæ, & aliæ hujusmodi non videntur vitales in actu primo, quia concurrunt, non tantum aliquid ex parte potentiæ, sed ex parte objecti, cujus vices supplent, ac proinde cum objectum sit quid extrinsecum, concursus specierum quæ sunt substituta loco objecti, est in influendo quid extrinsecum. Unde licet non recipiantur in animâ, vel potentiâ, sed essent tantum illis contiguæ, eodem modo ad actum cum potentiâ concurrerent.

V.

Differentia inter vitam substantialem, & accidentalem, hæc à priori distinguitur.

De habitibus dubitant multi; sed pendet resolutio hujus ab illo, quid requiratur ad actum immanens; de quo postea. Solum noto, aliud esse quod ad rationem vitæ, in potentiis quibusdam accidentalibus, si dentur distinctæ ab animâ, quæ vocantur vitæ accidentales, si aliquo modo vita accidentalis, aliud de vitâ substantiali: non enim requiritur ut vita hæc accidentalis imperfecta recipiat in se suam operationem: quod, ut habitus omittam, de quibus nihil in præsentia statu, clarum videtur in potentiâ nutritivâ, si distinguatur, & sit potentia accidentalis; actio enim, cum sit intrinseca termino, in eo solum potest recipi in quo recipitur terminus: terminus autem nutritionis, cum sit substantia, non potest recipi in potentiâ accidentali, & consequenter nec actio illius productiva in eadem unquam recipietur. Sufficit ergo ut hæc potentia sit vitalis, quod sit subiecto suo ratio se movendi ab intrinseco, modo supra explicato; sicque perfectio hæc subiecti dici etiam aliquo modo potest perfectio potentiæ, quæ subiecto inest.

DISPUTATIO VII.

De Corpore & Spiritu.

I.
Disputatio-
nes de
corpore &
spiritu con-
iungenda.

Antequam de Animâ rationali disputatio-
nem instituamus, eamque spirituale esse
probemus, inquirendum quid sit spiritus;
quod ut melius fiat, disputandum etiam necessario
de corpore, ejusque natura & proprietates inda-
ganda; sic enim clarius natura spiritus, qui corpo-
ri opponitur, innotescet.

II.
REN: DES
CARTES
par. 2. Phi.
n. 4. ratio-
nem corpo-
ris ponit in
actuali
extensione.

Rejiciendum verò hic in primis quod asserit qui-
dam recentior, qui naturam & notionem corporis
consistere ait in actuali extensione, seu in eo quod
sit res extensa in longum, latum, & profundum.

III.
Rejicitur
hac senten-
tia.

Sed hæc sententia à nullo Orthodoxo sustineri
potest: quare à Theologis rejicitur ut erronea in
fide. Ratio est clara; nam in sacrosanctâ Eucharis-
tiâ est verum & reale Corpus Christi, & tamen
illic non habet actualem extensionem secundum
longum, latum, & profundum, cum non solum sit
totum sub totâ hostiâ consecratâ, sed totum etiam
sub qualibet illius parte, ergo certum est in hoc non
esse situm conceptum corporis. Hæc si consideras-
set hic auctor, in hanc opinionem, non incidisset.
Tanti interest ad rectè Philosophandum, ut quis
veritatis sit in Theologicis.

SECTIO I.

Varia sententia de ratione Corporis &
Spiritus.

I.
Prima sent.
ponit con-
ceptum cor-
poris in de-
pendentiâ à
materiâ.

Hoc ergo tanquam fidei principiis contrario
rejeeto; Prima sententia affirmat conceptum
corporeitatis consistere in dependentiâ à materiâ
tanquam à subjecto, & conceptum spiritualitatis in
independentiâ ab eadem sub illâ ratione, quod
addunt, quia alio modo, inquirunt, potest aliquid
pendere à materiâ, ut unio spiritualis, quam aliqui
ponunt inter animam & corpus, pendet à materiâ
tanquam à termino: item species intelligibiles pen-
dent efficienter à phantasmatibus materialibus,
quæ tamen nihilominus sunt spirituales.

II.
Contra, est
possibile
corpus sim-
plex, quod
non depen-
det à mate-
riâ.

Contra primò, non implicat corpus simplex, imò
cælum de facto esse ejusmodi tanquâ probabilius
asseruimus in lib. de cælo, d. 3. ergo ratio corporis
universum non consistit in dependentiâ à materiâ,
hoc enim esset corpus, & tamen à materiâ non de-
penderet. Nec ratio etiam spiritualitatis consistit in
independentiâ à materiâ: hoc enim corpus esset in-
dependens à materiâ, & tamen non foret quid spi-
rituale. Contra secundò, creatio accidentis alicujus
materialis & corporei, albedinis v. g. caloris, aut
quantitatis, est corporea, & tamen non dependet
subjectivè à materiâ per modum sustentantis, nec
ut quod, nec ut quo, sed planè contrarium, ergo. De
hac tamen creatione postea recurret sermo.

III.
Secunda
sent. est
rationem
corporis
consistere in
sensibilitate.

Secunda aliorum sententia est, materialitatem
consistere in sensibilitate, seu aptitudine quâdam ad
movendum aliquem sensum: spiritualitatem verò
consistere in subtiliori quodâ existendi mo-
do, nullo sensu perceptibili. Sed contra, nam sub-
stantiæ omnes, & multa accidentia non sunt ullo
sensu perceptibilia, & tamen sunt materialia seu
corporea, ergo. Major probatur, & primò de sub-
stantiis est clarum. Idem etiam ostenditur in acci-
dentibus; actus enim sensuum, & species ipsæ sensu-

biles non percipiuntur ullo sensu, ac proinde sunt
solum sensibiles activè, id est, ordinatæ ex naturâ
suâ ad sensationes efficiendas: quo etiam modo ad
illas ordinatur anima. Idem est de aliis plurimis
occultis qualitatibus tum in viventibus, quæ con-
stituunt eorum organizationem accidentalem,
tum in cælis, stellis, & planetis, per quos varios effe-
ctus in terræ visceribus produciunt. Et si dicas, licet
nullo sensu qui de facto est, possint percipi, posse
tamen dari sensum horum omnium perceptivum:
idem dicunt aliqui de spiritibus, asserunt enim pos-
sibilem esse sensum, qui spiritualia percipiat.

IV.

Tertia sententia affirmat conceptum corporis
consistere in impenetrabilitate: conceptum verò
spiritus è contra in penetrabilitate. Hæc tamen sen-
tentia ita latè sumpta non videtur facile sustineri
posse; multa enim accidentia, ut omnes primæ qua-
litates, lux etiâ, colores, imò & ipsa quantitas, sunt
penetrabiles cum materiâ, & aliis rebus materiali-
bus, & corporeis. Item materia & forma inter se
cōnaturaliter penetrantur, ergo universim loquen-
do non potest ratio corporeitatis consistere in im-
penetrabilitate ita latè sumptâ; quidquid sit de im-
penetrabilitate alio modo explicatâ, de qua postea.

V.

Dices, non quamcunque penetrabilitatem obsta-
re conceptui corporis, sed penetrabilitatem cum
aliâ re ejusdem speciei: materia autem & forma
non sunt ejusdem speciei, sicut nec calor & siccitas,
& alia hujusmodi accidentia, ergo non obstante
hac penetrabilitate, poterunt esse materialia: res
autem spirituales sunt penetrabiles cum aliis ejus-
dem speciei, ut una anima, vel unus Angelus cum
alio; cum tamen duæ materiæ, vel duæ quantitates
inter se penetrari non possint. Unde infertur, im-
penetrabilitatem cum aliâ re ejusdem speciei consti-
tuere rationem corporeitatis, & penetrabilitatem
cum aliâ re ejusdem speciei rationem spirituali-
tatis. Ita P. Arriaga hic d. 1. l. 4. sub l. 6. & alii.

VI.

Contra primò, gradus qualitatis inter se pene-
trantur, & licet de aliquibus dici possit, & debeat
esse heterogeneus, & consequenter aliquo modo
diversæ speciei, ut ostendimus in lib. de Generatione
nec sicque in his cesser objectio, de omnibus tamen
non est perinde certum, unde d. 10. de Generat. sect.
2. n. 6. & 7. ostendi aliquas qualitates componi ex
gradibus homogeneis. Quod ad hominem saltem
urget contra multos ex his auctoribus, qui univer-
sum affirmant, gradus intensiōis in omnibus qua-
litatibus esse homogeneos, & ejusdem speciei. De-
inde, duæ visiones duorum objectorum similitudinem
possunt simul esse, & penetrari in eodem oculo.

VII.

Præterea, licet quidem duæ qualitates, vel duæ
formæ materiales non possint inter se penetrari, id
tamen non provenit ratione ipsarum formarum: si
enim separarentur à materiâ & quantitate, pene-
trarentur inter se naturaliter, sicut & color videre-
tur separatus à subjecto, ut cernitur in speciebus
Sacramentalibus: miraculum ergo est quod sepa-
rentur à subjectis & quantitate, & separata confer-
rentur; nullum autem est miraculum, positâ sepa-
ratione, quod penetrarentur: ergo quantum est ex
se, sunt formæ illæ penetrabiles, sicut & acciden-
tia.

SECTIO II.

Conceptus corporeitatis non consistit in divisibilitate integrali: & spiritualitatis in indivisibilitate.

tibus quoad tempus, cum minus perfecte inter se uniantur.

Dices; sola extensio partium secundum tempus non facit molem, sicque non repugnat spiritus. Contra primò, nec sola extensio partium secundum locum facit molem; moles enim secundum communem conceptum omnium dicitur impenetrabilitatem, ergo in hac potius quam in divisibilitate constituitur est ratio corporis. Contra secundò, si moles dicat solam divisibilitatem partium versus trinam dimensionem, longitudinem scilicet, latitudinem, & profunditatem, ergo idem est facere molem, & habere partes hoc modo divisibiles, ergo petitur in hac responsione principium, idè enim responderetur non posse rem spiritualement habere partes, quia faceret molem, & tamen idem planè est & re & ratione secundum hanc sententiam habere partes, & facere molem, ergo idè formaliter dicunt non posse rem spiritualement habere partes, quia non potest habere partes.

Contra tertio, si sola moles seu trina dimensio obstat rei spirituali, quidni saltem dari poterit res aliqua spiritualis in una tantum, vel duabus dimensionibus? ut si Angelus constitutus in puncto, aut linea, se moveat in lineam, vel superficiem, retinendo prius punctum aut lineam spatij, tunc quare non posset ubicatio illa esse divisibilis secundum diversas partes? nec enim faceret molem. Ac proinde non tantæ molis est hæc solutio, ut nonnullis videtur. Sed de ubicatione Angelicâ plura postea.

Nunc ergo probatur minor primi syllogismi in argumento positi, nempe, posse dari rem spiritualement habentem diversas partes correspondentes diversis partibus temporis: primò enim admittitur à plurimis auctoribus hujus sententiæ duratio distincta à re durante, quæ cum sit essentialis correspondentia cum diversis partibus temporis imaginarij, necessariò habere debet diversas partes successivas & fluentes, & consequenter componetur integraliter ex illis, & tamen juxta adversarios est spiritualis, ergo res spiritualis successiva componi potest integraliter ex diversis partibus extensivis: quidni ergo & res permanens: Secundò, admittunt posse dari lumen gloriæ transiens, seu fluens, & successivum.

Impugnatur eadem sententia tertio: quando applicatur objectum aliquod successivè, oculis, ut cum quis aspiciat solem, aut lunam orientem, vel præterlabentem fluvium, sicut species visiva illorum producit successivè in oculo, & actus phantasmatis in imaginativâ, ita & species intelligibilis eorundem in intellectu successivè produceretur, & actus similiter apprehensionis, quæ tamen sunt spirituales: sicut enim apparet successivè nova pars objecti, ita & nova pars actûs illud repræsentans producit, tam in oculo, quàm in intellectu & imaginativâ, nisi quis dicere velit singulis momentis perire totum actum, & alium totum emergere, vel simul manere infinitos actus & species totales in intellectu, & non unum actum vel speciem totalem ex omnibus illis conflata: quod tamen gratis diceretur, & non vitatur petitio principij, cum aliam illius causam reddere non possint, nisi quia res spiritualis non potest habere diversas partes extensivas, quod est in questione: Nec ulla apparet ratio, cur non æquè possit esse una species ex omnibus illis conflata, ac tanta farrago specierum inter se discontinuarum, cum continuatio addat aliquam perfectionem.

Responderi posset, novas illas partes speciei intelligibilis, & actus intellectûs fore partes intensivas, cum recipiantur in eadem parte subjecti. Contra primò, si hoc sufficiat ad intensivum, ergo nulla omnino potest esse pars extensiva speciei in intellectu, v.

VI.

Extensio sola partium quoad locum non magis facit molem, quàm extensio quoad tempus.

VII.

Posset Angelus moveri se in lineam per ubicationem divisibilem.

VIII.

Ostenitur rem spiritualement habere diversas partes successivas.

IX.

Sicut species materialis consistit diversis partibus in oculo, ita & species intelligibilis in intellectu.

X.

Dices; novæ illæ partes speciei sunt intensivæ, non extensivæ.

I. Quarta sententia est P. Vasq. 1. p. d. 188. f. 7. n. 30. Granado 1. p. tract. 9. d. 3. sec. 3. Hurt. d. 2. de Animâ, f. 3. præcipuè subf. 4. in novâ editione, & aliorum, qui dicunt rationem corporis consistere in eo quod res habeat aliquas partes integrales extensivas; & è contrâ, rationem spiritûs in eadem partium carentiâ. Argumenta hujus sententiæ afferuntur sec. sequente.

II. Impugnatur hæc sententia primò: non enim est ex quo capite repugnet res aliqua spiritualis, quæ habeat in se diversas partes integrales, ergo conceptus spiritualitatis non consistit in negatione partium integranium. Dices; repugnare illius simplicitati. Contra, non minùs repugnat simplicitati alicujus rei diversitas partium secundum intentionem, quàm secundum extensionem: sed possunt res spirituales habere diversas partes intensivas, etiam juxta auctores hujus sententiæ; dicunt enim habitus naturales intendi, & remitti; item gratiam, habitus, & actus supernaturales docent communiter auctores intendi per additionem gradus ad gradum, ergo multiplicitas partium non obstat simplicitati rei spiritualis.

III. Dices: intentionem qualitatis fieri in eadem parte subjecti, sicque arguere ex conceptu suo perfectionem, ac proinde stare potest cum perfectione rei spiritualis: extensio autem arguit imperfectionem: à re proinde spirituali penitus est ableganda. Contra primò, multæ res spirituales sunt imperfectiores plurimis rebus materialibus, ergo non est cur illæ respiciant divisibilitatem, cum hæc aliis rebus ipsis longè perfectioribus competat. Contra secundò, extensio est aliqua perfectio, licet non tanta quanta intensio; res enim magna, & extensa per diversas partes sibi additas, habet plus virtutis post hanc additionem quàm antè, ergo cum sit aliqua perfectio, non est cur spiritum dedecet.

IV. Dices; extensio arguit indigentiam & incompletionem. Contra, sic etiam intensio, illa versus novam partem spatij vel subjecti, hæc versus eandem. Deinde: est prædicatum in Deo, quod aliquo modo quasi correspondet extensioni rerum creaturarum, nempe immensitas, quæ facit Deum præsentem, & aliquo modo diffusum per omne spatium, nullum tamen est in Deo prædicatum quod correspondeat partibus intensivis. Dices; non diffunditur Deus per diversas partes, sicut cælum, & res materiales, hoc enim esset contra simplicitatem spiritus. Contra, ergo tota ratio hujus est diversitas illa, ut dixi, & realis distinctio partium quæ obstat simplicitati spiritûs in hac sententiâ, sed non minùs partes intensivis realiter distinguuntur quàm partes extensivis, ergo si hæc obstat simplicitati spiritûs, obstabunt etiam illæ; ergo &c.

V. Secundò impugnatur hæc sententia: Non minùs arguit imperfectionem, seu modum existendi imperfectum compositio integralis in ordine ad tempus, quàm in ordine ad locum: sed potest dari aliquid spirituale constans ex diversis partibus integralibus secundum spatium temporis, ergo & secundum spatium loci. Major videtur certa: si enim imperfectio sit ipsa distinctio partium, tam partes sunt distinctæ in ordine ad correspondendum diversis partibus temporis, quàm loci: extensio etiam non est minor in uno quàm in alio, imò imperfectior in par-

Resp. esse ex-
tensivum
cum sine
circa novam
partem obje-
cti

lectu, vel animâ, imò nec speciei visibilis in oculo, cum necessariò recipiantur omnes partes in eodem subjecto, nulla enim est pars oculi, quæ non recipiat partem speciei visibilis à singulis partibus objecti. Contrà secundò, nova pars intensiva speciei longè aliud munus habet, & ordinatur ad idem omnino ob-
jectum, seu eandem ejus partem, clariùs videndam, non ad representationem novæ partis objecti, sic enim est extensior solum visio, seu intellectio, non in-
tensior; nec enim intensius quis videt lunam, seu pri-
mam illius medietatem, postquam tota jam emerit
supra horizontem, quàm dum media tantum illa
appareret. Unde contrà tertio, secunda enim medie-
tas, vel ultima quarta pars visionis, aut intellectio-
nis correspondet præcisè ultimæ medietati, vel quar-
tæ parti objecti, non aliis, ergo non reddit visionem
aut intellectio- nem magis intensam, sed solum ma-
gis extensam.

SECTIO III.

IV. *Impugnatur ulterius sententia conceptum cor-
poris statuentis in divisibilitate
integrali.*

I. *Angelus
movens se
successivè
producit
ubicationem
spiritualem
divisibilem
extensivè.*

Quartò impugnatur prædicta sententia: Angelus secundum omnes movetur successivè conti-
nuè, ergo terminum habere debet continuum &
successivum; motus enim nihil est aliud quàm pro-
ductio ubicationis, quæ est illius terminus, ergo ubi-
catio hæc debet habere diversas partes correspon-
dentes diversis partibus spatij & motus, & tamen
ubicatione Angelica est spiritalis, juxta adversarios,
ergo aliquid spiritalis potest habere diversas partes
integrales extensivas.

II. *Dices, partes
hæ sunt so-
lum fluentes.*

Dices, partes illas esse fluentes, & solum successi-
vas, nil autem contra naturam spiritus habere hujus-
modi partes. Contrà primò, non apparet cur potius
convenire possint rei spiritali partes fluentes, &
successivæ, quàm permanentes, cum non minus sint
partes integrales & extensivæ, quàm illæ, ut supra di-
ximus. Contrà secundò, ponamus Angelum in me-
diâ parte gymnasij existentem, se successivè exten-
dere ad aliam mediam partem, retinendo adhuc ubi-
cationem in præcedente, tunc non ita sunt successi-
vè partes hujus ubicationis acquisitæ, quin maneant
& constituent unam ubicationem permanentem,
ergo saltem in hoc casu ubicatione illa, quam tamen
docent adversarii omnes esse spirituales, habebit di-
versas partes extensivas.

III. *Ubiatio,
quam An-
gelus acqui-
rit successivè
non potest esse
indivisibilis.*

Dices, non erit ubicatione illa divisibilis, sed indivi-
sibilis, diffusa per totum spatium. Contrà primò, hoc
enim nullo modo sustineri potest de ubicatione per
motum acquisita, illa enim cum novis semper, ac
novis correspondeat partibus spatij, omnino eadem
esse non potest. Contrà secundò, d. 13. Phys. l. 5. & 6.
ostendi repugnare hujusmodi ubicationem vel unio-
nem indivisibilem correspondentem spatio vel sub-
jecto divisibili, divisibiliter existenti.

IV. *Si ubiatio
animæ sit
indivisibilis
sequitur
animam ad
aliquid spa-
tium ante-
cedere, vel
subsequi
corpus.*

Contrà tertio, si ubicatione hæc sit indivisibilis, se-
queretur, animam prævertere, ad aliquod spatium,
seu antecedere corpus, quando homo movetur: di-
cunt enim auctores hujus sententiæ nihil indivisi-
bile posse produci in tempore, & consequenter cum
ubicatione corporis sit divisibilis, & producat in tem-
pore, ubicatione autem animæ indivisibilis, & semper
producat in instante, sequitur, quando anima mo-
vetur, & redditur præsens spatio novo, corpus non
moveri, & e contrà, ergo in instante A. v. g. anima sit
præsens spatio A, cui non sit tunc præsens corpus,
ergo anima anteverit corpus, sicque ad aliquod spa-

tium erit extra corpus, & Angelus intuitivè videns
hominem, videt animam ad spatium aliquod exi-
guum loci non unitam corpori. Quod si admittatur,
quidni ibi possit anima cognoscere res intuitivè, cum
in illo spatio non alligetur corpori, nec ab eo ullo
modo dependeat.

Quartò, simile argumentum fit de Unione spiri-
tuali, quam ponit P. Hurt. in homine, quæ videtur
necessariò concedenda esse divisibilis, & habere di-
versas partes extensivas, quando enim homo nutritur,
anima extenditur, & unitur novæ parti materiæ,
sed hoc fieri non potest per eandem unionem, quæ
prius uniebatur aliis partibus, sic enim mutaret ef-
fectum, ergo debet esse nova, saltem partialis.

Dices, priori unionem deperditâ, emergit nova to-
talis, quæ unitur anima & prioribus partibus, & his
denud acquisitis. Contrà, quando nutritur homo,
non potest eo instante quo acquiritur nova pars ma-
teriæ, deperdi unio præcedens, ergo. Probat antec-
edens, nutritio est actio vitalis, ergo pro aliquo
priori uniti debet anima, quàm producat nutritio-
nem, ergo in illo instante reali non potest perire illa
unio, & alia emergere; sic enim pro illo priori non
esset anima unita, & consequenter pro illo prio-
ri non esset homo, nec vivens, seu principium vita-
le, sicque non esset nutritio, quæ, ut dixi, est actio
vitalis, actio enim vitalis procedere nequit nisi à
principio vitali.

Dices, pro illo priori unitur anima corpori per
alteram unionem materialem, & corpoream, quod
sufficit ad nutritionem. Contrà: secundum auctores
illius sententiæ una unio non constituit vivens, seu
principium vitale, sed nutritio est actio vitalis, ergo
debet procedere à principio habente duplicem unio-
nem, ergo non potest illo instante mutari altera
unio, sic enim pro illo priori quo producit secundam,
non haberet nisi unam, cum hæc secunda non possit
præsupponi ad seipsam.

Dices primò cum P. Hurt. citato; S. Thomam &
S. Augustinum asserere rationem corporis consistere
in divisibilitate, seu compositione ex partibus inte-
grantibus, & inde probant Deum non esse corpus. At
mirum esset ita generatim loqui Sanctos hos Docto-
res, ut nihil velint esse corporeum, quod non conste-
ret partibus integrantibus, cum manifestum sit, &
ipse P. Hurtado cum aliis hujus sententiæ auctori-
bus fateatur S. Thomam statuere animas brutorum
indivisibiles, quas tamen nullus unquam affirmabat
esse spirituales, sed omnes & ipse S. Thomas ubique
asserit esse materiales, quia pendet ab hac nostrâ
materiâ, & ex illius potentiâ generantur. Idem etiam
clarissimè variis in locis docet S. Augustinus; ergo
universum non censet quicquid caret partibus, esse
spiritalis. Tantum ergo negant, Deum esse instar re-
rum materialium, quæ hic oculis subjiciuntur: eorum
proinde auctoritas non contra nos, sed potius pro
nobis facit, ut constet.

Dices secundò; res omnes corporeæ quæ de facto
sunt, sunt divisibiles in partes extensivas, & e contrâ
res omnes spirituales indivisibiles, ergo gratis asse-
ritur esse possibile aliquid corporeum indivisibile,
& aliquid spirituale divisibile. Resp. antecedens esse
dubium; unde enim ostenditur ubicationem Ange-
licam, & unionem spirituales, quam ponunt hi au-
ctores inter animam & corpus, non habere partes:
certè clariùs multò intelligitur motus continuus
Angelorum dum se extendunt ad novum spatium, &
nutritio in homine, si statuatur divisibiles exten-
sivè ubiatio & unio. Deinde, puncta sunt indivisibilia,
& tamen quid corporeum. Præterea, formæ per-
fectorum viventium sunt indivisibiles juxta S. Au-
gustinum & S. Thomam sequentes hac in parte opi-
nionem

V. *Idem est in
quorundam
opinionem in
nutritione
hominis.*

VI. *Dum homo
nutritur
unio tunc
acquisita
bet esse divi-
sibilem.*

VII. *Proa unio
hæc senten-
tia ad nutri-
tionem non
sufficit.*

VIII. *Dices S. Au-
gustinus &
S. Thomam
rationem cor-
poris sta-
tuere in di-
visibilitate.*

Satis est
horum
Aug. &
S. Tho-
ma con-
tra naturam
corporis.

IX. *Falsè asse-
ritur res om-
nes corporeas
de facto esse
divisibiles, &
spirituales
indivisibiles.*

nionem Aristotelis; qui tamen omnes, ut dixi, vocat semper has formas materiales, ergo res omnes corporeæ, quæ de facto sunt, non sunt divisibiles, & res incorporeæ, seu spirituales indivisibiles.

X. Deinde, admissio antecedente, negatur consequentia; sic enim plurimi, licet dicant nullum de facto dari corpus non compositum ex materiâ & formâ, asserunt tam possibile esse corpus simplex. Item affirmant multi possibilem esse creaturam quæ creetur, posse aliquid permanens esse ab æterno, & sexcenta huiusmodi: imò pleraque ex his admittunt ij, qui hoc isthic obijciunt; ergo ab existentibus non recte arguitur ad possibile.

SECTIO IV.

Vera sententia de conceptu Corporis & spiritus.

I. Notandum primò, Corpus dividi à Philosophis in Physicum & Mathematicum, Corpus Physicum est vel aliquid constans ex materiâ & formâ cum suâ quantitate, ut equus, leo, ignis, aqua, lignum: vel simplex, seu aliquid per se completum, non constans materiâ & formâ, quale in lib. de celo d. 3. diximus probabilius videri de facto esse cælum. Corpus etiam physicum dicitur materiâ & forma materialis. Corpus mathematicum est sola quantitas, ideo vocata corpus mathematicum, quod mathematici illam solam abstractam à materiâ considerent in ordine ad suas dimensiones, & figuras, ut circulos, triangulos &c. quos ipsi ex lineis & superficiebus ad finem ubi intentum imaginariè conficiunt.

II. Notandum secundò, non quicquid est corporeum, esse corpus; nec quicquid est spirituale spiritus, sed nomen corporis & spiritus præcipuis tantum in vitroque ordine tribui. Corpus ergo Mathematicum simpliciter sumptum sonat aliquid trine dimensionum, seu habens longitudinem, latitudinem, & profunditatem. In physicis verò Corpus est vel simplex illud de quo supra, vel compositum aliquid completum, vel saltem illius partes: aliqua autem omnia quæ spectant ad prædicta, vocantur corporeæ, non corpora.

III. Spiritus etiam sumitur communiter pro re spirituali per se subsistente, ut est Deus, Angeli, & anima rationalis; reliqua verò dicuntur non spiritus absolute & simpliciter, sed res spirituales; actus enim intellectus & voluntas, species intelligibiles, vbiatio Angelica, unio inter animam & corpus hominis, si sit spiritualis, non vocantur spiritus, sed spirituales. Non tamen hic ita rigurose adharemus huic acceptioni corporis: licet enim Corpus perfectissimum substantialiter sit vel simplex illud, vel compositum ex materiâ & formâ, in ratione tamen corporis formaliter potest quantitas, vel aliquid aliud esse corpus. Nec obstat quominus eadem quantitas diversimodè accepta, sit & Corpus mathematicum, & physicum. His positis,

IV. Dicendum: rationem corporis seu rei corporeæ prout distinguitur à spiritu, esse ut vel sit quantitas, vel quid habens connexionem aliquam physicam cum illâ, ita ut sine eâ existere connaturaliter non possit. Ratio huius est, quia hic conceptus competit omnibus & solis rebus corporeis, ut inductione constabit discurrenti: primò enim competit materiæ & formæ materiali: item corpori completo, tam simplici quam composito: omnibus item accidentibus ab illius complementum spectantibus, albedini scilicet, nigredini, & reliquis coloribus, luci etiam primis qualitatibus &c. præterea modis omnibus ad corporum completum constitutionem & integritatem.

R. P. Th. Comptoni Philosophiæ

tatem, sive substantialem, sive accidentalem spectantibus: ac proinde nulla res est materialis, cui hæc connaturalis dependentia & physica connexio cum quantitate non competat.

SECTIO V.

Objectiones contra nostram sententiam de Corpore & spiritu.

O Bjicies primò, non est evidens implicancia cur non possit dari unio indivisibilis subiectata in animâ, & terminata ad corpus, ita ut tota sit in toto, & tota in qualibet illius parte, qualem de facto ponit P. Hort. & P. Vasquez. sed hæc unio esset spiritualis, res enim indivisibiliseducta ex potentia subiecti spiritualis, est spiritualis, ergo. Retorquero argumentum, non est evidens implicancia cur non possit dari unio, vel forma indivisibiliseducta ex potentia subiecti divisibilis, quales de facto ait S. Augustinus & S. Thomas esse animas brutorum, talis autem unio & forma esset corporea & materialis, utpoteeducta ex potentia materiæ, & subiecti quantitativi, ergo conceptus rei spiritualis non consistit in indivisibilitate. Quod si dicas, hanc formam & unionem fore spirituales, eodem modo dicam ego unionem illam fore corpoream: sicut enim dependentia à materiâ & quantitate hic secundum te non impedit rationem spiritus, ita indivisibilitas, &eductio ex subiecto spirituali non impedit ibi rationem corporis. Deinde d. 13. Phys. Met. 5. & 6. ostendi implicare eiusmodi unionem.

Objicies secundò: assignari debet una aliqua ratio in quâ materiâ, quantitas, & accidentia materialia conveniant, sed nulla est alia præter divisibilitatem secundum partes integrales, ergo. Probat minor, secundum nostram sententiam ratio corporis debet uni convenire primariò, nempe quantitati, alijs solam secundariò, & in ordine ad illam. Contrâ etiam in contrariâ sententiâ non convenit eadem ratio corporis omnibus; ratio enim quam assignant, est esse divisibile, seu habere partes integrantes: sed punctum non habet partes, nec est divisibile, sed indivisibile, ergo una ratio non competit omnibus rebus corporeis, etiam in hac sententiâ.

Dices, rationem corporis seu rei corporeæ esse ut constet partibus & punctis. Contrâ, punctum non constat partibus & punctis, & tamen est quid corporeum. Dices, saltem ordinari punctum ad constitutionem alicuius rei ex partibus & punctis, hoc autem sufficit ad rationem rei corporeæ. Contrâ, ergo conceptus corporis non est unus, ut contendunt adversarij, sed debet sumi sub disjunctione, nempe ut corpus sit illud quod vel constet ex partibus, vel ad tale aliquid constituendum ordinatur, quod in re fatentur ipsi, nihil enim apud eos frequentius, quam corpus esse omne id quod habet partes, vel ut quod, vel ut quod, ergo quoad hoc est par difficultas utriusque sententiæ: nec magis est una ratio quod habet partes ut quod vel ut quo, seu quod est divisibile in partes, vel quod ordinatur ad aliquid hoc modo divisibile constituendum, quam est una ratio quantitas vel quod ordinatur ad quantitatem, seu aliquem ad eam dicit ordinem.

Respondebis; posse abstrahi unam rationem ab omnibus rebus corporeis, nempe ordinari essentialiter ad constituendum unum totum, hæc autem ratio tam competit punctis, quam partibus proportionalibus, cum & hæc dicant essentialem ordinem ad puncta, utpote sine quibus nullo modo esse possunt, neque hæc vicissim sine ulla. Contrâ primò, nullus

T

hæc

hactenus rationem corporis hoc modo constituit. Contra secundò, probabile enim est, sicut datur: pñctum continuativum, seu quod petat utrinque partes, & terminativum quod solum petat eas ex una parte, ita & posse dari pñctum aliquod absolutum, & quod nullam requirat partem, quod & plurimi fatentur ex adversa ijs, & in motu seu tempore reali non videtur negari posse.

V.
Sequeretur
ipsa com-
posita non esse
corpora.

Contra tertio, & præcipuè ergo composita ipsa, ut homo, equus, leo &c. non sunt corpora, cum non ordinentur essentialiter ad constituendum corpus; quod enim est corpus non ordinatur essentialiter ad constituendum corpus; nec enim homo ordinatur essentialiter ad constituendum alium hominem, aut equus ad constituendum alium equum: imò repugnant huic conceptui. Tandem ergo constituere debent conceptum corporis sub distinctione, nempe ut illud sit res corpora, quod vel est divisibile, seu corpus, vel ad illud constituendum ordinatur.

VI
Sufficit
quod assign-
etur con-
ceptus ali-
quis rei
corporeæ,
sub distin-
ctio-ne.

Assignatur
visus con-
ceptus cor-
poris.

Ad argumentum ergo responderetur primò: non esse inconveniens ut ratio corporis latissime tump-
ta, prout distinguitur à spiritu, & idem sonat ac cor-
poreum, primariò competat uni, alijs secundariò. Secundò dico: posse saltem sub distinctione assignari
unam aliquam rationem, quæ modo etiam sibi pro-
portionato, seu sub distinctione conveniat omni-
bus interioribus; quicquid enim est corporeum, vel
est quantitas, vel cum eâ habens connexionem. Ter-
tiò dico: posse assignari rationem unam simpliciter,
nempe habere dependentiam in esse à quantitate.
Quòd hæc ratio conveniat alijs rebus corporeis non
est dubium, quòd competat ipsi quantitati, in quo
est difficultas, sic ostendo: nulla enim est pars quan-
titaris, quæ non sit quantitas, cum nulla sit pars
quantitatis ut uina, palmus &c. quæ non habeat in
se duas medietates, vel quatuor quartas partes à qui-
bus dependeat, totum enim necessariò pendet à suis
partibus.

VII.
Optimè ex-
plicatur
imperfectio
corporis per
dependen-
tiam à
quantitate.

Obijcies tertio: debere assignari aliquam ratio-
nem, in qua cernatur imperfectio, quam corpus ex
conceptu suo dicit, & spiritus excludit: sed hæc im-
perfectio non potest esse alia, quam compositio in-
tegralis, ergo. Nego minorem, primò, quia compositio
integralis non est hæc imperfectio, cum conveniat
aliquibus rebus spiritualibus, tam secundum
partes extensivas, quam intensivas, ut ostensum est.
Deinde, alia potest assignari ratio in qua consistat
hæc imperfectio, nempe dependentia, vel connexio
cum quantitate, ita ut sine eâ connaturaliter existe-
re non possit: per se enim loquendo quantitas arguit
in conceptu suo maiorem imperfectionem, cum sit
crassum quiddam, quam ut habere diversas partes:
sub hoc enim conceptu præcipuè constituit quantitas
molem quæ ex natura sua sonat quid crassum, &
non subtile, instar spiritus.

VIII.
Dices: actio
quæ gratia
obediencia-
liter ad ac-
tionem se-
quitur est
pñctus de pen-
detur à
quantitate,
et tamen est
spirituum.

Resp. actio-
nem illam
esse mate-
rialem.

IX

Obijcies quarto: actio generativa, quæ secundum
probabilem sententiam de potentia obedientiali,
gratia educeretur ex potentia lapidis, vel alterius
subiecti materialis, est spiritualis; ergo potest aliquid
spirituale habere necessariam connexionem cum re
materiali, & quantitate. Resp. actionem illam fore
materiam & corpoream. Nec magis mirum est
posse actionem materiam producere rem spiritua-
lem, quam posse actionem accidentalem (qualem
contraria sententia auctores dicunt esse creationem
Angeli, & alias actiones terminatas ad substantias)
producere substantiam, & actionem, quæ est modus,
posse producere rem completam.

Urgebis; ergo & actio naturalis producere po-
terit terminum supernaturalem. Nego consequen-
tiam, nec magis sequitur hoc ex eo quòd actio ma-
terialis possit producere rem spiritualement, quam quòd

actio accidentalis, seu quæ sit in substantia accedens, possit producere substantiam aut actio modalis rem completam, & alia huiusmodi. Ratio ergo dispari-
tatis est, quia cum actio sit exercitium, & quasi ap-
plicatio virium agentis, si terminus supernaturalis
produceretur per actionem naturalem, sequeretur,
agens naturale applicare vires planè naturaliter ad
terminum qui est supra vires eius naturales.

SECTIO VI.

Alie obiectiones contra nostram sententiam de Corpore & Spiritu.

I.

Obijcies quintò: multæ operationes spirituales, ut intellectus & volitio in viâ petunt coniungi
materiam: postulant enim exerceri cum conversione
ad phantasmatum, seu dependentem ab illis tanquam
ab excitantibus. Resp. nullum actum intellectus vel
voluntatis in viâ ita pendere à materia, vel quantita-
te, ut sine ijs existere naturaliter non possit: sicut e-
nim anima ipsa potest naturaliter existere separata:
ita & secum naturaliter fertur: ait S. Thomas 1. 2. q.
89. ar. 6. omnes suas species, & habitus spirituales, ut
potest quæ non corrumpuntur: ac proinde docet ibi
dem S. Doctor animam separatam exercere planè si-
miles operationes ijs, quas exercebat in corpore.
Quia de causâ Cajetanus ad illum articulum serio
omnes ahortatur ad studia literarum, quippe quo-
rum fructus duret etiam post obitum, & futurus sit
semper eternus.

Quævis a-
ctio intel-
lectus elici
potest inde
pendentia
à quanti-
tate.

Obijcies sextò: saltem actio quæ phantasma pro-
ducit species impressas in intellectu, existere nequit
nisi dependentem ab ipso phantasmate, & consequen-
ter dependentem à materia & quantitate, à quibus
phantasma, upote sensus materialis, dependet, & ta-
men actio illa est spiritualis, cum educatur ad æqua-
tè ex subiecto spirituali, nempe animâ, ergo non
omne quod pendet à quantitate, & existere non po-
test naturaliter sine illâ, est materiale, & corporeum.
Resp. iuxta probabilem multorum sententiam (de
qua tamen postea) phantasma non concurrere effec-
tivè ad speciem intelligibilem producendam, sed
solum intentionaliter, seu excitando intellectum,
& occasionem quasi præbendo ad speciem illius
productionem.

II.

Phantasma
in se non est
sensibile, sed
in se habet
intentionem
naturalem tan-
tum concurrere
ad speciem
intelligibilem.

Obijcies septimò: actus intellectus quo anima
beatissimæ Virginis in cælo intuitivè se videt unitâ
corpori, est spiritualis, & tamen habet connexionem
intrinsicam cum quantitate, ergo per hanc connexio-
nem non rectè explicatur natura rei corporeæ.
Resp. faciliè, connexionem hanc non esse physicam,
imò nec propriè, & ex genere suo intrinsicam, sed
extrinsicam & obiectivam, quæ non est dependen-
tia intrinseca. Unde, si anima aliqua esset in duobus
locis maxime disiunctis cæli Empyrei, & in uno ta-
m loco unita corpori, posset in illo loco ubi non
est unita, habere hunc eundem actum numero, quo
intuitivè videat se corpori, & consequenter quan-
titati unitam: ergo hic actus non petit intrinsicam
connexionem cum quantitate, cum connaturaliter
existere possit ei intrinsicè non unita. Imò si anima
in instante A eliciat actum quo se videt intuitivè u-
nitam corpori in illo instante, & in instante B sepa-
raretur à corpore, & corpus unâ cum quantitate an-
nihilaretur, posset adhuc continuare actum, & dicere
ego pro instante A sum unita corpori, ergo hæc
connexio non est intrinseca sed obiectiva & extrin-
seca, cum ex se connaturaliter possit actus, etiam
non existente quantitate, nec corpore.

III

Visio intuitiva
quæ unitam
videt se
unitam cor-
pori, est spiri-
tualis.

Obijcies octavò: creatio albedinis est materialis,
& ta-

IV.

Obi. crea-
tionem al-
bedinis fore
spiritualem.

Resp. esse
materiale,
& habere
connexionem
cum quanti-
tate.

V.
Differentia
inter animam
rationalem,
& accidens
creatum, in
dependencia
a subiecto.

VI.
Creatio illa
albedinis di-
ci potest spi-
ritualis.

VII.
Res quadam
nec spiritua-
les propriæ,
nec corpo-
reas, sed clas-
sicæ cuiusdam
mediæ.

VIII.
Quomodo
notatio
eo poris
Christi in

& tamen non habet ullam dependentiam vel con-
nexionem cum quantitate, aut materiâ: creatio enim
est independentia à subiecto, unde petit ut terminus
ipsum non inest subiecto. Resp. creationem non red-
dere terminum independentem à subiecto informa-
tionis, sed solum sustentationis: quare licet non de-
pendeat materialiter à subiecto albedo creata, petit
tamen connaturaliter illud informare, seu ei inesse,
cum sit accidens, & consequenter res valde imper-
fecta. Sicut ergo materia, licet creetur, petit tamen
semper habere aliquam formam; ita & accidentia,
& formæ materiales petunt semper connaturaliter in-
esse subiecto, quantumvis creentur.

Anima verò rationalis non dicit necessarium con-
nexionem cum materiâ, seu subiecto informationis,
quia licet sit quid incompletum, utpote forma, non
tamen tam strictum dicit ordinem ad suum subje-
ctum, sicut accidens cuius esse est inesse, estque ex na-
turâ suâ entis ens, munusque ipsius est ut sit ornatus
quidam, & complementum substantiæ. At verò ani-
ma multas habet operationes independentes à corpo-
re: ex quo fit, quod possit naturaliter existere sine
illo, præcipue cum operationes illæ sint, per se loquē-
do, nobiliores iis, quas exercet in corpore.

Secundò respondetur, creationem hanc, si reddat
albedinem ita independentem ab omni connexionem
cum materiâ & quantitate, ut connaturaliter sine
iis existere possit, fore spiritualem. Quòd autem ex
antiquis nullus hoc asseruerit, nil mirum, cum hæc
questio hoc solum tempore exactè discuti coeperit.
Ponenda itaque cuique sua sunt principia, iisque ad-
hærendum, & cuncta cuique ad eam, quam statuit,
normam reducenda.

Deinde, ponamus albedinem divinitus creati per
creationem indivisibilem: si hæc creatio esset corpo-
rea, ergo res aliqua indivisibilis erit corporea: si spi-
ritualis, aliquid materiale seu corporeum potest pro-
duci per actionem spiritualem: si tandem dicatur
hanc indivisibilem creationem albedinis nec prop-
riè fore spiritualem, nec corpoream, sed tertiæ cu-
iusdam classis, idem dicam de creatione illius divisi-
bili in nostrâ sententiâ, nempe, fore tertiæ illius clas-
sis & seriei, quòd scilicet non habeat propriam &
immediatam connexionem cum quantitate, sed re-
motam solum, & impropiam, in quantum nimirum
respicit talem entitatem immediatè, quæ naturaliter
existere non potest sine quantitate. Et ad hanc clas-
sem multæ aliæ res de quibus est controversia utrùm
sint corporeæ an spirituales, reduci possunt.

Obijciens nonò: ubicatio corporis Christi in Eu-
charistiâ est materialis & corporea, & tamen non est
impenetrabilis, cum per se non petat conjunctionem
cum quantitate speciebus, ergo. Resp. primò, mul-
tos affirmare ubicationem illam esse spiritualem, vel

saltem erit tertiæ illius classis, quam supra posui.
Deinde, ponamus statui hoc modo corpus Christi in
Eucharistiâ per ubicationem indivisibilem, saltem
creatam, quam non est cur negent adversarij esse su-
pernaturaliter possibilem cum huiusmodi admittant
naturaliter inter animam & corpus in homine: quæ-
ro utrùm hæc ubicatio esset spiritualis, an corporea?
dicere necessariò debent in suis principiis fore spiri-
tualem, vel saltem mediæ illius classis, quidni ergo
& nos idem dicamus postas?

Resp. secundò, non statuere me rationem corpo-
reitatis in impenetrabilitate, sed in ordine ad quan-
tatem. Cum ergo hæc ubicatio sit vel modus ipsius
quantitatis, vel saltem illius quod eam petit natura-
liter, nempe materiæ, quæ postulat quantitatem, u-
bicatio sacramentalis corporis Christi dicit aliquo
modo ordinem ad quantitatem, sicque erit corpo-
rea, idque sive ubicatio sit modus, sive qualitas ab-
soluta.

Obijciens decimò: dos subtilitatis in corporibus
Beatorum est corporea, & tamen non reddit corpus
illud impenetrabile, sed potius contrarium, cum per
donum illud corpora Beatorum penetrentur cum re-
bus quibusque durissimis, ergo, &c. Resp. eodem mo-
do quo difficultati præcedenti, nos non statuere ra-
tionem corporis in impenetrabilitate, sed in depen-
dentiâ, & connexionem cum quantitate: dos autem
subtilitatis habet hanc dependentiam & connexio-
nem cum quantitate, ergo est corporea.

Secundò resp. cum P. Suarez To. 2. in 3 p. d. 48.
sect. 5. dotem subtilitatis non esse qualitatem aliqua
distinctam ab ipsis corporibus beatorum: nec enim
videtur possibilis qualitas quæ reddat duo corpora
apta inter se penetrari, & esse in eodem loco, magis
quàm qualitas quæ reddat calorem & frigus apta
ut sint simul in eodem subiecto in gradibus in-
tensis.

Est ergo dos subtilitatis in corporibus beatorum
assistentiâ extrinseca Dei, simul cum potentiâ obe-
dientiali ex parte ipsorum corporum, quâ vult Deus
concurrere cum iis ad penetrandum cælum, terram,
elementa, aliæque huiusmodi. Quod exinde suade-
tur: dicunt enim Theologi communiter cum S.
Thoma, non posse unum corpus gloriosum pene-
trari cum alio corpore glorioso, nec unam partem
eiusdem corporis cum aliâ, quod probabiliter offen-
dit hanc subtilitatem non consistere in qualitate ali-
quâ, sed in solâ voluntate Dei, cum potentiâ obe-
dientiali ex parte ipsorum corporum, quâ vult Deus
ut cum his rebus penetrentur, non cum aliis. Plura
afferri possent contra nostram sententiam, sed quæ
ex jactis jam fundamentis solutionem admittant
non difficilem.

DISPUTATIO VIII.

De divisibilitate & indivisibilitate formarum materialium.

SECTIO PRIMA.

Sintne formæ materiales perfectorum viventi-
um divisibiles.

I.
Formas
plantarum,
& insecto-
rum certum

In primis, animas plantarum, & imperfectorum
animalium, ut lacertæ, vermis, & huiusmodi
aliorum, esse divisibiles & componi ex partibus
integrantibus videtur per se manifestum, siquid tri-
R. P. Th. Compagni Philosophia.

buendum sit experientiæ: videmus enim vermes in est esse divi-
duas partes sectos diu vivere & sentire, surculos et-
sibiles.
jam plantarum & arborem abscissos & alibi vel ter-
ræ, vel trunco alterius arboris, insertos, germinare
& crescere, quæ fieri non possunt, nisi vel anima, tam
vermis quàm plantæ sit in duobus locis discontinuis,
vel dicatur Deum producere in alterâ parte novam
animam, imò in utrâque, cum in verme non sit ma-
ior ratio cur prior anima informet unam partem,
quàm aliam. Imò eadem ratione dicere quis posset
sem-

semper diviso ligno, vel aqua, produci in utraque, vel altera parte novam formam, & alia etiam accidentia, cum tot signa hic sint novae formae, ac in verme.

II. *In quo sita sit praesentia contraversionis.*
Quaestio ergo procedit de formis perfectorum animalium, ut equi, leonis, aquilae, &c. utrum scilicet consistant ex partibus integrantes, ita nimirum ut pars formae correspondeat parti materiae, vel utrum tota anima sit in tota materia, & tota in qualibet illius parte, eo modo quo anima rationalis correspondet corpori, & Angelus loco.

III. *Prima sententia animas brutorum ponit divisibiles.*
Prima sententia affirmat animas perfectorum animalium esse divisibiles. Ita Scotus in 4. d. 44. q. 1. a. 1. Durand. in 1. d. 8. q. 3. n. 10. Capreol. in 2. d. 15. q. 1. ad ultimum. Jandunus 2. de Anima, q. 6. Marfil. l. de Gen. q. 10. Tolet. hic. l. 2. c. 2. q. 5. Ruvius hic l. 2. q. 3. n. 119. Pererius l. 6. suae Philo. c. 3. Murcia l. 2. d. 1. q. 4. §. Dicendum, P. Hurt. hic d. 2. f. 4. P. Ariaga hic d. 1. f. 6. P. Oviedo hic Contr. 1. p. 6. n. 5. & ex recentioribus non pauci.

IV. *Secunda sententia animas esse indivisibiles.*
Secunda sententia est contra asserit animas perfectorum animalium esse indivisibiles. Ita S. Thomas 1. p. q. 76. a. 8. corp. post medium: & in quaest. de spir. creat. a. 4. & q. de Anima a. 2. & 2. cont. Gent. c. 72. circa medium. Denique tam clara est Doctoris Angelici mens hac in parte, ut Ruvius citatus, licet maxime cupiat eum in contrariam sententiam explicatione aliqua attrahere, tandem tamen n. 128. fateatur id fieri non posse. Magistrum suum sequitur nobilis Schola Thomistarum, Caiet. 1. p. q. 76. a. 8. Ferrar. Bannez 1. de Gen. c. 5. q. 5. & 1. p. q. 76. a. 8. d. 2. Io. à S. Thoma hic q. 2. a. 1. Complut. hic d. 5. & alij. Idem tenet Alber. Magn. l. 1. de Anima c. ult. & l. 2. c. 7. Alensis 7 Met. ad text. 59. S. Bonav. in 1. d. 8. 2. p. dist. q. 3. Conimb. hic l. 2. c. 1. q. 8. a. 3. initio, Suar. l. 1. de Ani. c. 13. n. 7. & alij.

V. *Quod abscisso capite moriatur animal non inferiur animam ejus esse indivisibilem.*
Probant aliqui: experientia enim, inquit, constat in perfectis animalibus praeciso capite, aut corde evulso, statim animal illud perire, ergo illius anima est indivisibilis. Primum aliqui negant antecedens, cum in variis historiis referatur animalia quadam praeciso capite, & evulsis etiam visceribus, ad breve tempus ambulasse: refert enim Aristoteles arietem abscisso capite, & Galenus victimas extis extractis, aliquantulum ambulasse. Quidquid ergo sit de antecedente, negatur consequentia; hoc enim non ex eo provenit quod illorum formae sint indivisibiles, sed quod in suo esse dependant à tali partium consensione: sicut ignis in sententia ponente in eo minimum naturale, petit tot partes, seu tantam quantitatem ut existat. Quod idem etiam cernitur in infectis, quae in partes tam exiguas dividi possunt, ut vitam non retineant, sicut nec retineret lacerta si in longum per medium divideretur.

VI. *Quod equus tactus moveat totum corpus non arguit indivisibilitatem.*
Probant alij secundo: equus in quacunque parte corporis tangatur, movet totum corpus, ergo illius anima est indivisibilis. Contrà, sic vermis & lacerta, in quacunque parte corporis tangantur, movent totum corpus, & tamen eorum animae non sunt indivisibiles. Ratio ergo hujus est, vel naturalis sympathia inter illas partes, vel quod pars tacta trajiciat species velocissimè in cerebrum, aut aliam partem animae, in qua residet potentia cognoscitiva & appetitiva, & hoc modo excitatur, vel imperatur ab illa motus. Aliqui autem, & probabiliter, volunt illam partem in infectis, esse spinam dorsi, cum maneat in istis vis cognoscitiva, & appetitiva, etiam post sectionem in varias partes: in his enim sedes vitae est spina dorsi, sicut cor aut cerebrum in homine, equo, & aliis animalibus perfectis.

VII. *Spinam dorsi sedes vitae in infectis.*
Probant tertio: si equus alterum pedem imponat rei solidae, alterum molli, ut si eum insingat luto,

discernet inter unam & alteram, ergo anima illius est indivisibilis, cum ad discernendum inter duo requiratur ut utrumque percipiatur ab eodem principio. Contrà, idem contingit in verme & aliis infectis. Resp. ergo eodem modo quo objectioni praecedenti, nempe ab utroque pede trajici species ad potentiam cognoscitivam in equo, & illam isthaec discernere.

VIII. *Quomodo anima discernat inter duo obiecta loco distincta.*
Quod verò urgeri in hac difficultate posset, species utriusque obiecti esse in eadem parte potentiae cognoscitivae, & consequenter non posse equum cognoscere utrum species obiecti molis proveniat à dextro pede, an à sinistro. Resp. species non esse representativas obiecti quomodocunque, sed obiecti in tali loco: sicut oculus non solum videt lucem & colorem undè, sed ut modificata tali vel tali distantia, seu ut in tali vel tali loco, & consequenter potentia cognoscitiva seu phantasia, vel imaginativa equi, cognoscit obiectum illud ut applicatum illi vel illi pedi. Adde, probabile esse, in aliquibus animalibus, praesertim in infectis, potentiam cognoscitivam dispergi per totum corpus, ut dictum est supra, n. 6. cum partes minimae, etiam separatae fuggiant quasi & virent contactum.

IX. *Probatur ex Aristotele animas perfectorum vivere indivisibiles.*
Efficacius ergo probatur, primo ex Aristotele de juventute & senectute, c. 1. ubi postquam de animalibus imperfectis dixerat esse quasi multa animalia naturae cohaerentia, subdit, at quae sunt optimè constituta, haud quaquam vivere dissecta queunt, quod eorum natura quam maxime potest, una habeatur. At non esset eorum natura quam maxime potest, una, nisi forma eorum, seu anima foret indivisibilis, in eorum maxime sententia, qui animas materiales indivisibiles admittunt esse possibiles, ergo.

X. *Hec dictum non probat animalia perfecta esse indivisibiles quoad materiam.*
Dices; si haec ratio desumpta ex verbis Aristotelis quidquam probat, probat equum, non solum quoad formam, sed etiam quoad materiam, esse indivisibilem: ait enim Aristoteles horum animalium naturam maxime unam, quae potest esse, sed non repugnat naturae seu compositum materiale indivisibile, tam quoad materiam, quam quoad formam, ergo equus esse debet huiusmodi, cum habere naturam debeat maxime unam, quae potest esse. Resp. negando sequelam: ad probationem distingo majorem; ait Aristoteles horum naturam esse maxime unam, quae potest esse absolute & simpliciter, nego majorem; quae potest esse in his circumstantiis, & salvis experientiis, quas habemus de hisce animalibus, concedo: experientia autem quotidiana docet haec animalia secundum materiam dividi; nulla autem est experientia quae probet animalia perfecta dividi quoad formam.

XI. *In anima qui nullum est vestigium divisibilitatis.*
Probatur secundo: sicut non sunt multiplicanda entia totalia sine necessitate, ita nec partialia, sed hic nulla est necessitas, ergo. Confirmatur, eodem modo videmus omnia contingere in his animalibus, & in homine quoad mortem, & divisionem partium; ergo sicut in homine statuitur anima indivisibilis spiritualis, ita in his anima indivisibilis materialis, cum nullam sit in iis vestigium divisibilitatis. Confirmatur secundo, nihil est cur non sint indivisibiles, ergo. Antecedens probatur, nec enim quod animae infectorum sint divisibiles, sequitur animas perfectorum animalium similiter esse divisibiles, cum, ut dixi, non sint eadem experientiae de his ac de illis, nec quidquam aliud est quod huic indivisibilitati obstat. Haec meo iudicio tam efficacia sunt ad probandum indivisibilitatem harum formarum, ac quidpiam ferme quod affertur ad probandum earum divisibilitatem, ut in sequentibus videbimus.

SECTIO II.

Argumenta contententia animas perfectorum viventium non esse indivisibiles.

I. Arguitur primò: hinc sequi, formam serpentis fore indivisibilem; illa enim, & multæ aliæ formæ animalium, quæ vocantur imperfectæ, excedunt in perfectione formam muris, vel talpæ. Contrà, sic etiam excedunt in perfectione ubicationem Angelicam, vel speciem intelligibilem muscæ, negationis, aut Chimæræ; & tamen hæc species sunt indivisibiles juxta P. Hurtado. Resp. itaque, non ex perfectione desumi ad hoc argumentum, sed quia videmus manifestâ experientiâ posse illas formas perflare divitas, quod non videmus in formis animalium perfectorum.

II. Arguitur secundò: omnes potentie brutorum sunt divisibiles, ergo & formæ ad quas sequuntur. Confirmatur, operationes eorum sunt divisibiles, ergo & potentie & formæ. Ad argumentum negari potest antecedens, præsertim si recipiantur potentie in ipsa formâ quæ est indivisibilis. Deinde, plurimi asserunt potentias materiales in homine esse divisibiles, licet anima, ad quam sequuntur, sit indivisibilis.

III. In confirmatione major est difficultas. Resp. ergo, non præcisè repugnare actiones illas materiales esse indivisibiles quia sunt materiales, nec enim hoc nomine major est ratio de illis, quam de formâ ipsâ. Dices; subiectantur actus in animabus, subiectis indivisibilibus, ergo sunt indivisibiles. Primò antecedens est dubium, nam dicunt aliqui, & est opinio ipsius P. Hurtado, actus materiales in homine subiectari in solâ materiâ, non in animâ, ne quidem partialiter, quidni ergo & in equo idem posset contingere? Secundò, admissio quod actus materiales brutorum subiectantur in eorum animabus indivisibilibus, non sequitur eos esse indivisibiles; dicunt enim multi actus materiales in homine subiectari saltem partialiter, in animâ, quæ tamen est indivisibilis, & spiritualis, & consequenter subiectum magis improporcionatum, quam forma equi respectu suorum actuum, licet concederetur eos esse divisibiles.

IV. Arguitur tertio: nos supra partes viventis statui-
Argumentum de superfluitate.
mus heterogeneas ob superfluitatem quæ alioqui in ipsis inveniretur; sed hic etiam esset superfluitas, ergo. Contrà, multi ex auctoribus negantibus formas materiales perfectorum viventium esse de facto indivisibiles, admittunt tamen huiusmodi formas esse possibiles, ergo nulla est in his superfluitas, quæ non esset in illis. Huiusmodi ergo superfluitatem non abhorret natura, cum talis secundum omnes detur jam in animâ rationali. At si in aure constituatur virtus videndi, in pede audiendi &c. in primis esset superfluitatem constituere sine ullo exemplo. Deinde, posset eodem modo dici in vite esse virtutem producendi rosas, aut aliud, imò omne genus florum & fructus, ut supra est latius declaratum.

V. Arguit quartò P. Arriaga hic d. l. f. 4. n. 150. Nul-
Potest forma indivisibilis naturaliter acquirere novum locum, retento adhuc priori.
lam rem materialem videmus posse naturaliter acquirere novum locum, etiam proximum, nisi amittat locum præcedentem, ergo non est cur huiusmodi virtus concedatur formis animalium perfectorum. Contrà primò, possibilis est secundum ipsum forma materialis indivisibilis; illa autem naturaliter acquireret novum locum, non amittendo priorem, quid ergo vetat formam leonis, aut equi, de facto esse huiusmodi? Contrà secundò, secundum communem philosophorum sententiam de rarefactione.

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

ne, ut supra vidimus d. n. Gen. sect. 4. n. 1. in rarefactione aquæ e. g. singulæ illius partes extenduntur ad novum locum inæquatum, retento ex parte priori: quid ergo miri si simile quiddam concedatur formis perfectorum viventium?

SECTIO III.

Argumenta alia contra indivisibilitatem formarum perfectorum viventium.

A. Arguitur quintò: quando equus primò nutritur, & producit novam partem unionis in novâ parte materiæ, sequeretur, actionem illam procedere sine principio sufficiente. Quæro enim à quo procedat illa nova causalitas in novam partem unionis? Dices; à formâ, seu vivente prius naturâ existente ad illam nutritionem. Contrà, vivens illud, equus ex. gr. erat immediatè antè in minimo naturali, sed partes illius minimi naturalis minuuntur per decrectionem, dum equus acquirit novas partes, (omne enim agens agendo repatiitur) ergo non sunt principium sufficiens illius novæ operationis, seu nutritionis, cum prius sit habere sufficientia ad existendum, quàm ad operandum; nihil autem potest existere in parte minore minimo naturali.

Dices secundò; Deum conservare formas semel productas. Contrà, Deus nullam formam conservat nisi ad exigentiam dispositionum, & aliorum requiritorum ex parte formæ conservandæ: si ergo desit aliquid ex parte ipsius, Deus ut auctor naturæ non potest illam conservare, sicut nec naturaliter conservare potest equum vel hominem sine capite.

Contrà, hoc argumentum aequè urget, si forma sit indivisibilis, si non, nam minimum illud naturale aequè diminuitur dum novam partem formæ sibi aggenerat, ac dum acquirit solùm novam partem unionis; ergo nihil peculiare continet hæc difficultas contra indivisibilitatem formarum, quod non debeat solvi in omni sententiâ.

Resp. itaque posse vivens conservari in minori quantitate quàm possit primò produci, nec tot ac tam perfecta organa requirit via conservationis, atque primæ productionis, ut omnes fatentur. Confirmatur, nam secundum omnes potest forma conservari cum imperfectioribus dispositionibus, quàm possit primò produci, ergo & in minori quantitate; quæ enim major ratio unius quàm alterius. Secundò dico: licet in viventibus requiratur minimum (id est talis quantitas, ut in minori produci primò vivens naturaliter non possit) probabile tamen est vix unquam contingere ut vivens in illâ minimâ quantitate producat, cum videamus animalia ejusdem speciei, equos e. g. non nasci semper in eadem magnitudine, seu mole quantitatis, sed aliquos in majori, aliquos in minori, ergo etiam primò concipiuntur in quantitate inæquali; ergo licet deperdantur aliquæ partes dum aliæ acquiruntur, adhuc manet principium sufficiens nutritionis. In hoc tamen sensu producantur semper viventia in minimo naturali, id est, requirunt tot partes heterogeneas, ut cor, cerebrum &c. sine quibus produci primò non possunt, licet hæc partes in magnitudine patiantur aliquam latitudinem.

Tertio dici posset, quando primò producit proles, fuisse plus materiæ proximâ dispositione ad recipiendum formam illius viventis, & consequenter poterit facillè nutriri absque eo quod quidquam materiæ, pro tam parvo saltem tempore, deperdat. Quartò, tandem mihi videtur probabile (estque declaratio præcedentis solutionis) prolem, dum in utero matris est, sugere totum, vel penè totum alimen-

tum à matre cui per umbilicum jungitur, & eo ferè modo, quo surculus unius arboris insitus trunco alterius ab eo nutrimentum haurit: cujus indicium est, quod parturientes longè magis egeant cibo, quam alia famina. Mater ergo disponit alimentum penè proximè, & consequenter facillè illud convertit proles in suam substantiam, sicque toto tempore quo est in utero materno, potest semper augeri sine ullà ferè diminutione.

Mater par-
turiens
materiam
disponit pro
fœtu.

VI. Arguitur sextò: Formæ omnes materiales educuntur ex potentiâ materiæ, & dependent materia-
rei fore si-
mul plures
causas tota-
les.
liter ab illâ, ergo non possunt esse indivisibiles. Antecedens conceditur ab omnibus, consequentia probatur; hinc enim sequeretur, dari plures causas totales, & adequatas ejusdem effectûs: sequela probatur, singulæ partes materiæ influunt in totam illam formam, ergo singulæ partes sunt causa illius adequata.

VII. Dices, omnes quidem partes concurrere ad produ-
Ostenditur
non posse
partes ma-
teria hic
concurrere
ut causas
partiales.
ductionem & conservationem illius formæ, non tamen singulas ut causam adequatam, sed partialem; unde attemperare possunt suum influxum, & constituere unam causam adequatam & totalem, sicut plures partes alicujus causæ efficientis simul concurrunt ut una causa adequata ad eundem effectum. Contrâ, ubicumque est res aliqua creata, debet habere actionem sui completè conservativam, ut ostendi in libris de Gen. d. 3. s. 4. n. 1. & 2. & d. 35. Phys. s. 8. ubicumque enim est, debet habere omnia requisita ad existendum; unum autem ex requisitis est actio conservativa, vel productiva, ergo in omni parte materiæ habet actionem adequatam, ergo dantur plures actiones & causæ adequatæ illius effectûs.

VIII. Dices; actionem etiam esse indivisibilem, sicut
formam, & unâ cum illâ extendi, sicque ubicumque est, habet actionem adequatam, non tamen diversam, sed eandem, sicque vitatur inconveniens, jam enim non sunt duæ actiones totales, sed unica. Sed contrâ, licet enim hoc verum sit de actione conservativa animæ rationalis, quæ est creatio, nullo modo tamen dici potest de actione productiva, vel conservativa formæ materialis indivisibilis, est enim actio eductiva, seu passio, passio autem & influxus materialis necessariò debet esse per incrimam præsentiam, ut diximus in Physicis, tum quia per passionem subjectum mutatur, tum quia passio est modus intrinsecus, tam subjecti, quam termini, ergo non potest ullibi esse, quin ibidem sit totum subjectum, alioqui non haberet ubique eandem essentiam, ut latè ostendi d. 13. Phys. s. 6. & sequentibus.

Actio crea-
tiva potest
esse indivi-
sibilis, non
actio edu-
ctiva ex
subjecto di-
visibili.

IX. Hinc patet, latam hac in parte esse disparitatem inter causam efficientem & materialem: causa enim efficiens non operatur cum intrinsecâ mutatione sui, sicut operatur materialis: unde sufficit quod secundum aliquam partem sui tangat passum; at causa materialis, ut diximus, concurret cum intrinsecâ mutatione sui. Si autem exemplum de causâ efficiente quidquam efficeret, probaret, licet anima equi esset solum in pede, posse tamen materiam capitis, & reliquarum omnium partium corporis ad eam materialiter concurrere, quod tamen nullo modo est concedendum.

X. Hoc argumentum adhuc fortius urgetur in nutritione equi, aut leonis; ubi acquiritur nova pars animæ, & adjungitur præcedenti, ergo anima equi est divisibilis. Dices; extendi solum priorem animam ad novam partem materiæ, ut contingit in animâ rationali. Contrâ, anima rationalis non pendet omninò à materiâ; formæ autem brutorum ab eâ pendunt: cum ergo dependeat forma equi à novâ parte materiæ, & non desinat pendere à prioribus partibus, à quibus dependebat adequatè, jam vel dabitur

duplex actio totalis, vel saltem una totalis, & alia partialis, quod similiter non debet concedi.

Hoc est præcipuum fundamentum, quo nituntur aliqui ad probandum formas animalium perfectiorum non esse indivisibiles, quâ de causâ latius illud cum totâ suâ probabilitate proposui: exitimo tamen, siquis accuratè re perpendat, facillè solvi posse.

Ad argumentum ergo supra positum maximè n. 10. in replicâ de nutritione, quam putant habere maximam vim. Respondeo, in eo casu esse novam actionem partialem eductivam procedentem à novâ illâ parte materiæ, cui jam de novo inest forma: mater nihilominus prior actio totalis, nec enim est cur non possit dari hujusmodi duplex actio in hoc casu; propterea enim solum repugnant duæ actiones totales, vel una totalis, & alia partialis, ut in Physicis diximus, quia altera esset superflua; hic autem nova illa partialis actio adveniens non esset superflua, nec enim formæ illi accederet in eadem parte materiæ, sed in diversâ, & redderet eam aptam informare aliam partem materiæ, sicque deserviret diverso muneris ab actione precedente, quod sufficit ut non sit superflua. Sicut repugnat naturaliter eidem rei duplex unio, & ubicatio totalis, vel partialis in eodem loco, & eadem parte materiæ, non tamen in diverso loco, & diversa parte, ut constat in Angelo & animâ rationali, respectu spatij & corporis.

Eodem modo respondeo ad id quod ponebatur n. 6. de primâ productione formæ materialis indivisibilis in parte divisibili materiæ: dico enim actionem illam constari ex pluribus partialibus, seu diversis partibus ejusdem actionis, quarum singule non proveniunt ab omnibus partibus materiæ, sed quæque ab illâ solâ, quam afficit. Nulla autem ex his partibus sufficeret sola ad formam illam conservandam, sufficit tamen simul cum reliquis. Aptius proinde hæ actiones vocantur partiales, quàm totales. Et quoad hoc eadem planè est difficultas de pluribus partibus inter se unitis, quibus producantur diversæ partæ partes formæ divisibilis.

Obijcies septimò: hinc sequi formam equi, leonis, aut cervi mutare subjectum; post multum enim temporis tota prior materia perditur, & acquiritur tota nova: videtur autem inconveniens quod forma materialis mutet subjectum, & contra commune illud Philosophorum dictum non posse aliquid migrare de subjecto in subjectum. Resp. dictum illud non esse ita universale, ut hic ponitur, sed solum dicitur accidens non migrare de subjecto in subjectum, hoc autem nihil facit contra formas substantiales. Adde ulterius etiam accidens posse mutare subjectum, & migrare de uno in aliud, quantum est ex se, & nisi aliud obstat: quod enim majus inconveniens quod effectus aliquis mutet causam materialem quàm efficientem? quod tamen sæpè videmus contingere, calor enim productus ab igne, potest naturaliter conservari à luce, sole, vel Deo.

Unde, si posset uno momento subrogari alia causa materialis, capax illorum accidentium, sicut subrogari potest causa efficiens, non video cur accidentia aliqua non possent migrare de uno subjecto in aliud. Naturaliter tamen hoc non potest contingere, cum duæ partes materiæ, quarum singulis correspondet sua pars quantitatis, inter se penetrari non possint. Si ergo Deus conservare inter se penetratas vellet duas materias, quarum altera informaretur octo gradibus caloris, & formâ ignis, altera nullum haberet accidens, nec formam substantialem, si Deus in instante subtraheret concursum à materiâ hoc modo informatâ, posset alia materia sustentare, naturaliter accidentia illa, & formam, sicque possent accidentia, & forma illa substantialis mutare subjectum.

Ego

XI.

XII.

Non semper
est super-
flua natu-
raliter una
actio tota-
lis, & alia
partialis.

XIII.

Actio quæ
primo pro-
ducitur
formam
materialis in-
divisibilis
est indivisi-
bilis.

XIV.

Forma ma-
terialis in-
divisibilis
potest su-
peresse mu-
tare totum
suum sub-
jectum.

XV.

Accidens
etiam in
casu aliquo
particulari
posset mu-
tare sub-
jectum.

XVI. *Probabilis videtur formas materiales brutorum esse divisibiles.*
Ego, ut quid hac in re sentiam, aperiam, magis in eam sententiam inclino, quæ formas materiales perfectorum viventium asserit esse divisibiles, & ex partibus integrantibus compositas: tum quia est longè communior hodie opinio: tum quia rationes

pro eâ allatæ, licet nulla convincat, videntur tamen aliquantulum efficaciores. Ob auctoritatem tamen tantorum virorum existimo contrariam opinionem esse valde probabilem.

DISPUTATIO IX.

De Anima Rationali secundum se.

Licet hic liber peculiariter de Animâ Rationali instituat, illiusque præcipuè notitiam spectet, cùm tamen anima rationalis multa habeat cum animabus alijs communia, ut vegetationem, sensationes, &c. (unde ipse Aristoteles hic tribus primis capitibus de sensibus externis & internis disputationem instituit) de animâ etiam vegetativâ & sensitivâ nonnulla subinde necessariò erunt intermiscenda, utpote quæ ad animæ etiam rationalis notitiam conferunt.

SECTIO PRIMA.

Sintne Anima Rationalis spiritualis, & indivisibilis.

I. *Spiritus subinde variè sumitur.*
Spiritus variè sumitur: nonnumquam pro vento, ut Gen. 8. 1. adduxit spiritum super terram, & imminuta sunt aqua: aliquando pro animâ sensitivâ, ut Ecclesiastici 3. v. 21. quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & si spiritus fumentorum descendat deorsum? Subinde pro humore quodam corporis, ut Prov. 17. v. 22. spiritus tristis exsiccet ossa: ubi per spiritum tristem intelligitur humor melancholicus.

II. *Spiritus hic, & spirituale propriè sumimus.*
Strictè hic & propriè spiritum sumimus, prout distinguitur à rebus materialibus, & sicut varijs locis Scripturæ accipitur, ubi hæc distinctio insinuat, & peculiariter applicatur animæ hominis: ut cùm Ioannis 19. de Christo dicitur in sinu capite tradidit spiritum: & in cantico B. Virginis Luca 1. Magnificat anima mea Dominum, & exultavit spiritus meus in Deo salutari meo. item Matthi. 26. spiritus quidem promptus est, caro autem infirma: & in manus meas commendo spiritum meum, & alibi sæpè.

III. *Auctoritate probatur animam rationalem esse spirituales.*
Animam itaque hominis esse spiritum strictè & propriè, prout distinguitur spiritus ab alijs animalibus, ac rebus corporeis, probatur & locis Scripturæ proximè allatis, & definitur Concil. Lateranens. sub Innocentio 3. cap. Firmius de summa Trinitate & Fide Catholica, his verbis: Ab initio temporis utramq; de nihilo condidit creaturam (Deus) corporalem & spirituales, Angelicam videlicet & mundanam, ac deinde humanâ quasi communè spiritum & corpore constitutam. Quod idem etiâ in alijs Concilijs definitur.

IV. *Ratione ostenditur animâ esse spirituales.*
Ratio est primò: quia Anima rationalis existere naturaliter potest sine connexionione cum quantitate, & materiâ, ut constat in animabus separatis, ergo est spiritualis, juxta dicta disp. præcedente, sect. 4. Secundo probatur, ex subtilitate in discurrendo de rebus abdicissimis, & à sensibus remotissimis, ut de Deo, de Angelis, de rebus post aliquot annos futuris, inde de solis etiam possibilibus, de negationibus &c. Tertiò, hoc idem indicat summa præstantia liberi arbitrij, quod ex præstantissimo modo operandi testari videtur animam hominis esse ab omni concretionem materiali immunem. De his tamen duabus postremis rationibus postea recurret sermo cùm de potentijs sensitivis agemus, ubi questionem illam examinabimus, possint sensus aliquis ma-

terialis percipere objectum spirituale.

Quoad secundum, quod in titulo quærebatur de indivisibilitate seu simplicitate animæ rationalis, dupliciter procedere potest questio: vel de indivisibilitate in partes integrales, vel in partes essentielles, seu substantiales, utrum scilicet anima componatur ex actu & potentia, seu subjecto & formâ. Quoad partes integrantes, non ex eo præcisè argui potest Animam Rationalem ijs carere, quòd sit spiritualis; res enim spirituales merè ex conceptu rerum spiritualium, huiusmodi conceptum non respiciunt, ut supra ostendimus. Unde multi recentiores asserunt dari posse substantiam aliquam spirituales constantem partibus integrantibus, in hoc enim, inquit, nulla apparet implicancia.

Sed quidquid sit de hoc, de quo sect. sequente, certè ratio ob quam communiter negatur ejusmodi substantia spiritualis composita integraliter, non convincit, nempe, quòd foret intellectiva: responderi enim posset primò, non necessariò fore intellectivam ex eo quòd sit spiritualis. Deinde, quid mali, si concedatur possibilem esse substantiam spirituales intellectivam integraliter compositam, quæque posset, si non omnes alias res, saltem sui similes cognoscere, nempe compositas integraliter? Præterea, sicut res composita substantialiter, homo v. g. potest cognoscere rem substantialiter non compositam, sed simplicem, ut Angelum, vel Deum, quidni res composita integraliter poterit cognoscere rem integraliter simplicem? Sic etiam res composita ex subjecto & formâ accidentali, Angelus v. g. qui variâ in se accidentia recipit, potest cognoscere rem talis compositionis expertem, nempe Deum. Non ergo tam religiosè modus cognoscendi sequitur in omnibus modum essendi, ut in plurimis exemplis non semel declaravimus.

Licet ergo fortè non implicet huiusmodi substantia spiritualis composita integraliter, non tamen est facilè concedenda. Certè nullum est fundamentum affirmandi Animam Rationalem de facto esse talem: licet enim assignemus partes aliquibus rebus spiritualibus jam existentibus, ijs tamen solummodò illas assignamus, quæ respiciunt terminum aliquem divisibilem, à quo divisibilitatem suam desumant, ut in unionè, & ubicatione constat in ordine ad materiam & spatium. Anima verò non respicit immediatè, & essentialiter, & tam arcto respectu rem divisibilem. Licet enim dicat ordinem ad materiam, non tamen ita quin possit, etiam naturaliter, sine illâ existere: unde non est ea necessitas statuendi diversas partes integrales in animâ, quæ est in alijs nonnullis rebus spiritualibus.

Accedit communis omnium auctoritas, qui ita constanter, unanimique consensu asserunt animam esse indivisibilem, ut nullus discrepet, quod sine dubio magni momenti est in hac materiâ. Vnde, quidquid sit de possibili, de facto tamen omninò negandum est Animam humanam esse integraliter divisibilem.

IX.

Dices; ergo probari nequit evidentem esse indivisibilem.

Resp. in nullâ sententiâ hoc probari evidenter.

X.

Anima non componitur ex formâ & subiecto.

XI.

Uterque ostenditur ulterius animam non esse compositam substantialiter.

Dices; ergo non potest probari evidentem Animam Rationalem, & Angelum esse indivisibiles, posito quod admittatur rem spiritualementem, subsistentem, & absolutam posse habere partes integrales extensivas, & esse hoc pacto divisibilem, ergo vel ob hoc unum refiliendum est à sententiâ asserente rem spiritualementem posse habere partes integrantes, & dicendum hunc esse proprium conceptum corporis, spiritualitatemque consistere in indivisibilitate integrali. Contrâ, in nullâ sententiâ probari potest evidentem Angelum & animam esse indivisibiles secundum partes integrales, cum non evidentem probent sententiâ illam de indivisibilitate rei spiritualis illius auctores, cum ergo id à quo hæc sententiâ de indivisibilitate Animæ secundum ipsos dependet, & à quo totam suam evidentiam & certitudinem recipit, non sit evidens, id quod inde deducitur non poterit esse evidens, cum ex præmissis incertis & inevidentibus deduci nequeat conclusio certa & evidens.

Circa ultimum in titulo propositum, utrum licet Anima Rationalis componatur ex actu & potentia, seu subiecto, & formâ, dicendum, sicut Anima est expertis compositionis integralis, ita & essentialis, idque multo videtur certius. Ratio est primò, quia nulli fini ibi statueretur huiusmodi subiectum, seu materia receptiva Animæ, cum nostra materia prima, quam de facto informat, esset sufficiens una cum Animâ ad omnia munera quæ præstantur in homine, & consequenter gratis ibi poneretur aliud subiectum.

Secundò, illud aliud subiectum quod ibi ponetur, esset simul forma, cum actuaret materiam primam, & in illâ reciperetur: quare ergo non componeretur ex materiâ & formâ, seu potentia & actu, sicut anima ipsa rationalis in hac sententiâ, sicque daretur processus in infinitum. Tertiò, anima esset ens completum substantialiter, & consequenter non posset in eo genere ordinari ad aliud comprehendendum, sicque constitueret unum per accidens cum materiâ.

SECTIO II.

Possitne dari materia spiritualis.

I.

Status præsentis controversiæ.

Quæstio hæc alijs verbis proponi solet, utrum scilicet possibilis sit compositio ex materiâ & formâ spiritualibus. Per materiam autem hic non intelligimus talem, qualis nostra est, nempe subiectum quantitatis, & habens diversas partes extensivas impenetrabiles, sed quærimus utrum dari possit subiectum substantiale spirituale formæ spiritualis, animæ nimirum rationalis.

II.

Angelos quidam de facto componi asserunt ex materiâ & formâ.

S. Bonav. in 2. dist. 3. a. 1. qu. 1. asserit Angelos de facto componi ex materiâ & formâ spiritualibus, licet ita de materiâ illâ loquatur, ut videatur eam statuere nostræ non multum ab similem. Alexand. Halensis q. 20. memb. 1. & q. 44. memb. 2. distinguit triplicem materiam, elementarem seu sublunarem, celestem & spiritualementem. Idem docere videtur Richardus in 2. dist. 3. a. 1. q. 2. saltem quoad possibilitatem talis materiæ. Cujus etiam opinionis videtur esse Aureolus & alij nonnulli: quam sententiam tenet P. Bupalus ad quæst. 50. p. partis. art. 2. quæst. sua 2. diff. 2. §. 1. licet de facto neget hoc modo Angelos componi.

III.

Negant multi huiusmodi materiam, seu subiectum substantiale spirituale.

Secunda tamen sententiâ non solum negat Angelos de facto hoc modo constitui, de quo hodie nullus dubitat, sed ulterius affirmat huiusmodi compositionem omnino esse impossibilem, ac proinde implicare ejusmodi subiectum spirituale. Hoc innuere videtur varijs locis S. Thomas, de cujus tamen mente in fine sectionis sequentis nonnulla subjunguntur.

gemus P. Suarez d. 13. Met. sect. 14. præcipue numer. 14. forma spiritualementem sequitur P. Hurt. d. 2. de Anima sect. 2. estque ritualis esse communior inter recentiores opinio. Hæc sententiâ quoad utramque partem non est perinde certa, licet enim de facto nullus jam affirmet Angelos esse hoc modo compositos, sed simplices, implicare tamen aliquam huiusmodi compositionem non ita facile ostenditur, ut ex ijs quæ pro hac sententiâ adduci solent, constabit.

Arguitur primò: est possibile genus aliquod & ordo naturæ excludens compositionem essentialem, seu ex materiâ & formâ, sicut & aliud genus excludens compositionem integram, ergo cum natura completa spiritualis sit perfectissimum genus naturæ completa creabilis, debet illi peculiariter competere hæc simplicitas, ita ut contrarium ipsi repugnet. Unde, sicut rebus completis corporis ita competit compositio essentialis, ut repugnet simplicitas in illo genere, ita è contrâ rebus spiritualibus ita competere debet simplicitas, ut repugnet compositio essentialis. Multa in hac probatione involvuntur falsa, & illud in primis quod dicitur rebus corporis repugnare simplicitatem essentialem; in libris enim de celo d. 3. ostendi non repugnare corpus substantialiter simplex, ergo compositio essentialis non est de conceptu rei completa corporis ut sic.

Resp. ergo, licet in quibusdam naturis spiritualibus completis non reperitur ejusmodi compositio essentialis, non tamen sequitur hanc à rebus omnibus spiritualibus completis excludendam, magis quam simplicitatem essentialem à rebus omnibus corporeis: unde in re completa spirituali est quoad hoc aliqua latitudo, sicut & in corporeâ. Dices; res spiritualis ex genere suo est perfectior re materiali, ergo debet habere exclusionem huius compositionis, cum in aliquo debeat illam excedere. Resp. in hoc excedere rem materiale, quod sit productiva perfectiorum operationum, quod constet partibus ex genere suo perfectioribus, quod non dicat dependentiam à quantitate, & alia huiusmodi, quæ arguunt maiorem subtilitatem rei spirituali peculiariter congruentem.

Arguitur secundò: non potest natura spiritualis incompleta esse imperfectior naturâ materiali incompleta, sicut nec accidens spirituale imperfectius accidente materiali. Sed contrâ, ut ab hoc ultimo incipiam, quare lux, vel potentia visiva in equo, (si distinguatur ab ejus animâ) aut secreta illa qualitates, quas omnes fatentur esse in sole, celo, & planetis in ordine ad effectus varios in mundo sublunari producendos, dici non poterunt perfectiores specie intelligibili muscæ, negationis, aut Chimæ, vel ubicatione etiâ Angelicâ, aut habitu aliquo vitioso?

Ad argumentum ergo dico, universum loquendo falsum esse quod assumitur in antecedente, licet enim fortè non possit dari forma spiritualis imperfectior formâ materiali, cum sit principium nobiliorum operationum, nil tamen obstat quo minus detur materia spiritualis imperfectior formâ aliquâ materiali. Quod verò ita urgent nonnulli illud S. Dionysij, *Infimum supremi est perfectius supremo infimi*, ex quo deducunt non posse rem ullam materialem æquare in perfectione rem spiritualementem, ut pote superioris ordinis, iudicio etiam ipsorum, qui hanc sententiam sequuntur, non potest hoc axioma universum in omni rigore intelligi, cum concedant ipsi celum esse perfectius plantis viventibus, unionem Hypostaticam, licet sit modus, perfectiorem tamen esse equo, vel leone, accidens etiam aliquod perfectius esse aliquâ substantiâ, & sic de alijs plurimis, ac proinde solvere ipsi debent hoc axioma.

Tertiò arguit P. Suarez citatus; ad nihil deservit

IV.

Arguitur primò: natura spiritualis completa, est perfectissima, ergo respicit compositionem substantialementem.

V.

Resp. rem spiritualementem in multis posse superare corpus ream, licet componatur ex materiâ & formâ.

VI.

Quædam qualitates corporeæ sunt perfectiores quibusdam spiritualementibus.

VII.

Potest forma materialis esse perfectior materia spirituali.

VIII.

ret

SECTIO III.

Alia argumenta contra materiam spiritualement.

Obij, ma- ter illa materia, seu subiectum spirituale substantia-
teriam spi- le, ergo non est cur affirmemus posse dari. Antecē-
ritualum ad dens probatur, si enim ad aliquid deferviret, maxi-
nihil de ser- me ad operandum, sed ad hoc non defervit, ergo.
vire. Probat minor, non eliceret compositum hoc spiri-
tuale nisi operationes purē spirituales, sed ad ope-
rationes purē spirituales non egeret materiā, cum
illas in se recipere posset forma illa spiritualis sine
concurso materiæ: anima autem nostra ideo eget
materiā, quia elicere debet operationes materiales,
imò sensationes ipsæ sunt entitative tales, & con-
sequenter requirunt subiectum sibi proportiona-
tum.

IX. Resp. primò, formam illam spiritualement egere hac
Resp. primò, materiā ut compleatur, & operetur modo sibi con-
conducere naturali: unde, licet hæc forma non egeret materiā
materiam spiritualement ut sit, egeret tamen potest ut completa sit:
spiritual. m esto enim si separaretur, posset etiam operari, modus
ut forma il- tamen illi existendi non est ei tam connaturalis: sic-
la existat ut si albedo, & calor separaretur à subiectis, opera-
modo con- rentur & producerent, illa speciem sui, hic alium ca-
naturali. lorem. Imò animæ nostræ, esto status separationis
non sit violentus, ut postea videbimus, non tamen est
tam connaturalis ac status conjunctionis; cum enim
sit forma, & consequenter quid incompletum sub-
stantialiter, ut sit in statu maximè connaturali petit
completionem substantialement, licet ob operationes
perfectas quas exercet separata, status separationis
non sit illi violentus.

X. Resp. secundò, posse dependere naturaliter for-
Resp. secundò mam spiritualement à subiecto spirituali, & educi ex il-
do mate- lius potentiā, siquæ materia hæc ad illius productio-
riam spi- nem conducere. Nec enim ex eo quod anima ra-
ritual. m tionalis sit independens à subiecto sustentante, se-
ual. m quitur omnes formas spirituales esse eodem modo
ad forma il- independentes. Sicut nec è contrā, ex eo quod for-
lius existen- mæ aliquæ materiales sint dependentes à materiā
nam esse tanquam à subiecto sustentante, & materialiter in
simpliciter eas influente, sequitur, omnes formas materiales hoc
nec. s. s. s. modo ab illā dependere, cum ipse Suarez asserat for-
mas cœli de facto produci per creationem.

XI. Dices; ergo forma illa est corruptibilis, Nego
Non sequi- consequentiam, sicut nec formæ cœli, licet pende-
tur formam rent à materiā in genere causæ materialis, essent cor-
spiritualement ruptibiles: ad corruptibilitatem enim non sufficit
eductam ex quod dependeat à materiā, sed ulterius requiritur ut
illa materia earum unio sit corruptibilis, quod si desit, formæ
esse corrup- simpliciter sunt incorruptibiles, quantumvis educan-
tibilem. tur ex subiecto. Sicut si res aliqua haberet ubicatio-
nem incorruptibilem in hoc loco, peteret semper esse
hic, & si haberet durationem incorruptibilem, de-
beret semper durare, licet educatur ex subiecto.

XII. Arguitur quartò, sequi, fore formam illam perfe-
Forma spi- ctorem & imperfectiorem animā nostrā rationali:
ritualis e- perfectiorem, quia penderet à materiā perfectiore;
ducta ex imperfectiorem, quia penderet ab eā materialiter,
hac materia seu tanquam à subiecto sustentante, ergo. Resp. ne-
esse imper- gando sequelam, sed videtur fore formam illam sim-
fectior ani- pliciter imperfectiorem, quia anima nostra & est in-
ma nostra dependens ab omni subiecto sustentante, quod cæ-
rationali. teris paribus arguit perfectionem, & principium
plurium operationum, quarum non esset effectiva
hæc forma. Pendere autem à perfectiore materiā præ-
cisè non arguit maiorem perfectionem, formæ enim
sublunares pendent à perfectiore materiā, quam cœ-
lestes, si materia cœli specie distinguatur à subluna-
ri, ut diximus in Physicis disp. decimā.

I. **A**rguitur quintò: materia illa seu potentia passi-
va esset æquē perfecta ac nostra anima, ergo
esset intellectiva, ergo actus & forma, quia esset prin-
cipium intelligendi & volendi; operationes autem
tribuantur formis, non materiæ. Resp. non esse ne-
cessarium ut sit principium intelligendi & volendi,
vel aliarum operationum, sed erit pura potentia pas-
siva spiritualis, & ordinata ad constituendum unum
totum cum formā illā spirituali, sicut materia nostra
est pura potentia passiva corporea.

II. Urgebis; res spiritualis ex genere suo est perfe-
ctior corporea, ergo debet hæc materia esse perfe-
ctior omni saltem formā materiali, & consequenter
debet esse operativa & vitalis. Resp. distinguendo
antecedens, si sensus sit, intra genus rerum spiritua-
lium; esse aliquid quod sit perfectius omni re cor-
porea, est verissimum: Deus enim est res spiritualis,
& infinites in perfectione superat res omnes mate-
riales, & corporeas; si verò sensus sit, rem spiritua-
lem ex genere suo, id est, ipso facto quod sit spiritua-
lis, esse perfectiorem omni re corporea, est falsum;
multæ enim res materiales, ut equus, leo, &c. sunt
perfectiores speciebus intelligibilibus, imò actibus
quibuldam intellectus, & voluntatis, habitibus, ip-
soque intellectu & voluntate, si ab animā distinguantur.

III. Hinc infero, non rectè recentiores quosdam asse-
tere animam nostram esse formarum omnium spiri-
tualium imperfectissimam. Sicut enim inter Ange-
los datur major & minor perfectio, hisque debentur
perfectiores, & universaliiores species quàm illis
ita & in animabus. Unde quidni dari potest ejus-
modi forma, cui non debeantur tam perfectæ spe-
cies & operationes ac animæ nostræ? Deinde anima
nostra est elicitiva diversarum sensationum quas illa
quæ informaret materiam spiritualement elicere non
posset; quod cæteris paribus arguit maiorem perfe-
ctionem. Præterea, formæ illæ receptæ in materiā
spirituali, educerentur ex illā tanquam ex subiecto,
quod animæ nostræ respectu materiæ primæ non
competit.

IV. Quod autem anima nostra dicat ordinem ad ma-
teriam, nil refert: sic enim dicit forma cœli, ut su-
pra vidimus, & tamen est perfectior infinitis formis
sublunaribus. Habent se ergo forma illa spiritualis
& anima nostra sicut excedens & excessum, sub una
enim ratione anima nostra est illā perfectior, sub
aliā imperfectior, sicut contingit in accidente super-
naturali respectu substantiæ naturalis, in vivente ali-
quo imperfecto, ut plantā, respectu non viventis
perfecti, ut cœli, & sexcentis huiusmodi.

V. Arguitur sextò: materia illa esset intellectiva; pro-
batur, nam esset substantia spiritualis per se sub-
stans, ergo intellectiva. Confirmatur, ex elevato
modo operandi animæ nostræ colligimus eam esse
spiritualement, ergo cum huic materiæ non compete-
ret huiusmodi modus operandi, non esset spiritua-
lis: sine fundamento enim dicimus esse possibilem
substantiam spiritualement subsistentem, non intellectu-
vam, cum nullam videamus huiusmodi quæ non sit
intellectiva.

VI. Ad argumentum resp. negando primum antecē-
dens. Ad probationem distingo antecēdens; est substantiam
substantia spiritualis quæ sit subiectum, concedo
antecēdens; quæ sit forma, nego. Idem ergo munus
habet.

subjecti, non
forma.

haberet in rebus compositis spiritualibus hæc materia, ac habet materia nostra in corporeis, nempe, ut sit pura potentia spiritualis, sicut illa est pura potentia corporea.

VII.
Ocasione
unius rei
spiritualis
recte ad al-
ias investi-
gandas dis-
curritur.

Ad confirmationem dico, licet primò deprehensa fortè fuerit natura rei spiritualis ex illo modo operandi, postea tamen occasione ab hac re spirituali sumpta, discurremus ad alias indagandas: sicut ab accidentibus ad substantias, à rebus substantialibus compositis ad simplices, à materiâ hujus speciei ad alterius, ab hac serie primarum qualitarum ad aliam seriem possibilem, demum ab hoc universo, & rebus in eo existentibus ad aliud cum rebus alterius longè ab his rationis, quas occasione harum quas videmus, affirmant omnes esse possibiles. Deinde, licet res omnes subsistentes operantes tam elevato modo sint spirituales, non tamen sequitur è contrà quicquid est spirituale subsistens, debere illo modo operari, imò nec operari omnino, cum aliud possit ipsi munus assignari, nempe, ut sit subiectum rei illo modo operantis.

VIII.
Angelos de
facto non
esse ex ma-
teria &
formâ spiri-
tualibus
compositos
auctoritate
magis pro-
batur, quam
ratione.

Septimò tandem arguitur: hinc sequi, non posse probari Angelos non posse de facto hoc modo compositos, Resp. non posse probari evidenter ratione, cum nihil obstat quo minus componi possint ex hujusmodi actu & potentiâ: de facto tamen hoc modo eos non constitui asserendum ob auctoritatem omnium qui illos simplices esse affirmant & omnis compositionis expertes, ut videbimus ex loco Sancti Thomæ statim citando.

Dicendum ergo, non implicare hujusmodi compositionem essentialium ex subiecto & formâ spiritualibus, & consequenter dari posse materiam spiritualement, cum non solum non afferatur evidens ra-

tio hujus implicantiæ, sed videatur facilè percipi posse quomodo queat contingere, cum tanta sit proportio inter materiam & formam spirituales ad unum compositum perfectè spirituale constituendum, atque inter materiam & formam corpoream, imò longè major quàm inter materiam corpoream & formam spiritualement, quas tamen in homine coalescere videmus ad unum totum constituendum. Imò si de facto non videremus fieri unum totum ex animâ spirituali & materiâ corporeâ, longè videretur difficilius, & magis impossibile, quàm posse coalescere compositum ex materiâ & formâ spiritualibus, utpote inter se magis proportionatis.

Circa mentem Sancti Thomæ, licet contrarij velint ipsum sine controversiâ affirmare implicare hujusmodi compositionem substantialem inter materiam & formam spirituales, & in aliquibus locis negari non possit favere ipsum huic sententiæ, quæstione tamen sextâ de potentia, art. 6. ad 4. expressè tenet nostram. Cujus mens ut clariùs innotescat, ipsa ejus verba hîc attexam. Quantum ergo argumentum loco citato contendebat, Angelos & dæmones, si sint compositi substantialiter, debere necessariò esse corporeos, & constare nostrâ materiâ & formâ: cui argumento respondet S. Doctor his verbis: *ad quantum dicendum, quod si Angeli ponantur ex materiâ & formâ compositi, non propter hoc oportet quod sit corporei ex ratione prædictâ, nisi ponatur quod sit eadem materia Angelorum & corporum. Posset autem dici, quod esset alia materia à materiâ corporum divisa, non quidem dimensionis divisione, sed per ordinem ad alterius generis formam nam potentia actui proportionatur. Magis tamen credimus quod non sint Angeli ex materiâ & formâ compositi, sed quod sint forma tantum per se stantes. Quid clariùs?*

Conclusio:
impossibile est
materiam spi-
ritualement.

X.
Mens An-
gelini vo-
loris circa
materiam
spiritualement.

DISPUTATIO X.

De Immortalitate animæ.

DE hac re Lessius l. 2. de Numinis Providentiâ Hurt. d. 18. de Ani. lect. 1. & 2. Conim. tra. de Animâ separatâ, disp. 1. Ruvius hîc tract. de Animâ separatâ, q. 3. 4. & 5. Murcia de Immortal. animæ d. 7. Suarez l. 1. de Anima c. 10. & 11. ubi Aristotelem ab errore de mortalitate Animæ, quem multi & graves auctores, ex antiquis, ei ascribunt, fusè vendicat: de eodem etiam subiecto alij plures, in quibus quæstio hæc fusius tractata videri poterit.

SECTIO PRIMA.

Utrum Anima rationalis sit immortalis.

I.
Anima ra-
tionalis est
naturâ suâ
immortalis.

Dicendum cum Orthodoxis omnibus, Animam Rationalem esse naturâ suâ immortalem & incorruptibilem, ac post corporis mortem manere, ut debitum iis quæ in hac vitâ gessit præmium recipiat. Hæc est veritas Catholica, imò totius Christianæ vitæ basis, ac fundamentum, de qua veritate nullus, sine Atheismi notâ, vel leviter dubitare potest, in qua proinde ita conspirant Catholici omnes, ut auctores recensere sit supervacaneum.

II.
Probatur a-
nima im-
mortalitas
ex Scriptu-
râ.

Probatur primò auctoritate Scripturæ, & ut alia loca quæ ad animæ immortalitatem probandam afferuntur, omittam, locus ille Matth. 10. v. 28. ad hoc maximè mihi videtur efficax, *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere: ergo anima est ex naturâ suâ immortalis, alioqui si destructo corpore deberet ex naturâ suâ interire, posset*

æquè ab hominibus occidi, ac occiditur anima bruti.

Dices, non posse animam rationalem ab hominibus occidi, non quod naturâ suâ sit immortalis, sed quod Deus decreverit eam perpetuò conservare: sicut Adamus in paradiso si non peccasset, occidi non potuisset, licet natura sua non esset illie immortalis, sed ex solo Dei beneficio. Anima ergo licet tantum ex Dei benignitate sit immortalis, non potest occidi.

Contrâ, locus hic Scripturæ plus probat: alio enim modo plerumque loquitur Scriptura, quando aliquid naturâ suâ est impossibile, alio quando solum est impossibile per voluntatem, & decretum Dei nolentis aliquid fieri: in primo enim significat esse repugnantiam, & impotentiam antecedentem in rebus ipsis: sic Matth. 7. v. 18. ait Christus, *Non potest arbor bona malos fructus facere, &c. Non potestis Deo servire & mammonæ, Matth. 6. v. 24. Non potes unum capillum album facere, aut nigrum, Matth. 5. v. 36. Quid potest adjicere ad staturam suam cubitum unum? Lucæ 12. v. 25. Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, &c. si nec vos nisi in me manseritis. Ioan. 15. v. 4. sine me nihil potestis facere. v. 5. & alia hujusmodi, quæ passim in Scripturâ reperiuntur.*

Hujusmodi ergo loquutiones in phrasi Scripturæ non arguunt impotentiam & repugnantiam tantum consequentem, seu provenientem ex decreto Scripturæ Dei, sed antecedentem, & rebus ipsis innatam. Alio liquidem modo de iis loquitur, quæ impossibilia

III.
Quorundam
responsio ad
loca Scri-
pturæ pro
animæ im-
mortalitate.

IV.
Refellitur
hæc respon-
sio ex modo
loquendi
Scripturæ.

V.
Quo modo
loquatur
Scriptura de
impossibilitate
creato Dei.

tantum sunt merito Dei beneficio: sic Luca 21. v. 18. dicit Christus, *Capillus de capite vestro non peribit*: & tamen ex providentiâ Divinâ non potuit perire. Diverſus ergo hic modus loquendi arguit diverſitatem ex mente Scripturâ in rebus iſtis.

VI. *Decretum Concilii Lateranensis circa immortalitatem animæ.*
Secundo probatur ex Concilio Lateranensi sub Leone 10. eſſ. 8. ubi hoc aperit Concilium declarat, & Philoſophiæ magiſtris præcipit ut argumenta ſolvant quæ contra hanc veritatem fieri ſolent. Verba Concilii quoad noſtrum propositum hæc ſunt. *Cum diebus noſtris nonnulli auſi ſint dicere de naturâ animæ rationalis, quod mortalitatis ſit, & aliqui temerè philoſophantes ſecundum ſaltem philoſophiam verum eſſe aſſererent; acro approbante Concilio damnamus, & reprobanus omnes aſſerentes animam intellectivam eſſe mortalem, aut unam in cunctis hominibus, & hæc in dubium vertentes cum illa non ſolum verè & eſſentialiter humani corporis forma exiſtat, & verum & immortalis, & pro corporum quibus inſunditur, multipliciter ſingulariter multiplicabilis, multiplicata, & multiplicanda.*

VII. *Non ſatis conſulto agunt, qui rationes, pro animæ immortalitate aſſerri ſolitas, ſolvere conantur.*
Meo ergo iudicio, non ſatis conſultò quidam rationes à Philoſophis, ac Theologis pro animæ immortalitate eſſerri ſolitas enervare conantur. Longè ſanè melius, Republicæque Chriſtianæ utilius operam ſuam collocaſſent in doctrinâ hæc, quæ totius honeſtæ vitæ fundamentum eſt, pro viribus ſtabiliendâ, ac firmandâ potiùs, quàm ſuis eam probationibus deſtituendo; cum nulla ratio ſit tam clara ac ſolida, cuius vim imminuere quis ſi velit, & argutis quibuſdam oſtendere ei tenebras non poſſit.

VIII. *Auſtoritate Patrum oſtenditur animam eſſe immortalem.*
In hac de animæ immortalitate doctrinâ tradendâ ac propugnandâ multi ſunt ſancti Patres. S. Auguſtinus librum integrum de animæ immortalitate ſcripſit, ubi cap. 4. *Maniſeſtum eſt*, inquit, *immortalem eſſe animam humanam*. S. Gregorius Neocaſarienſis lib. de Animâ ſic habet: *Cum Anima corpore careat, ſimplex eſt: conſequens autem mihi videtur, ut quod ſimplex eſt, ſit immortale*. S. Chryſoſt. oratione 4. de Providentiâ, in ânos appellat eos qui animam negant eſſe immortalem, & *perinde facere, ac ſi in die diem eſſe negent*. Quod etiam alij Patres uno ore pronuntiant.

SECTIO II.

Ratione oſtenditur, Animam hominis eſſe immortalem.

I. *Immortalitas triplex eſt: eſſentialis, naturalis, & gratuita. Eſſentialis immortalitas illa eſt, quæ omnimodam h. ibet neceſſitatem exiſtendi, ita ut nulla potentia deſtrui poſſit. Hæc ſoli Deo convenit, de quo proinde ait Apoſtoli 1. ad Timoth. 6. v. 16. Qui ſolus habet immortalitatem. Naturalis immortalitas illa eſt, quæ res aliqua, poſito quod producat, ex naturali quadam exigentiâ petit, ut ſemper duret: unde citra violentiam, ne quidem à Deo poteſt deſtrui, licet abſolute poſſit. Immortalitas gratuita eſt illa, quæ rei cuiſpiam ex merâ Dei benignitate, & decreto provenit, quo ſtatuit rem aliquam perpetuò ab interitu vendicare, eamque ſemper conſervare incorruptam.*

II. *Conſiſſimum eſt animam perpetuò duraturam.*
Non eſt dubium quin anima noſtra ſit ex decreto Dei perpetuò duratura, id enim varijs locis clareſcit ſcriptura, ut ſap. 5. v. 16. *Iuſti autem in perpetuum vivunt*. Sap. 3. v. 1. *Iuſtorum anima in manu Dei ſunt, & non tanget illos tormentum mortis, viſi ſunt oculis inſipientium mori, illi autem ſunt in pace*. Io. 12. v. 25. *Qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam conſervat eam. Diſcedite a me maledicti in ignem æternum*, Matth. 25. v. 41. & v. 46. *Et ibunt hi in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam*. Imò ſec. præcedente, n. 2. teſti monio ſcripturæ pro-

bati animam eſſe ab intrinſeco, & naturâ ſua immortalẽ. Nunc rationibus quæ mihi ad demonſtrandum hoc efficaces videntur, idipſum oſtendere conabor.

III. *Asperitatem innatus, quem omnes habent beatitudinis naturalis obtinenda, aperit, probat animam eſſe immortalem.*
Prima ratio deſumitur ex appetitu innato, quem omnes habent ad quietem & tranquillitatem, ac perfectam beatitudinem obtinendam. Quæ ratio ut clariùs procedat, ponamus homines non eſſe a finem ſupernaturalem elevatos, ſed in purâ naturâ reſiſtos. Homines ergo appetitu innato perfectam quietem ac naturalem beatitudinem tanquam finem appetunt: quod ad eò certum eſt apud omnes, ut à Philoſophis cenſeatur principium per ſe notum. Hic verò appetitus fruſtra hominibus eſſet à naturâ inditus, ſi anima vnâ cum corpore interiret, in hac enim vitâ inter tot perturbationes & pericula, perpetuâque rerum viciffitudines, ac moleſtias nullus hunc finem, ſeu tranquillitatem inconcuſſam, ac ſtabilem conſequi poteſt. Quæ de cauſâ ſolo luminis naturalis ductu Campos illos Elyſios ſinxerunt Antiqui, loca ſcilicet ab omni dolore, moleſtiâ, ac perturbatione libera, ubi animæ, quæ hanc vitam in virtute traduxerant, cum omni quiete, tranquillitate, verifque delicijs degerent, ſineque ſuo naturali fruereſcentur.

IV. *Dices, hinc ſolum probatur mortem durare à corpore ſeparatas, non tamen vi animam ſemper poſſit & petat naturaliter exiſtere poſt ſeparationem à corpore, poterit & petet eo modo ſemper naturaliter exiſtere, ut poſtea oſtendam.*
Dices; hoc ſolum probat animas petere ad aliquod tempus, ut per horam, diem, aut menſem, poſt mortem durare à corpore ſeparatas, non tamen ſemper. Contrâ primò, ſi anima unâ horâ, vel die poſſit & petat naturaliter exiſtere poſt ſeparationem à corpore, poterit & petet eo modo ſemper naturaliter exiſtere, ut poſtea oſtendam.

V. *Niſi anima, quæ poſt mortem fruuntur beatitudine, ſciant ſi illa perpetuò fruatur, beatitudo erit nulla.*
Contrâ ſecundò, ad beatitudinem requiritur ſecuritas, ergo niſi animæ illæ ſeparatæ ſciant ſe quiete hac, & voluptate ſemper fruitoras, erunt in perpetuo timore, ſollicitudine & anxietate illam amittendi, ſicque nullum fere erit gaudium, ut pote timore maximo permixtum. Quæ ergo delicia, quæ fruientis capiti gladius ſemper impendet, quod timet ne momentis ſingulis in nihilum redigatur. His proinde non incongruè applicari poſſet illud Eccl. 4. v. 1. *O mors, quàm amara eſt memoria tua homini pacem habenti in ſubſtantiâ ſua*. Imò recordatio annihilatiõis, quàm momentis ſingulis timet, eò eſſet huiusmodi animabus amarior, quàm huic homini memoria mortis quò delicia illarum ſunt huius voluptatibus maiores. Acutiſſimo proinde doloris iaculo tranſigerentur, quoties animam aliquam ex iſtis, quibuſcum degunt, annihilari cernerent, & evaneſcere. Quæ de cauſâ Theologi omnes perpetuitatem & ſecuritatem dicunt eſſe de ratione beatitudinis ſupernaturalis, ſeu hominis iam ad finem ſupernaturalem elevati. Hanc rationem exiſt. mo eſſe efficaciffimam. Alias etiam non minus efficaces ſubiungam.

VI. *Deliciam huius mundi, & ipſius vitæ contemptum propter virtutem, clare probat animam immortalem.*
Secunda itaque ratio eſt: videmus multos ex rectæ rationis dictamine, delicias huius mundi, voluptates, & humanam omnem felicitatem, ac proprium commodum, imò vitam, ipſam contemnere, & ubi id pietas exigit, profundere: & tamen ſtagitioliſſimus quiſque haberetur hiſ felicio, ſi nihil reſtaret poſt mortem, ſed anima ſimul cum corpore interiret. In quem ſenſum loqui videtur Apoſtolus, dum primò ad Corinth. 15. docet, ſi non ſit reſurrectio mortuorum, nos, id eſt eos qui vitam in virtute, & pietate exigunt, *miſerabiliores eſſe omnibus hominibus*.

VII. *Tertia ratio deſumitur ex iuſtitia Dei. Indies enim videmus multos ſceleratiſſimos homines cum omni proſperitate in hoc mundo degere, & per longam annorum ſeriem in ſuis ſtagitijs omni voluptate, ac delicijs frui; bono è contrâ opprimi hic & vexari, perpetuiſque doloribus, miſeris, & cruciatibus affligi: ſpectat ergo ad in. iuſtitiam Dei iuſtitiam, prudentiam.*
Tertia ratio deſumitur ex iuſtitia Dei. Indies enim videmus multos ſceleratiſſimos homines cum omni proſperitate in hoc mundo degere, & per longam annorum ſeriem in ſuis ſtagitijs omni voluptate, ac delicijs frui; bono è contrâ opprimi hic & vexari, perpetuiſque doloribus, miſeris, & cruciatibus affligi: ſpectat ergo ad in. iuſtitiam Dei iuſtitiam, prudentiam.

prudentemque rerum administrationem, ut pio homini hic afflicto alibi virtutis & laboris præmium conferatur, cum in hoc mundo illud nunquam recipiat, & ut è contrâ mali supplicij debitis afficiatur.

VIII.

Ethnici solo natura lumine non vident bonos præmiâ, malos poenâ post mortem habebituros

Dices primò, abundè utrique huic rationi satisfactum iri, si Deus de factò animas post mortem conseruet, licet id animæ naturâ suâ non postulent. Contrâ, lumine naturæ cõstat huiusmodi, sceleratos homines debere alicubi puniri, & bonos è contrâ perpetuò hic afflicto præmium bonorum operum aliquando recipere. Vnde & Ethnici solo naturâ ductu hoc noverunt, locaque quibus boni vitæ in virtutibus actæ præmium, mali debitam sceleribus poenam lucent, assignarunt. Hoc ergo non merè ex liberâ Dei voluntate, sed ex animarum, & universi exigentiâ provenit: libera enim Dei decreta naturæ lumine non innotescunt. Omnibus proinde insitum est hoc ex summi rerum omnium moderatoris æquitate, non solum fieri posse, sed debere; rectamque universi administrationem id postulare.

IX.

Si anima aliquâ tempore post mortem maneat naturaliter, semper manebit.

Dices secundò; rectam quidem rerum administrationem, Deique æquissimi Iudicis iustitiam, & impiorum hominum scelera petere, ut eorum animæ aliquantisper, per horam scilicet, mensem, aut annum, post mortem permaneant, non tamen semper. Contrâ primò, saltè ergo hinc manifestè habetur, animam hominis non destrui simul cum corpore. Si verò, ut supra dixi. n. 4. & postea ostendam sec. sequente n. 23. & 4. si, inquam, animâ die uno, mense, vel anno petant naturaliter post mortem hominis durare, non est unde postea ex ullâ naturali rerum exigentiâ pereant, sicque naturaliter manebunt perpetuò, suntque immortales.

X.

Contrâ secundò, & præcipuè, De ratione præmij iis, qui vitam hic in virtute & pietate traduxerunt, deberi est perpetuitas, & securitas, ut iam ostensum est n. quinto. Quoad sceleratas verò animas, Deus de facto eas non per diem tantum, aut annum post separationem à corpore, sed perpetuò conservabit, & puniet, idque solo lumine naturæ Ethnici sunt assequuti, ergo hoc provenit ex exigentiâ aliquâ ex parte rerum creatarum, nempe ex gravitate & malitiâ peccati mortalis, sive infinita ea sit, ut volunt multi, sive superioris ordinis, ut affirmant alij, ob vilitatem personæ offendentis, & maiestatem infinitam personæ offensæ: de quo prima secundæ, & tertiæ partem non enim est nostri instituti rem hanc isthic discentere. Solum addo, si animæ piorum petant semper manere, ut iam ostensum est, nullam esse rationem cur non petant idem animæ sceleratorum.

SECTIO III.

Aliis rationibus ostenditur animæ immortalitas

I.

Res rationes sec. præcedente allatæ, maximè efficaces sunt, & apertè meo iudicio ostendunt animam esse immortalem: nunc alias subnectam, quæ suam etiam vim habent ad hoc ipsum demonstrandum.

II.

Ex indigentia à subiecto probatur animæ immortalitas.

Quartò itaque probatur animam esse immortalem: anima enim, præterquam quoddam sit independentis à subiecto, sicut Angelus, nihil habet sibi contrarium quod ipsam destruat. Dices, posse aliquid destrui quod non habet contrarium: lux enim, species soni, & alia huiusmodi non habent contrarium, & tamen indies pereunt. Resp. in his peculiarem aliquam causam assignari posse cur pereant, imò & experientiam; nullâ tamen est eiusmodi in animâ rationali. Ac primum, lux ærè non destruitur nisi ad

destructionem, vel ablationem agentis, aut interpositionem alicuius corporis opaci inter luminosum & passum: si autem aliquid ex his contingat, nil mirum si lux destruitur. Deinde diversissima ratio est de minutis hisce rebus, & de animâ & Angelo.

Quoad sonum & similia; diversissima ratio est; cum enim sint qualitates per se defectivæ, non debent totæ simul, sed paulatim desinere. unde statim postquam sunt, incipiunt deficere secundum diversitas sui partes; anima autem nullas habet partes, nec paulatim potest desinere. Quæ ergo ratio naturalis assignari potest, cur ubi incorrupta mansit per quinquaginta, vel centum annos, postea subito pereat? Deinde, de illis habemus experientiam, de animâ nullam.

Nec urget quod obiici posset de duratione indivisibili, petente durare per horam, & post horam perire: primò enim probabilius est implicare eiusmodi durationem indivisibilem, ut in Physicis ostendit d. 13. l. 5. & 6. & d. 38. sec. 3. n. 7. Deinde, eâ datâ, diversissima ratio est de illâ & de animâ rationali; illa enim cum respiciat essentialiter tale tempus, eo toto elapso, & deficiente connotato essentiali, nil mirum si duratio deficiat: at verò anima rationalis non alligatur nec respicit essentialiter ullum tempus.

Quintò probatur: multi non solum supernaturaliter, sed etiam naturaliter patiuntur extasim: vnde Conimbricenses narrant Socratem, Platonem, Trimegistum, & alios sæpè fuisse in extasi raptos; & ab omni sensu alienatos. Imò S. Augustinus l. 4. de Civit. Dei c. 24. refert de quodam sibi noto, qui prohibito in extasi rapiebatur naturaliter, ita ut nec ignem, nec gladium sentiret. Ex quibus inferitur, cum extasis sit alienatio animæ à sensibus, & sola attentio ad operationes intellectuales, tunc posse animam operari independentem ab omni sensu corporeo, & consequenter posse sine corpore existere, independentia enim in operando arguit independentiam in essendo.

Dices; ad summum probat hæc ratio, posse animam manere unâ vel alterâ horâ, aut die sine corpore; non tamen semper: unde non probatur hinc, animam esse immortalem; nec æternam. Contrâ, si, ut dixi, possit anima durare per unam horam, vel diem sine corpore naturaliter, ergo & semper, cum nihil sit secundâ horâ, vel die, quod eius destructionem exigat, magis quam primâ. Cui etiam favet communè illud Philosophorum dictum, *Causis eodem modo se habentibus, effectus eodem modo conservatur.*

Probatur sextò ex honore mortuis habito: quod indicat animas adhuc esse superstites, alioqui frustra iis hic honos exhiberetur. Septimò, ex eo quod nunquam liceat mortuis detrahere, eosque diffamare quod ex eo provenit, quod mortui habeant ius ad suam famam, ergo eorum animæ sunt, seu existunt; nec enim quidquam habere potest ius quod non est. Octavò, hoc idem suadet horror qui naturaliter omnibus incutitur ex conspectu hominis mortui, & loca ubi mortui sepulti etiam ante longum tempus fuerunt, ingrediendi: qui tamen non magis ex hominis, quam equi, vel canis mortui præsentia nobis eveniret, nisi eius animam adhuc crederemus vivere. Siquis autem respondeat his omnibus eo modo quo obiectionibus præcedentibus, ut respondet quidam, quamvis, meo iudicio, malè operam suam collocet, eodem etiam modo refellitur responsio quod ibi.

III.

Differentia inter animam, & sonum, & similia, & huiusmodi qualitates circa destructionem.

IV.

Differentia inter animam, & durationem indivisibilem.

V.

Ostenditur animam immortalem ex eo quod multi naturaliter patiuntur extasim.

VI.

Causis eodem modo se habentibus, effectus eodem modo conservatur.

VII.

Varia alia probationes pro immortalitate animæ.

SECTIO IV.

Objectiones contra Animarum immortalitatem.

I. Solvitur prima obiectio ex Scrip-
tura.

Objicies primò illud Ecclesiastæ 3. v. 19. unus est interitus hominis & jumentorum, & aqua utriusque conditio, sicut moritur homo, & illa moriuntur. Resp. primò cum S. Thoma, 1. p. q. 75. a. 6. ad 1. verba illa à Salomone dicta esse in personâ impiorum. Secundò dico, sermonem ibi non esse de morte animarum, sed hominis, seu totius compositi, quoad totum namque eodem modo moriuntur; tam enim non manet homo, seu illud compositum post mortem; quam non manet equus. Hoc modo locum hunc explicant S. Gregorius Nazian. S. Hieronymus, & alij.

II. Quo sensu dicat Scriptura mortui nihil amplius noſſe.

Objicies secundò illud Ecclesiastæ 9. Melior est canis virum leone mortuo: viventes enim sciunt se esse mortuos, mortui autem nihil noverunt amplius. Et v. 10. Nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quò tu properas. Respondent multi hæc verba proferri in personâ impiorum. Secundò dici potest verissimum esse nec rationem, nec sapientiam futuram apud inferos: quod autem dicitur, mortuos nihil amplius noſſe, intelligitur eos, qui tunc erant, maximè in Purgatorio & inferno, ignaros fuisse earum rerum, quæ in hoc mundo contingunt; cum nullum amplius habeant cum viventibus commercium, nisi Deus ipsis peculiariter species nonnullarum rerum, quæ in mundo geruntur, infundat.

III.

Explicatio sexta Synodi dicentis animas & Angelos per gratiam tantum Dei esse immortales.

Objicies tertio ex sexta Synodo Generali, Actione 11. in epistolâ Sophronij approbatâ à Concilio, in qua dicitur, intellectualia, & spiritualia, qualia sunt animæ & Angeli, non per naturam, sed per gratiam Dei esse immortalia. Resp. gratiam duobus modis subinde sumi, primò & præcipuè, pro gratiâ sanctificante, & donis Dei supernaturalibus, quæ sunt planè supra omnem exigentiam naturæ. Secundò, latius sumitur gratia pro omni eo quod quocunque modo est donum Dei, licet sit quid omninò naturale. Cùm ergo Deus gratis animas & Angelos creaverit, possitque absolute ob perfectum, quod in res omnes habet, dominium, illos destruere, licet naturâ suâ sint immortales: quod non utatur hoc suo dominio, nec eos destruat sed conservet, est aliqua illis præstita gratia, & beneficium.

Cur anima horreat separationem à corpore, quod arguit illam tunc debere perire, & amittere esse. Negatur sequela, horror enim ille vel provenit ex ignorance quid de eâ post separatio-

nem futurum sit, vel ex dolore quod debeat amicos in hoc mundo, & res quasque sibi charissimas relinquere. Unde multi qui hæc in vitâ contemperunt, non modò non horrent, sed votis omnibus expetunt separationem à corpore.

Objicies quintò: animâ rationalis nullam potest exercere operationem separata, ergo non manet.

Consequentia videtur clara, nihil enim existere potest quod non potest operari. Antecedens probatur, si enim quidquam animâ agere posset, maximè intelligere & velle, sed hoc non potest, nam in omni intellectione, & consequenter volitione, dependet à phantasmatibus & sensibus; sed separata nullos habet sensus nec phantasmata, ergo. Resp. animam juxta multos, etiam dum est in corpore, exercere aliquas operationes intelligendi & volendi independentem à corpore, tum in extasis illis, quæ naturaliter quibusdam contingunt, ut supra retulimus, tum quando intelligit se intelligere, & reflectit supra suos actus intellectus & voluntatis. Sed quidquid sit de hoc, deunita saltem à corpore non est cur superiore quodam & excellentiore modo non operetur, & independentem ab omni sensu corporeo per species sibi inditas à Deo, vel etiam per illas, quas in hac vitâ acquisivit.

V. Obiectio, anima manet extra corpus nullam operationem exercere posse, ergo nec esse.

Resp. animam separatam operari independentem à sensibus.

Objicies sextò: argumentum illud ex vitâ hic in virtute à quibusdam, in sceleribus ab aliis transactâ deductum, nihil probare; qui enim vitam in pietate transigunt, præmium suum hic recipiunt, & e contra qui sceleratè vivunt, poenam: virtus namque est sibi mer præmium, vitium poena. Hinc Romanus Philosophus epist. 81. Rectè facti, inquit fecisse merces est. Et S. Augustinus, iussisti Domine, & ita factum est, ut omnis animus malus, ipse sit poena sibi. Non est ergo cur post hanc vitam, vel præmium illi, vel hi poenam expectent.

VI. Dices, virtutem esse præmium sibi, vitium poenam. Rectè facti fecisse mercedem.

Resp. tamen, virtutis exercitium sæpè cum magnis laboribus, ærumnis, ac difficultatibus, cum cruciatibus etiam ac tormentis, imò cum mortis ipsius perpeſſione frequenter esse conjunctum, ergo præter honestatem virtutis aliud ei præmiu in debetur, quod cum huiusmodi acerbitate non conjungatur. Unde, in omni benè institutâ Republicâ præmia virtutem exercentibus semper proponi cernimus. Deinde, homines, quò sceleratiores, eò cum minori conscientie stimulo se vitii dedunt. Imò frequenter nullo planè scelerum suorum seu usu afficiuntur, sed cum summâ voluptate luxuriantur, quibus proinde vitia non sunt poena, nisi activè, ut ajunt, & causaliter. Equitatis ergo ratio postulat, ut virtutis præmium illi, hi scelerum poenam alibi recipiant.

VII. Resp. exercitium virtutis cum magnis sæpè ærumnis esse conjunctum, sed aliud præmium exigere.

Vita quibusdam non sunt poena, nisi causâ activè.

DISPUTATIO XI.

Alia quadam discutiuntur circa animam Rationalem.

SECTIO PRIMA.

De multiplicitate animarum, & modo quo producuntur.

I. Similis hominum corporibus singula infunduntur animæ.

Quæres primò: utrùm animæ rationales multiplicentur ad multiplicationem corporum? Resp. affirmativè contra Pythagoræos statuentes transmigrationem animarum ab uno corpore hominis ad aliud, imò & in corpora brutorum. Conclusio tamen nostra est de fide, & definita in Concilio Lateranensi, loco disp. præcedente, sec. primâ citato: Ratio est, quia Deus ut auctor naturæ semper dispo-

R. P. Th. Comptoni Philosophiæ.

ſitis diverſis corporibus, animas ad eorum diſpoſitionem infundit.

Quòd verò non transmigrent animæ in corpora brutorum, multo videtur certius; tum quia non est cur in poenam, ut dicebant illi, infundantur flagitiorum hominum animæ in corpora brutorum, illa enim propriè non est poena, cùm non ſciatur, nec ſentiantur: neque enim cognoscunt animæ in brutis se eò esse ablegatas, nec quidquam recordantur eorum, quæ aliquando in corpore humano gesserunt. Longè verò magis abest à vero illud nonnullorum delirium, qui unam tantum numero aſſerebant esse animam, ſicut Averroës poſuiſſe fertur unum intellectum univerſalem omnibus hominibus communem.

II. Anima ſcioratorum hominum non transmigrent in corpora brutorum.

V v

munem : de quo in Logica, cum de universali.

III.

Anima rationalis non producit a parentibus.

Error Platoni & Origenis circa animas non productas.

IV.

Anima non sunt creatæ ante corpora.

Quæres secundò : Utrum anima rationalis producat a parentibus? Resp. negativè, ut etiam est de fide; sed disposita à parentibus materiâ, producit a solo Deo. Ratio est, quia anima est independens à subiecto, sicque produci debet per creationem; nullum autem agens naturale, saltem de facto, creat, quicquid dicant aliqui de possibili, ut in Physicis vidimus d. 41. sect. 6. De fide etiam est non fuisse productas animas rationales prius quàm unirentur, ut volebat Plato, & Origenes; hoc affirmans ex illo Gen. 2. v. 2. ubi dicitur, *Deus requievisse ab omni opere quod parârat*. At hic locus, siquid probet, probat omnes etiam formas materiales, & accidentia fuisse intra sex illos primos dies producta.

Cum ergo anima sit naturâ suâ forma corporis, Deus qui, ut auctor naturæ, se ad exigentiam causarum secundarum accommodat, positis in materia dispositionibus requisitis, animam creat, & infundit. Deinde, nulla sunt indicia fuisse animas creatas ante corpora; aliquos enim actus in statu illo separationis eliciissent, & jam recordarentur rerum quas ibi gesserant: sicut quando animæ redeunt ex Inferno, aut Purgatorio, recordantur eorum quæ isthic viderunt. Ac proinde, nisi velimus ponere tot miracula, non possunt animæ primò fuisse productæ, & tanto tempore extitisse sine corporibus.

SECTIO II.

Utrum Anima Rationalis sit formaliter vegetativa & sensitiva.

I.

Ostenditur animam rationalem esse formaliter vegetativam, & sensitivam.

Resp. affirmativè: anima enim rationalis est formaliter sensitiva, ut mox ostendam, anima autem sensitiva est etiam formaliter vegetativa, potest siquidem disponere materiam ad extensionem sui, vel ad novæ partis animæ sensitivæ, aut unionis productionem, eamque producit, & consequenter so auget & nutrit: sed hoc est formaliter esse vegetativam, seu nutritivam, nec enim ob aliam causam dicuntur plantæ vegetare, nisi quia novam partem formæ, vel unionis producant in novâ parte materiæ, & se nutriunt. Quod autem anima sensitiva producat novam illam partem formæ, vel unionis videtur certum, sicut enim anima vegetativa producit partem sui, ita & sensitiva sui, vel unionis. Cum ergo anima rationalis possit hoc modo disponere materiam ad extensionem sui in eâ, & producere novam partem unionis, erit formaliter vegetativa. Deinde, est formaliter sensitiva: nam eadem anima in homine intelligit & sentit, ergo elicit sensationes, ergo est sensitiva: si enim idem principium non esset intelligens & sentiens, sed sensationes efficerentur & reciperentur in aliâ formâ, non possent conducere animæ ad intelligendum. De quo postea latius.

II.

Diversitas harum operationum non arguit diversitatem formarum.

Secundò probatur: si enim hæc diversitas operationum arguat diversitatem formarum, non erunt in homine tres solùm formæ, sed plures: quidni enim hoc modo erit una forma ad assentiendum, alia ad dissentiendum, alia ad amandum, alia ad odio habendum &c. cum hæ operationes non sint diversæ solùm, sicut nutritio, & sensatio, sed etiam contrariæ, & consequenter magis repugnantes, ut procedant ab eodem principio: sicut calor & frigus in gradibus intensis requirunt diversâ principia, ignem scilicet & aquam.

III.

Sequitur tot esse animas in homine, quot sunt diversæ operationes.

Conf. primò, eodem modo ad singulas operationes sensuum diversa debet assignari anima, & alia erit anima visiva, alia auditiva, & sic de cæteris. Dices; sufficit diversum principium accidentale ad has operationes. Contrâ, ergo & ad nutritionem, & sen-

sationem. Conf. secundò, in omnibus propè rebus operationes eundem modum philosophandi deberent assignari plures formæ, sol enim diversissimos effectus, ut plantas, vel saltem metalla producit: item excipiat, liquefacit, indurat &c. Sicut ergo in his diversissimæ operationes possunt ascribi eidem principio, poterunt similiter in animâ.

Si tamen per vegetativum intelligitur idem atque vegetabile, seu quod potest augere se, anima rationalis non erit hoc sensu vegetativa; sed jam erit quæstio de nomine: ad vegetationem enim sufficit quod producat nova pars unionis, & consequenter nova pars viventis, hæcenim est propriissimè nutritio & vegetatio, licet forma ipsa non augeatur in se.

IV.

Aliud est vegetativum, aliud vegetabile.

SECTIO III.

Quæ forma præcedat animam in primâ ejus infusione.

Quæstio est, utrum ante animam rationalem infundatur in materiam, in quam illa postea inducitur, anima primò vegetativa tantum, postea hac expulsâ, sensitiva tantum, & tandem expulsâ priori sensitivâ, rationalis. Affirmant Conim. 1. 2. de Ani. c. 1. q. 4. ar. 2. & favere videtur S. Thomas 1. p. q. 118. ar. 2. sine, licet explicari possit quod solum velit hominem primò vivere vitâ plantæ, deinde animalis, tertio hominis, id est, prius exercere operationes vegetandi, deinde sentiendi, ultimò ratiocinandi.

I.

Ante animam rationalem non inducitur anima sensitiva in materiam.

Contrarium tamen videtur probabilius: tum quia certum est, & apud omnes in confesso, imò sæpè innuat in Scripturâ nasci homines, ergo tunc quando nascuntur, materia seu corpus informatur animâ rationali, alioquin non essent homines; sed tunc non potest anima illa exercere operationes ratiocinandi, ergo quoddam ab initio defectu dispositionum non potuerit sentire, non magis arguit non habuisse compositum illud animam sensitivam, quàm quando nascitur, non habere rationalem, cum tunc nullum actum rationis possit elicere. Deinde, si immediatè ante animam rationalem fuit aliqua anima sensitiva in illo corpore, non fuit anima sensitiva in communi, sed aliqua particularis, ergo materia ex qua postea constituitur homo, immediatè antè constituebat brutum.

II.

Ante animam rationalem non inducitur anima sensitiva in materiam.

Tertio, quia ad omnes formas brutorum, saltem perfectorum, deberent eodem modo præcedere duæ alie, nempe una vegetativa, alia sensitiva: sicut enim idè ab his ponitur alia prior animâ rationali, quia non potest tunc anima rationalis elicere ultimam suam operationem, ita & ad formam equi vel leonis poni alia deberet, cum non possint etiam in initio elicere ultimam suam operationem. Quarto, quia in cane statui debet alia forma post nonum diem, si ad singulas novas series operationum velint ponere novam formam.

III.

Sequitur ad animam animalium perfectiorum debere aliam animam ad eandem.

Dices, natura incipit ab imperfectioribus, & paulatim ascendit ad perfectiora, ergo immediatè à formâ seminis non debet materia transire ad animam rationalem, formam nobilissimam. Contrâ primò, ergo nec à formâ illâ sensitivâ imperfectissimâ transire immediatè debet ad animam rationalem, cum multæ sint formæ intermediae, per quas, si adeò religiosè observanda esset hæc gradatio, deberet transire. Contrâ secundò, materia viâ corruptionis immediatè transit ab anima rationali ad formam cadavericam, omnium fortassis formarum imperfectissimam, ergo sicut in descensu non observatur semper hæc gradatio, ita non est cur observetur in ascensu.

IV.

Natura incipit ab imperfectioribus: quomodo intelligendum.

Hoc

V. Hoc ergo dictum non intelligitur semper de gradatione substantiali, sed de accidentali: hoc autem in ea videmus semper, per se loquendo contingere, & consonat dictum illud Philosophi supra allatum, nempe, homo primo vivit vitam plantæ, deinde vitam animalis, postremo vitam hominis. Et sicut hæc gradatio observatur in ascensu, ita vice versa in descensu: primum enim per se loquendo deficit hominem moribundum ratio, & senes frequenter repuerascunt: deinde eum deficit sensus, & senes in ætate jam decrepitâ omnibus penè sensibus destruantur: atque ita sicut primum, ita & ultimò vivit homo solum vitam plantæ. Dixi per se loquendo; nam in subitis quibusdam casibus omnes fortè operationes, & sensus simul deficient, ut constat dum quis subito extinguitur.

VI. Infunditur ergo anima rationalis quamprimum materia est organizata virtutè feminis ad corpus humanum. Quod verò non possit statim exercere omnes suas operationes, id ei provenit per accidens. & si hoc obstaret, non deberet, ut dixi, infundi anima rationalis nisi diu post natum infantem, cum nec statim post natiuitatem possit defectu dispositionum requisitarum elicere operationes rationis, saltem non potest ante natiuitatem, & tamen certum est ante eam infundi animam rationalem, alioqui non nascerentur homines. Sicut eodem modo in osse & carne hominis est eadem anima, quæ in capite, licet defectu dispositionum, in osse vivat tantum vitam plantæ, in carne vitam animalis, & in capite vitam hominis. Quod ergo hic contingit in eadem animâ respectu diversarum partium corporis & loci, sit ibi respectu diversi temporis.

SECTIO IV.

Utrum status separationis sit Animæ Rationali connaturalis.

I. Ante resolutionem, notandum primum: connaturale duobus modis sumi; vel prout distinguitur contra supernaturale, vel contra violentum. Quæstio autem hic procedit de secundâ acceptione, nam de primâ, non dubium quin sine miraculo existere possit anima sine materiâ. Notandum secundò cum omnibus communiter: posse aliquid esse violentum, quod non solum est contra efficientiam, sed etiam contra exigentiam, vel inclinationem alicujus rei. Sic communiter dicitur materiam fore violentam sine omni formâ, cum tamen formas non efficiat, & tam connaturaliter est sub animâ rationali, quam sub aliis formis, ad quam tamen non concurrat, ne quidem materialiter.

II. Ne ergo quæstio sit de nomine, quærimus utrum status separationis sit contra inclinationem animæ, sive dicendus sit violentus, sive non. Tertiò, notandum: ablationem illius, quod rem aliam valde perficit, non semper rei illi esse violentam, sicut ablatio lucis non est aëri violenta, licet à luce valde perficiatur. His positis,

III. Dico primum: respectu totius compositi, animæ separatio est violenta. Videtur omnino certum, cum sit à principio extrinseco, passio non conferente vim, sed retinente, cum per destructionem illius unionis compositum destruat.

IV. Dico secundò: Deus ut autor naturalis producere nequit animam primum, nisi unitam corpori. Ratio est, quia ut autor naturæ agere debet secundum exigentiam causarum secundarum: cum ergo nihil sit ex parte causarum secundarum, quod exigat animam primum produci sine corpore, sed potius contrarium, cum semper prius disponatur materia, & ad illam.

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

lius dispositionem Anima producatur, consequens est debere eam primum produci conjunctam corpori. Quo tamen non obstante potest postea conservari separata, cum agentia naturalia petant destructionem unionis, per quam est in materiâ, & consequenter exigunt ut separetur; destructio enim unionis est separatio.

Dico tertiò: hæc separatio non est animæ violenta. Probat, licet enim unio sit animæ perfectio, sicque illam perdendo, perfectionem aliquam amittat, aliam tamen non minorem, imò aliquo modo majorem acquirit, nempe modum operandi nobiliorem, actus scilicet intuitivos, & perfectam rerum notitiam; cum tamen in corpore, saltem corruptibili, cæco penè modo omnia cognoscat. Sicut ergo materia quando deperdit unam formam, non patitur violentiam, quia accipit aliam, nec natura humana dum in Incarnatione impediatur à propriâ subsistentiâ, quia accepit Divinam; ita nec anima, licet in separatione amittat aliquam perfectionem, dici poterit pati violentiam, cum aliam illius loco recipiat.

Obijcies primum cum Conimb. tract. de Anim. separatâ, d. 2. ar. 3. unio cum corpore est naturalis animæ, ergo illius amissio est contra naturam, alioqui verificarentur duo contradictoria. Resp. distinguendo consequens, illius amissio est contra naturam, quando non datur ipsi aliquid aliud, quod unionem hanc in aliquo genere compenset, concedo consequentiam; quando datur aliquid compensans, nego: ut in exemplis proximè allatis de materiâ prima, & natura humana Christi constat.

Obijcies secundò: ergo anima hic in corpore est violenta, cum privetur illis perfectissimis actibus, & aliorum cognoscendi modo. Resp. negando sequelam, ad probationem dico, licet privetur illis perfectis actibus dum est in corpore, habet tamen complementum substantiale. & alias actiones, nempe operationes omnium sensuum, quas exercere non potest separata. Unde fortè perfectio hæc substantialis in corpore, simul cum aliis illam comitantibus censeatur posset æqualis alteri, sicque uterque status erit æque naturalis.

Secundò dico, non semper esse alicui rei violentum quando privatur re quapiam perfectiori, & solum aliquid imperfectius illius loco recipit: sic enim non est violentum materiæ amissio animæ rationali recipere illius loco formam cadaveris, nec naturæ humanæ, si dimitteretur à Verbo Divino, esset violentum recipere propriam subsistentiam: sicut nec intellectus vim ullam patitur, quando relinquendo actum scientiæ elicit actum opinionis, vel etiam quando relicto actu scientiæ cessat ab omni operatione. Nec quoad hoc spectandus est appetitus elicitus, esto enim anima mallet fortè existere separata, conjunctio tamen non est illi violenta: sicut nec subsistentia propria est humanæ naturæ violenta, licet mallet habere Divinam; nec actus opinionis, licet mallet habere scientiam. Quare non ita ad amissionem sibi hac in parte correspondent appetitus innatus, & elicitus.

Obijcies tertiò cum P. Hurt. d. 18. de Ani. sect. 3. §. 12. Mors est violenta homini, ergo ratione alicujus partis; non ratione materiæ, utpote quæ indifferens est ad formam viventis vel non viventis, ergo ratione animæ, quicquid enim convenit toti, convenit ei ratione alicujus partis. Conf. dispositiones in homine resistunt morti, sed hæc peculiariter tribuuntur animæ, ergo anima resistit morti, & contrahitur separationi, ergo separatio est ipsi violenta.

Ad argumentum Resp. primum, non quicquid convenit toti, semper ipsi convenire ratione alicujus in eo.

V. Status separationis non est animæ violentus.

VI. Non est separatio contra naturam, quando loco unionis datur aliquid, quod eam compenset.

VII. Nec hinc sequitur animam violentè detineri in corpore.

VIII. Res non patitur semper violentiam, dum loco perfectiori accipit aliquid imperfectius.

IX. Obic. quicquid convenit toti, convenit ei ratione alicujus partis.

X. Resp. non semper ali-

quid conve-
nit toti ra-
tione ali-
cuius partis.

Mors est
violenta toti
ratione
unionis.

XI.

Quomodo
dispositiones
ad separa-
tionem ten-
dentes sint
animæ vio-
lente.

eo contenti, sed ratione ipsius totius adæquatè sumpti, ut constet in infinito, & in his & similibus propositionibus, omnia elementa sunt quatuor, &c. Resp. secundò, mortem esse violentam toti nec ratione materiæ nec ratione formæ præcisè & secundum se sumptæ, sed ratione unionis: unde mors non est violenta animæ secundum se, sed solum ut unitæ, & ut est pars totius, cuius, quæ pars est, præcipuè bonum spectat, est autem talis formaliter per unionem.

Et per hoc patet ad confirmationem, esto enim dispositiones illæ resistent dispositionibus tendentibus ad destructionem unionis, hæ tamen non sunt violentæ animæ secundum se sumptæ, utpote quæ sine dispositionibus naturaliter possint existere. Solum ergo sunt violentæ animæ ut unitæ, & consequenter unioni, quod enim tribuitur alicui reduplicativè ratione alterius, tribuitur ipsi rationi reduplicatæ: sic cum dicimus *paries ut albus videtur*, sensus est videri solum albedinem. Secundò dici posset, esto sint etiam animæ violentæ illæ dispositiones, utpote naturalibus ipsius dispositionibus contrariæ, id tamen non provenire ex eo quod tendant ad separationem animæ à corpore, sed quod obstant quominus anima habeat perfectionem sibi in hoc statu debitam, & consequenter impediatur operationes, quas etiam in corpore elicere debeat: quæ de causâ ipsas expellit, & recuperat proprias, ut melius possit producere operationes sibi pro hoc statu connaturales, & debitas, ad quas nisi dum unita est corpori sit expedita, est in statu aliquo modo violento.

SECTIO V.

Quos actus elicere possit anima in statu separationis.

I.
Anima separata non potest elicere actus sensuum.

Potest elicere actus intellectus.

II.
Potest anima separata elicere actus abstractivos, similes iis, quos elicit conjuncta.

In primis, non posse elicere operationes materiales sensuum æquè videtur certum, ac posse elicere spirituales, actus scilicet aliquos intellectus & voluntatis. Primum constat, vel enim non defert secum potentias materiales, auditum, visum &c. si ab animâ distinguantur, vel saltem non habet dispositiones materiales, & organa ad operationes illas requisita. Secundum probatur, tunc enim perfectissimè debet intelligere, cum libera sit à mole & gravamine corporis, versarique debeat cum aliis animabus & Angelis, & consequenter species intuitivas habebit, vel infusas sibi à Deo, sicut habent Angeli, vel productas ab objectis ipsis spiritualibus, ut volunt aliqui, & insinuat P. Suárez l. 6. de Anima, cap. 6. & deinceps.

Præterea, anima exercet actus intellectus, & consequenter voluntatis similes iis quos exercuit in viâ, nempe abstractivos & imperfectos. Ita omnes communiter cum S. Thoma 1. p. quæst. 86. a. 6. Ratio est, quia non est unde species in viâ acquisitæ corrumpantur, cum non dependant à corpore, sed sint mera instrumenta animæ, sicut sunt intellectus & voluntas. Idem est de habitibus vel voluntatis vel intellectus, si dentur distincti à speciebus, de quo postea.

Cum ergo deferat secum anima principium harum operationum, non est cur eas elicere non possit, etiam separata.

Excitantur autem hæ species in eo statu à solâ voluntate, non à phantasmatibus ut hic in viâ communiter contingit. Deinde, recordantur animæ eorum quæ egerunt vel didicerunt in vitâ, ergo retinent species memorativas illarum rerum: & licet quidem possit Deus species de novo ad hæc munera eis infundere, non est tamen cur id præstet, cum priores sufficiant. In animabus tamen Beatorum nullus manet habitus vitiosus siquem fortè in hac vitâ acquisiverant, sicut nec honestus ullus in inferno, cum hisce statibus non conveniant.

Dices primò, habet anima in eo statu perfectiores species, cur ergo retinebit has? Contrâ, sic vir elicit operationes perfectiores iis, quas eliciebat puer, alias tamen etiam tunc habet, similes iis quas habebat puer, quæ nimirum eliciuntur à speciebus quas acquisivit in pueritiâ. Quo sensu intelligendus Apostolus 1. ad Corinth. 13. v. 10. ubi ait scientiam evacuatum iri ex parte, id est, quoad imperfectiorem, seu non mansuram in patriâ scientiam nostram de Deo imperfectam & ex parte solum, sed perfectè eum cognoscemus sicuti est. Sicut hic etiam in viâ sæpè habemus simul scientiam & opinionem de eodem omnino objecto.

Imò Christus habuit simul varias scientias earundem rerum, ut communiter docent Theologi tertiâ parte, cum de Incarnatione, primò enim habuit scientiam beatam, seu visionem beatificam, quæ res vidit in Verbo: scientiam etiam per se infusam, quæ res vidit in seipsis: præterea scientiam naturalem earundem rerum per accedens infusam, & tandem experimentalem. Quodd autem in patriâ non sit futura fides, sicut nec Christus illam habuit, nil obstat quominus sint ibi actus naturales habiti per species abstractivas, fides enim solum subordinatur visioni quasi lucerna, donec dies illucescat, ut loquitur S. Petrus Epist. 2. c. 1. v. 19. unde in patriâ, illucescente die, & tenebris cessantibus, ac sine ad quem fides ordinatur, cessat.

Cognoscit ergo anima separata intuitivè objecta ut plurimum intra se, præter secreta cordium, videt etiam intuitivè Angelos, eo modo quo Angelus inferior cognoscit superiorem: ita Suar. l. 6. de Anim. c. 6. 7. & 8. per species autem quas hic acquisitas secum defert, discurrit etiam separata, & discurrendo longè perfectiores species abstractivas indies comparat.

Quæres utrùm in Animâ separata sit potentia motiva? Quodd possit anima separata seipsam movere non est dubium. Imò nec dubitandum videtur, quin habeat virtutem movendi alia à se, sicut habent Angeli: alioquin essent animæ separatae instar tot statuarum, & stipitum. Nec sequitur, potentiam motivam animæ esse materialem, magis quàm potentiam motivam Angeli: sicut enim potest potentia motiva spiritualis Angeli producere terminum materialem, nempe imperium, & motum in rebus corporeis, ita quidni idem poterit potentia motiva animæ?

II.
Quomodo
excitantur
species in
animâ separata.

IV.
Licet anima separata eliciat actus intuitivos, non obstat quominus eliciat etiam abstractivos.

V.
Licet in beatis non sit fides per se, sunt tamen esse actus naturales abstractivi.

VI.
Anima separata videt quædam intuitivè, de quibusdam discurrit.

VII.
Anima separata habet potentiam movendi seipsum & alia.

DISPUTATIO XII.

De Potentiis Animæ

Potentia Animæ rationalis sunt in duplici differentia, materiales aliæ, ut sensus tam interni quam externi; aliæ spirituales, ut intellectus, & voluntas, quæ Angelis & animabus, etiam à corporibus separatis conveniunt. De utroque potentiarum genere hic agendum. Prius tamen quædam de potentiis generatim præmittenda.

SECTIO PRIMA.

Propositis sententiis, statuitur quid de potentiarum distinctione sit tenendum.

I. Decem vel duodecim diversæ sunt sententiæ, alij enim potentias sensitivas distinguunt, non vegetativas. Alij materiales in homine ut sensus, non spirituales, intellectum scilicet & voluntatem tam in homine, quam in Angelo. Alij potentias materiales distinguunt voluntate formam in solo homine, non in aliis animalibus, quod scilicet actus materiales subjectari non possint in formam spirituali. Alij, licet de facto nullam dari asserant substantiam, & consequenter nullam animam quæ operetur sine potentiis distinctis, talem tamen affirmant non esse impossibilem. Alij ita per potentias distinctas operari substantias omnes volunt, ut nullam vel de potentia absolutam creati posse existant, quæ sine potentiis operetur. Omnes tamen hæc sententiæ præcipue reducuntur ad duas quæ hodie celeberrime sunt in scholis: altera est Thomistarum potentias universim ab animâ distinguunt; Scotistarum altera, & Nominalium, qui hanc potentiarum ab animâ distinctionem universim negant, quas proinde accuratius discutimus.

II. Prima sententia statuit potentias ab animâ distinctas.

III. Secunda sententia negat potentias distinguuntur ab animâ.

IV. Ratio huius sententiæ est, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate, cuius tamen necessitatis hic nullum apparet vestigium. Sicut ergo aliqui, licet male, hoc titulo negant modos, utpote, ut ajunt, otiosos (quos tamen ægrè quisquam, ut exi-

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

stimo, nisi difficillimè, & obscurissimè philosophando sustulerit) ita longè majore ratione tolli poterunt potentia intellectiva & volitiva, cum non minus, imò multo magis superfluous sit intellectus otiosus, quam modus. Conf. anima secundum S. Thomam, ut supra vidimus, & alios auctores contrariæ sententiæ, est principium ipsius intellectus & voluntatis, quidni ergo & actuum intellectus ac volitionis? cum non minorem in productione proportionem habeat cum actibus, quam cum potentiis.

Secundò probatur, siquid suaderet necessitatem distinguendi potentias ab animâ, maximè experientia, in quibus videmus aliquas substantias operari per potentias accidentales à se distinctas, sed nulla omnino est experientia, quæ probet ullam substantiam operari ad intra vel totaliter, vel partialiter per potentiam, aut accidens distinctum, ergo.

Tertiò probatur hoc idem auctoritate S. Augustini lib. de Spiritu & Animâ, cap. 13. quam affert P. Hurt. loco proxime citato: anima, inquit, secundum sui operis officium variis nuncupatur nominibus: dicitur namq. vitalis anima dum vegetat spiritus dum contemplantur, sensus dum sentit &c. ista tamen non differunt in substantia, sicut in nominibus, quoniam omnia ista una anima est &c. & licet hic liber communiter non censetur S. Augustini, ut exinde probatur, quod in eo mentio fiat Boetii, qui diu vixit post tempora S. Augustini; omnes tamen fatentur esse auctoris docti & eruditi, multique consent esse Hugonis de S. Victore. Idem asserit S. Isidorus l. 11. Etymologiarum: Anima, inquit, dum vivificat corpus, anima est; dum, vult, voluntas; dum intelligit, mens; dum recolit memoria; dum aliquid sentit, sensus. Sanctus item Bernardus Ser. 11. supra Cant. sic habet, In animâ tria intueor, rationem, memoriam, & voluntatem, & hæc tria eandem esse animam.

Dicendum ergo cum hac sententiâ, Potentias animæ esse realiter ab eâ indistinctas, exceptâ fortè potentia motiva, de qua postea. Sensus autem materiales sunt ipsa substantia animæ, quæ est adæquatam principium effectivum sensationum ex parte potentia, connotat tamen organa, & dispositiones materiales ad has operationes requisitas: quod sensu siquis contendat sensus distinguuntur ab animâ, questionem fecerit de nomine: quod enim dicimus, si non requiri potentiam aliquam accidentalem, quæ vel sola visionem, ex. gr. auditionem, aut tactum efficiat, vel unâ cum animâ ad hos actus eliciendos physicè concurrat, sicut affirmabat prior sententia.

Dixi, exceptâ potentia motiva, utpote quæ non sit purè operativa ad intra, cum Anima & Angelus per hanc operentur etiam ad extra, producant enim impulsus, & motum in aliis rebus; unde probabile est ad hoc munus dari potentiam aliquam ab eorum substantia distinctam; sicut omnes aliæ substantiæ, ut operentur ad extra, habent potentias distinctas: licet nec hoc fortè sit necessariò asserendum, ut videbimus disp. sequente, sect. 4.

placanda est
ita sine ne-
cessitate.

V. Nulla experientia probat potentias distinguuntur ab animâ.

VI. Ostenditur auctoritate potentias ab animâ non distinguuntur.

VII. Probabilius est potentias ab animâ non distinguuntur.

VIII. Difficultas est an potentia motiva distinguatur ab animâ.

SECTIO II.

Argumenta quadam contententia potentias
adæquatè distingui ab Animâ.

I. **A**rguitur à nonnullis primò : quodcumque res aliqua est indifferens ad diversas operationes, habere debet aliquod determinativum, per quod ad unam potiùs determinetur, quàm ad aliam. Sic, sol indifferens ad indurandum, vel liquefaciendum determinatur ad hanc vel illam operationem à dispositionibus ceræ, & luti. Cum ergo anima sit ex se indifferens ad intelligendum & volendum, debet per aliquid determinari, ergo dari debent huiusmodi potentie, per quas determinetur.

II. **S**ed contrà, eodem enim modo argueretur, non unum solum intellectum & unam voluntatem ponendam esse in homine, sed tot, quot sunt diversæ operationes, sicque alius deberet esse intellectus ad apprehendendum, alius ad iudicandum, unus ad assentiendum, alius ad dissentendum: una voluntas ad amandum, alia ad odio habendum &c. Resp. itaque ad intelligendum determinari sufficienter animam per speciem, ad volendum verò per actum intellectus, qui volitionem semper antecedit; nec enim aliud ad hoc requiritur, quàm ut ipsi proponatur objectum quod amet, vel aversetur, ne feratur in incognitum, alia autem determinatio non est necessaria.

III. **A**rguitur secundò: si intellectus & voluntas non distinguantur, ergo anima amat intellectu, & voluntate intelligit. Contrà primò, idem argumentum solvi ab omnibus debet in intellectu & voluntate Divinâ, quæ inter se realiter identificantur. Contrà secundò, animal & rationale identificantur in homine, & tamen non propterea dicere licebit, homo sentit per rationale, & per animal discit. Ratio est, quia hæc propositiones faciunt sensum formalem, ut in Logica ostendimus, & in iis includitur tacita reduplicatio. Resp. ergo materialiter & identicò animam intelligere per voluntatem, & per intellectum velle, sicut etiam homo materialiter intelligit per animal, & per rationale sentit, propter realem inter utrumque identitatem.

Resp. negando, quia hæc propositiones faciunt sensum formalem.

IV. **T**ertio: in supernaturalibus habitus supernaturalibus, qui sunt quasi quedam potentie, distinguuntur à gratiâ, quæ se habet in supernaturalibus instar naturæ in naturalibus: ergo & potentie distinguuntur ab animâ. Contrà primò, asserunt multi gratiam non distinguere à charitate, ad quod affirmandum non leve præbet fundamentum. Concilium Tridentinum sec. 6. cap. 7. ergo omnes potentie non deberent distinguere ab animâ in naturalibus, sicut nec omnes habitus distinguuntur à gratiâ in supernaturalibus. Contrà secundò, ergo quot habitus dantur diversi in supernaturalibus, ut fides & prudentia in intellectu, misericordia, iustitia, spes, charitas, poenitentia, & cætera in voluntate, tot erunt potentie distinctæ in naturalibus.

V. **R**esp. ergo, ex separabilitate horum habituum colligere nos eorum distinctionem: quod enim à se & à gratiâ distinguantur habetur ex Con. Tridentino sess. 6. cap. 15. & can. 28. ubi definitur fidem non destrui per quodvis peccatum mortale simul cum gratiâ & charitate, quæ per quodvis peccatum mortale destruantur, & idem est de spe: ergo spes & charitas distinguuntur ab aliis habitibus supernaturalibus. Nil autem tale habemus pro distinctione potentiarum ab animâ.

VI. **A**rguitur quartò: potentie materiales distinguuntur & inter se, & ab animâ: inter se, nam non est

idem sensus visus, & auditus; ab animâ, quia videmus hominem vivente deperdi hos sensus. Resp. ob hanc experientiam non necessariò concedendum distingui hos sensus ab animâ, saltem adæquatè, sed dici poterit eos præter substantiam animæ includere organa & dispositiones, quibus destructis, pereunt inadæquatè. Principium tamen adæquatè elicivum operationum omnium sensuum est sola anima.

Hoc verò argumentum si quidquam probet, probat perire etiam intellectum & voluntatem cum quis incidit etiam in insaniam, & pueros recens natos nec habere intellectum nec voluntatem; vel si hæc potentie possint esse, & tamen in operationibus dependere ab accidentibus quibusdam, & organis rebus dispositis, quidni ab iisdem in operando pendere poterit anima?

Sextò arguit P. Suarez ab inductione in aliis rebus. Videmus, inquit, alias omnes res agere mediis potentiis quibusdam, & accidentibus distinctis: corpora cælestia mediâ luce, & aliis qualitatibus, per quas in sublimitate influunt: elementa mediis primis qualitatibus: mixta similiter & per primas qualitates, & alias sibi connaturales: quidni ergo idem dici debet de animâ, & Angelis, nempe operari per potentias distinctas? Contrà, hæc inductio nimium, & consequenter nihil probat, probat siquidem intellectum & voluntatem operari posse etiam ab Angelo & animâ separatas, quod tamen Suarez, & alij negant, habentque pro maximo inconvenienti, si concederetur. Quod autem hoc sequatur, probò, nam aliæ qualitates, & potentie operantur separatæ, ut albedo, calor & reliqua accidentia & species in sanctissimo Sacramento, quæ eodem modo operantur separatæ à substantiâ panis, atque illi unitæ.

Resp. ergo disparitatem esse, quod illæ omnes operationes sint ad extra, hæc operationes autem animæ ad intra; unde nullum hinc desumitur argumentum ad probandum potentias distinguere in animâ, licet distinguantur potentie ab aliis rebus. Imò hinc potiùs conficitur argumentum contra hanc sententiam: docet enim P. Suarez & plurimi ex auctoribus illius sententiæ, essentias universim per emanationem producere suas passiones, & aquam se reducere ad suam frigiditatem, ergo substantia, ut operetur ad intra, non eget potentiis à se distinctis, sed operationes animæ, ut intellectio, volitio &c. sunt ad intra, ergo ad has operationes exercendas non eget anima aliquo à se distincto.

SECTIO III.

Alia argumenta pro distinctione potentiarum.

I. **A**rguitur septimò: potentie animæ intenduntur & remittuntur, ergo sunt qualitates. Antecedens probatur ex modo earum operandi, perfectiores enim operationes elicere possunt homines uno tempore quàm n alio: & in potentia visiva & auditiva res videtur clara, paulatim enim decrescunt; senes quippe minùs perfecte vident & audiunt in eâ ætate quàm cum essent juvenes. Contrà, eodem modo probaret quis intellectum & voluntatem intendi ac remitti: sæpè enim contingit homines, ut videtur.

Objic. homine vivente deperdi hos sensus. Resp. ob hanc experientiam non necessariò concedendum distingui hos sensus ab animâ, saltem adæquatè, sed dici poterit eos præter substantiam animæ includere organa & dispositiones, quibus destructis, pereunt inadæquatè. Principium tamen adæquatè elicivum operationum omnium sensuum est sola anima.

VII. Alioqui vivente homine sequitur perire ejus intellectum & voluntatem.

VIII. Non sequitur animam separari posse videre, aut audire.

IX. Objic. res aliæ operantur mediis accidentibus, ergo & anima.

Quod nimium probat, nihil probat.

X. Resp. hoc sensum non probat eger substantiam potentie distinctam ad operandum ad extra, non ad intra.

Contra, ergo intellectus & voluntas intenduntur, ac remittuntur.
 dere, ita etiam acutius intelligere, intensioresque actus tum intellectus tum voluntatis uno tempore elicere quam alio, ergo vel hæc etiam potentia intenduntur, sicut illæ; vel si in his actibus refundi potest varietas in dispositiones, poterit ibi. Imò sicut senes multis annis non ita perfecte vident, ita iidem pueri non ita perfecte intelligebant: & illis senescentibus, repuerascit frequenter intellectus: sicque in omnibus est paritas.

II. Quod verò refundi possit hæc major & minor perfectio in actibus visionis vel in minus perfectas dispositiones organi, vel in qualitates quasdam noxias admixtas, inde suadetur, quod videamus qualitates medijs officere visioni, quidni ergo id etiam præstabunt qualitates in organo? Addo, probabile mihi videri, posse subinde fieri mutationem aliquam in figurâ, & sic partium ipsius organi, quæ, quantumcunque exigua, maxime obstat aut conducere potest ad visionem, ut constat in vitris ad species vel recipiendas vel refringendas efformatis, in quibus minima, & oculo vix perceptibilis mutatio, mirum est quantum ad effectus huius alterationem conferat.

III. Aliquando verò imperfectio illa visus contingere potest, non per diminutionem potentia, sed quod subtilis quadam & tenuis membrana, ac veluti tela oculis (nobis etiam non advertentibus) obducatur. Frequenter etiam ex aqueis quibusdam nebulis & vaporibus qui ex oculis, senum præsertim, perpetuo emittuntur & evaporant, quibus fascinatior ascribitur in vetulis. Quod verò hæc nebulæ impedire possint visionem videtur clarum; cum quotidianâ constet experientia nebulas & vapores inter objectum & potentiam sitos illam maxime impedire.

IV. Deinde inquiri, quid causæ sit cur gradus aliqui potentia visiva amittantur & acquirantur, ut vult hæc sententia, & cur hæc potentia materiales intenduntur per vices & remittantur? Dices; ob varietatem dispositionum, à quibus dependent; tanquam à conditionibus ad hoc requisitis. Contra, sicut ergo ipsæ partes potentia possunt dependere à diversis dispositionibus, tanquam à conditionibus, quidni dependere ab iis poterit major vel minor perfectio actuum? sicut de facto pendet operationes intellectus & voluntatis, ut in pueris cernimus, & amentibus: nisi & has potentias intendi similiter velint & remitti, intensioremque habere intellectum viros quam pueros, quod nullus dicet. Intensior ergo & perfectior operatio voluntatis pendet à magis vel minus perfecta cognitione bonitatis, vel malitiæ objecti, hæc à maiore vel minore perfectione speciei intelligibilis, huius autem perfectio pendet à perfectione actuum phantasmatis, & sensuum externorum, hi demum à diversâ dispositione organi, & aliis causis jam assignatis.

V. Arguitur octavo: experientia quotidiana constat corpus motu defatigari, nec ita posse hominem se movere expedite post diuturnum motum & laborem, atque antea; quod signum est aliquas vires esse deperditas, ergo vis, seu potentia motiva non est sola anima, nihil enim huius deperditur, imò anima, quantum est ex se, æquè velociter movere posset corpus languidum, ac firmum, & validum. Sed contra, nam anima habet potentiam motivam spiritualement, eandem enim retinet conjuncta cum corpore, quam separata. Quod autem separata habeat potentiam motivam, non video rationem dubitandi: quis enim dicet animam separatam esse instar statuae, atque stipitis, & nec posse se, nec res alias movere? quidni enim Angelos, ut in virtute intellectiva, ita etiam in motiva imitentur Animæ?

VI. Hæc ergo difficultas communis est utrique sententia; hæc enim spiritualis potentia motiva non diminuitur: sicut ergo si esset separata, posset per hanc spiritualement potentiam æquè celeriter movere languidum & debile corpus, ac sanum & vegetum, cur non poterit conjuncta? certe non provenit ex eo quod quidquam diminuat de potentia illa motiva, quæ spiritualis est, & consequenter juxta adversarios non magis diminuitur quidquam illius, quam intellectus aut voluntatis, sicut nec Angelus consumit quidquam suæ potentia motiva movendo tantam machinam quanta est sphaera aliqua cælestis.

Si autem dicatur, idem non posse æquè celeriter animam movere corpus languidum in statu conjunctionis, ac sanum & vegetum, quia in eo statu non est actus assistens, sed informans, & consequenter ad organa corporea accommodare se debeat quoad motum, sicut ad illa accommodat se quoad actus intelligendi & volendi; idem dici poterit licet potentia motiva sit ipsa substantia animæ; sicque par omnino est quoad hoc difficultas in unâ sententia, & in alterâ. Quod verò dicunt nonnulli, potentiam motivam animæ in statu conjunctionis esse materialem & corpoream, sicque intendi & remitti, longius mihi aberrare videtur à veritate: primò, quia materialis illa potentia motiva superaddita esset omnino superflua, cum habeat anima aliam spiritualement: & argumenta omnia, quæ fieri possent contra potentiam motivam identificatam cum animâ, urgeri possunt in potentia hac spirituali. Deinde, sicut eodem intellectu utitur anima separata & conjuncta, quidni etiam utetur eadem potentia motiva?

Ad argumentum itaque respondent aliqui, corpus languidum esse ponderosius sano ac vegeto, quia consumpti jam sunt magna ex parte spiritus vitales, qui reddebant corpus levius, & consequenter non tam facile moveri potest ab animâ. Hæc responsio quoad priorem partem videtur vera, cum enim spiritibus vitalibus igneus quidam insit vigor, sunt ex natura suâ leves: unde manifestâ constat experientia cadaver esse ponderosius eodem corpore adhuc vivo, & ex subito gaudio homines multo leviores reddi certum est, sicut è contra ex morore multo ponderosiores fieri, & quasi plumbeos.

Quoad secundam verò partem non satisfacit, esto enim sit nonnihil ponderosius corpus lassum & languidum, quam sanum & vegetum, non tamen tanto excessu, ut anima quæ antea expedite illud in omnem partem deferre poterat, postea ægrè idem movere queat, præsertim, cum si esset separata: decuplo majus pondus sine difficultate quolibet rapere posset, sicut Angelus rapit cælum, & demum invertere magnam orbis partem posset, nisi à Deo cohiberetur. Hæc ergo esse nequit sola causa huius mutationis.

Secundò ergo dici potest, quod ægrè quis se moveat lassum quam vegetus, ex eo provenire, non quod non possit Anima tunc corpus illud movere æquè celeriter ac antea, sed quod non audeat; de-territa scilicet dolore qui ex motu illo provenit, cum enim corpus diuturnâ agitatione sit quassatum, & organa læsa, minimus motus causat dolorem; unde, ne sentiat dolorem illa anima, non audeat vires suas, quas etiamnum habet integras, exercere. Sicut si quis spinam plantæ pedis infixam haberet, vel nudis pedibus incederet per viam scabrosam, & lapillis asperis stratam, non moveret se tam celeriter ac si abesset spina, vel per viam faciliorem incederet, cum tamen ipsius vires nec in uno casu, nec altero minuantur.

Tertiò tandem dico: cum Anima in corpore sit actus informans, non assistens, sicut in aliis operationibus, ita & in motu dependet à dispositionibus, spiritibus

VII.

Potentia motiva animæ in statu conjunctionis pendet à dispositionibus corporeis.

VIII.

Dicunt aliqui corpus languidum esse ponderosius sano vegeto, quia consumpti jam sunt magna ex parte spiritus vitales, qui reddebant corpus levius, & consequenter non tam facile moveri potest ab animâ.

IX.

Solum majus pondus non potest esse causa cur anima corpore languidum expedite non moveat.

X.

Anima dolore, quem in corpore languido sentit, deterretur ne vires exorat.

XI.

Tertiò tandem dico: cum Anima in corpore sit actus informans, non assistens, sicut in aliis operationibus, ita & in motu dependet à dispositionibus, spiritibus

Anima in corpore, laesio organi, non est proxima ad motum expedita.

ritibus vitalibus, & organis corporeis. Deficientibus ergo spiritibus vitalibus, & dispositionibus ad motum requisitis, vel laesio organi, non potest vires, quas habet in actu primo tam commodè in hoc statu exercere, sicut nec actus intellectus, vel visionis laesio potentiarum illarum organi, tam perfectè elicit. Imò multi ex solâ organi læsione redduntur amentes.

XII.

Ossenditur quomodo sola laesio organi vim operandi imminuat.

Dices; rationem cur anima non tam perfectè intelligat conjuncta ac separata, esse quòd non habeat tam perfectas species, quæ sunt partiale comprincipium intellectiois. Contrà primò, quando quis, postquam per multos annos rectè usus est ratione, tandem incidit in amentiam, habet æquè perfectas species atque antea, easdem enim retinet, quas antea acquisivit, cum species intelligibiles nunquam naturaliter corrumpantur, & per has iterum separata rectè poterit discurre; ergo hoc non contingit defectu specierum, sed quia intellectus uti his speciebus non potest in hoc statu, nisi dependenter ab organis corporeis, ergo idem dici poterit de potentia motiva, non posse scilicet animam in corpore defatigato tam dextrè illâ uti, licet non sit quidquam imminuta.

XIII.

Anima pro hoc statu non petit concursum ad species, & motum tam perfectum.

Contrà secundò, quare non habet tam perfectas species conjuncta corpori, ac separata, nisi quia in productione & receptione specierum dependet ab organo corporeo? sicut ergo in hoc statu non petit concursum nisi ad species imperfectas, idque juxta dispositionem organi, ita nec poterit ad motum: sicque in pueris, quando organa motus sunt imperfecta & debilia, petit anima concursum ad motum tantum imperfectum: quando autem membra corporis sunt firma, exigit concursum ad motum perfectum: si verò membra casu aliquo lædantur, motus etiam erit imperfectior: sicque esto potentia motiva in actu primo sit ipsa substantia animæ, vel potentia spiritualis, & semper eadem, in actu tamen secundo, seu quoad exercitium, pender à dispositione organorum.

SECTIO IV.

Reliqua argumenta contententia potentias ab Animâ distingui.

I. Oportet, possibile est nonstantia, quæ operetur per potentias distinctas, ergo anima est talis.

Arguitur non: Possibilis est substantia intellectiva, & volitiva, quæ operetur per potentias distinctas, ergo anima rationalis de facto habet potentias distinctas, & per eas operatur: hoc enim

conformis est experientiis in aliis substantiis comperitis. Resp. primò retorquendo argumentum, possibile est substantia operativa sine potentiis distinctis, ergo anima est ejusmodi. Secundò resp. negando consequentiam: sic enim possibile est secundum multos substantia quæ operetur in distans, corpus simplex, materia alterius speciei &c. & tamen plurimi negant de facto dari. Ad probationem ductam ab experientiis, & exemplis aliarum rerum, dico illis probari potius oppositum: nulla enim est experientia, ut dixi, quæ probet substantias egere potentiis accidentalibus ut operentur ad intra, sed tantum ad extra.

Tertiò dici posset, implicare substantiam intellectivam & volitivam quæ operetur per potentias distinctas: cum enim illæ potentie sint omnino superflue, non possunt connaturaliter, seu tanquam proprietates illi substantiæ deberi. Si autem appareret peculiaris aliqua necessitas cur substantia aliqua requireret potentias distinctas, posset quis illas ei concedere.

Arguitur decimò ex luctâ inter appetitum sensitivum & rationem. Unde ait Apostolus ad Gal. 5. v. 17. Caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem. Et ad Rom. 7. v. 23. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ &c. ergo hæc potentie distinguuntur. Nego consequentiam: solum enim opponuntur sibi quoad actus, actus enim appetitus sensitivi, seu animæ ut appetitus, inclinat ad contrarium illi quod dicitur ratio, seu anima ut intelligens, sicque ut appetens adversatur sibi ut intelligenti, & videt meliora, probatque, deteriora sequitur. Imò hoc probaret esse in homine duas voluntates: sæpè enim inefficaciter vult homo unum, & efficaciter contrarium, ut peccatores inefficaciter volunt gratiam Dei, & gloriam cælestem, efficaciter verò peccatum & miseriam.

Arguitur undecimò: si substantia possit esse sua potentia, quidni & suus actus: Hæc ratio mille patitur instantias: accidens enim quando producit aliud accidens, ut calor calorem, albedo speciem &c. est sua potentia, quidni ergo poterit esse suus actus, seu actio? Idem est de essentia respectu passionum in sententiâ S. Thomæ & eorum qui dicunt passiones produci per emanationem: quidni ergo & erunt essentia omnes sua operatio? Ratio ergo est quia secundum omnes hoc est proprium Dei, essetque, ut ajunt, nimia perfectio, & actualitas quædam non cadens in creaturam, quia semper esset intelligens & volens, idque necessariò. Aliam hujus rationem assignavi suprâ, d. 6. f. 6. n. nono.

DISPUTATIO XIII.

De modo quo anima concurrat ad actus vitales.

SECTIO PRIMA.

Utrum Anima immediatè recipiat & efficiat actus intellectus, & voluntatis.

I. Status præsentis controversiæ.

Questio procedit postâ distinctione potentiarum ab Animâ: si enim non distinguantur, nullus est dubitandi locus. Querimus ergo utrum, si intellectus distinguatur ab animâ, is solus actus intelligendi efficiat & recipiat, animâ merè negativè se habente (& idem est de volunta-

te respectu actuum amandi, & odio habendi) vel utrum anima simul cum potentiis ad hos actus efficienter concurrat, eosque in suâ substantiâ immediatè recipiat, vel solum mediatè, nempe quia immediatè recipiuntur in potentiis, quæ subjacentur in Animâ.

Non eodem modo hac in re philosophantur auctores, ac de Potentiis: plurimi enim ex illis qui admittunt potentias distinctas ab animâ, asserunt nihilominus ita ab eâ pendere illas in operando, ut sine illius concursu nihil possint. Ita Suar. d. 18. Met. f. 5. n. 2. & 3. Vasquez 1. 2. d. 9. n. 17. & plurimi ex recentioribus, quibus nos etiam subscribimus: licet, potest

ita distinctione potentiarum, non sit fortasse necessitas ut anima ad omnes operationes effectivè concurrat, ut disputationis decursu constabit.

III.

Nisi anima per se concurrat ad operationes, erit instar stipitis.

Ratio est primò, quia in contrarià sententià animæ ponuntur tanquam tot statua, & stipites, utpotè quæ omnino nihil agant, nec operationem ullam vitæ eliciant, magis quàm si essent ex ligno, vel lapide. Dices, licet non operentur per se, id tamen præstant per potentias sui vicarias, intellectum scilicet & voluntatem; hoc autem animæ præstantiam commendat, & ad illius dignitatem spectat: sicut ad dignitatem Regis vel Principis pertinet quod per se nihil præstet, sed per substitutos, & famulos. Contrà, si Princeps ille nihil per se præstare posset, ut si esset claudus, vel mente captus, & consequenter ex necessitate haberet huiusmodi substitutos, certè non argueret ullam præstantiam, vel dignitatem in Principe. Imò qualis esset ille paterfamilias, qui nihil aut intelligere posset, aut velle, certè quantumcunque famuli, & alij illius loco substituti intelligerent, & rectè omnia disponent, si tamen ipse in se non perciperet, nec percipere posset res ad domus suæ, & familiæ administrationem spectantes, non hoc ipsi laudi, sed summo dedecori verteretur, nec paterfamilias censendus esset huiusmodi homo, sed stipes. Idem autem est in nostro casu, anima enim nihil omnino percipit in se, secundum hanc sententiam, sed solum denominativè, & improprie quia scilicet aliquid in eà existens percipit, seu intelligit, nempe intellectus. Ex quo

IV.

Nisi anima immediate recipiat actus intellectus, & voluntatis, non erit proprie beata, nec damnata.

Secundò sic argumentor: anima non solum denominativè, sed verè & proprie intelligit & vult; anima enim in cælo non denominativè tantum, sed verè in substantià & entitate est beata, & non solum quia intellectus ejus est beatus, ergo in se immediate recipit beatitudinem, seu actum intellectus, quo videt Deum. Sicut è contrà, anima in Inferno verè & in se est damnata, & non denominativè tantum; alioqui propriè solum esset beatus intellectus, & consequenter non posset propriè de animabus affirmari illas esse vel beatas, vel damnatas, sed merè denominativè; quia nimirum denominatio quæ propriè & immediate tribuitur alicui potentia in animà existenti, improprie & mediata tribuitur toti, quod & durum videtur, & contra communem omnium conceptum, qui animam in se verè beatam ac damnatam censet: & hoc modo omnes Patres loquuntur: alioqui non magis in se esset anima beata & damnata, vel operationes bonas aut malas efficeret, & reciperet, quàm paries diceretur videri & emitte species, quia albedo in eo recepta videtur, & species emittit.

V.

Gratia recipitur immediate in substantià animæ, ergo actus intellectus, ac voluntatis.

Conf. gratia secundum omnes immediate recipitur in ipsa substantià animæ, alioqui non posset ipsam verè & proprie denominare gratam, & amicam Deo: sed non minus anima in se est verè & proprie inimica Deo, & objectum odij ipsius per peccatum, quàm grata per gratiam, ergo. Conf. secundò, non minus verè & proprie fœdatur anima per peccatum, quàm ornatur per gratiam; ergo sicut gratia recipitur in ipsa substantià animæ, quam alioqui non propriè ornaret, ita in eadem recipi debet peccatum, alioqui solus intellectus vel voluntas verè & proprie fœdaretur per peccatum in animà. Conf. tertio, gratia recipitur immediate in animà, ergo & peccatum, cum sint contraria, contraria autem sunt circa idem subiectum; ut cum Aristotele asserit communis schola Philosophorum.

VI.

Si anima non concurrat immediate ad

Tertio probatur: sequeretur animam nec per bona opera laudem mereri, nec per mala vituperium. Sequela probatur, non alio modo, secundum hanc sententiam, concurrat anima ad hos actus, quàm

quod potentias, quæ eos eliciunt, sustentet, sed ob hanc sustentationem non meretur vel laudem, vel vituperium, quando potentia peccant, ergo. Probatur minor, concursus iste quem præbet anima ad potentias, est indifferens ad actum bonum & malum, nec magis inclinat ad unum quàm ad alium, ergo ob hoc solum quod concurrat hoc modo ad illarum conservationem, nec laudem meretur, nec vituperium: sicut nec vituperium meretur Deus dum animæ peccant, quod eas & earum potentias conservet.

Dices; ut actio aliqua vertatur animæ vel laudi, vel vituperatio, non est necessarium ut immediate in illam per se influat, sed sufficit si influat mediata, & per suum instrumentum, nempe potentiam: sicut in moralibus, ut actio filij & pupilli imputetur Patri, aut tutori, non est opus ut hi influant immediate in hos actus, ut est manifestum. Sed contrà, nullæ actiones filij imputantur patri nisi quas potest pater impedire, vel quæ sunt sub ipsius dominio: cum ergo operationes potentiarum non sint in potestate animæ, nec in illas habeat ullum dominium, ut possit vel efficere eas, vel impedire, ut docent contrariæ sententiæ auctores, non possunt animæ tribui, neque hæc ob illas vel laudem mereri vel præmium.

SECTIO II.

Si non requiratur immediatus concursus Animæ, voluntas sola & separata possit peccare.

Quartò probatur: alioqui si voluntas esset separata ab animà, posset operari liberè, in hac sententià, & consequenter peccare: experientia enim illa, per quas probant potentias distingui ab animà, etiam hoc probant, cum omnes alias potentias videamus posse à subjectis separatas operari, ut calorem, frigus, albedinem &c. ergo tunc denominaret animam peccantem, sicque ob peccatum illud posset anima damnari: quod sanè dictum videtur durissimum.

Dices; si voluntas esset separata ab animà, peccatum ab eà commissum, & in eà receptum, non posset denominare animam, nec illi tribui, quia non est illi tunc unita voluntas; unio autem ad hanc denominationem est necessaria. Contrà, ergo saltem si posset illi uniretur voluntas cum peccato illo moraliter, vel physicè manente, denominaret animam peccantem, & ob hoc peccatum damnari posset anima illa, quod tamen non videtur ullo modo admitendum: quare enim cum nec actus ipse, nec ejus unio sit animæ libera, tribuetur ipsi peccatum voluntatis, quod nullo modo erat in illius potestate, solumque propterea damnatur, quia habet sibi unitam voluntatem peccantem, quam tamen nec à se deunire potest, nec à peccato cohibere.

Contrà secundò, juxta auctores hujus opinionis, ut operationes instrumenti tribuantur causæ principali, non requiritur ut instrumentum, seu substitutum illi uniatur: sic enim cum accidentia sola producant substantiam, ut cum rana generatur ex putri, & alia huiusmodi, tribuitur isthæc operatio in hac sententià alicui rane in particulari, vel toti speciei, vel denique rane in communi, quæ non quidem in se sed in suo substituto operatur, licet nulli ex his accidentia illa uniantur. Cum ergo in hac sententià voluntas sit instrumentum animæ ad operationes liberas, quavis voluntas existat separata, denominabit animam liberè operantem, & peccantem.

Dices; peccare seu liberè operari: dicit etiam receptionem actus liberi, seu peccati: nec enim peccare

actus, sequitur eam nec laudem per hos actus mereri, nec vituperium.

VII.

Dices; ut actio aliqua tribuatur animæ, sufficit concursus ejus mediatus. Resp. non sufficere, cum impeditur eam animam non possit.

I.

Si non requiratur concursus animæ, voluntas separata possit peccare.

II.

Dices; peccatum illud non tribuetur animæ, quia voluntas ei tunc non unitur. Contrà, ergo saltem si voluntas posset animam uniri, anima peccabit.

III.

Contrà secundò, juxta hanc sententiam ut actio instrumenti tribuatur causæ principali, non requiritur unio.

IV.

Dices; ad
peccandum
requiritur
receptio actus
potentia ipsa.

caret Angelus, si Deus per impossibile ipsum elevarer ad producendum simul cum animâ Petri actum peccati in ipsâ animâ Petri, sed ut peccet, debet etiam peccatum illud recipere. Distinguo primum antecedens, peccare & liberè operari dicit receptionem actus in ipsâ substantiâ animæ, nego antecedens; in illius substituto, concedo: quidni enim æquè sufficiet substitutum ad receptionem, atque ad effectuationem?

V.
Contrâ, in
hac senten-
tiâ, requiritur
non receptio
actus in ani-
mâ receptis-
simum actus
peccaminosi.

Sicut ergo quia potentiam efficit, dicitur anima efficere, ita, si potentia recipiat, quidni dicitur anima recipere? cum quicquid in hoc genere fiat in substituto, fieri dicatur in eo cuius est substitutum. Hinc autem sequitur, si anima esset in gratiâ, & potentia ab ea separata, & in alio loco posita peccaret (ut secundum hos auctores potest) sequitur, inquam, animam per actum illum peccaturam, & gratiam amissuram. Quod idem contingeret si anima esset beata. Deinde si voluntas separata ab animâ poneretur in duobus locis distinctis, & in altero peccaret, in altero amorem Dei aut alium actum bonum eliceret, anima in eodem loco existens esset simul in gratiâ, vel gloriâ, & in peccato.

VI.
Alio modo
concurrere
debet anima
ad peccatum,
quâdam posteri-
ori ad illius pecca-
tum.

Dices; per peccatum Adami peccarunt posterii, quidni ergo & anima dici poterit peccare per peccatum potentiarum? Contrâ, hoc potius probaret, potentias debere peccare peccante animâ, quam hanc peccantibus potentiis. Respondent ergo nonnulli propterea peccatum originale non puniri poenâ sensus, quia scilicet non est physicè elicium ab iis, qui illud contrahunt, sed punitur solâ privatione, seu poenâ damni: cum ergo peccatum commissionis puniatur poenâ sensus, signum est physicè animam ad illud concurrere, & alio modo quam posterii Adami concurrunt ad peccatum originale.

VII.
Alia dispa-
ritas circa
concurrere
anima ad
peccatum, &
posterorum,
ad peccatum
Adami.

Secundò Resp. voluntatem Adami per transfusionem illam fuisse factam moraliter voluntatem omnium posterorum, qui proinde in eo peccarunt moraliter: at verò anima non potest fieri unum quiddam cum voluntate, nec physicè, ut constat, cum physicè, ab eâ distinguatur, ut unio physica quâ ipsi unitur, supponit physicam distinctionem, cum omnis unio sit distinctorum, & eo modo distinctorum quo uniantur: nec etiam moraliter, primò quia tunc anima non diceretur physicè peccare, sed sola voluntas. Præterea, non requireretur unio physica ad hoc ut operationes unius tribuerentur alteri, sicut non requireretur unio physica inter voluntatem Adami & posterorum: unde, ut supra dixi numer. I. & 2. dum voluntas ab animâ separata peccat, peccaret animi.

SECTIO III.

Nisi Anima immediate recipiat actum intellectus, voluntas feretur in incognitum.

I.
Nisi anima
immediate
recipiat intel-
lectionem,
voluntas
feretur in
incognitum.

Quintò itaque probatur conclusio: nam in contrariâ sententiâ sequeretur, voluntatem ferri in incognitum, sed hoc fieri non potest, ergo. Major probatur, actus intellectus proponit objectum in genere causæ formalis, seu informando, sed actus non informat nisi intellectum, ergo illi soli repræsentat, & proponit objectum, ergo voluntas nihil per actum illum cognoscit, ergo ipsi non proponitur objectum, ergo fertur in objectum, quod non novit, & consequenter in incognitum. Minor, quòd hoc fieri non possit, sic ostenditur: voluntas fertur in objectum præferendo unum alteri, ergo cognoscere debet bonitatem utriusque, quo enim pacto unum alteri præ-

feret, nisi utrumque cognoscat, & utriusque præferibilitatem consideret? quòd enim intellectus duo objecta percipiat, quid hoc juvat ut voluntas alliciatur bonitate unius potius quam alterius, nisi ipsa etiam utriusque bonitatem percipiat?

Dices; voluntas est potentia cæca. Resp. non esse cæcam hoc sensu, nempe quòd nihil omnino videat; hoc enim est impossibile, ut dixi, cum ferri nequeat in objectum quod ipsi non proponitur. Hoc ergo tantum sensu est cæca, nempe, quòd nihil videat per actus suos, utpote qui non sunt repræsentationes rerum. Hoc tamen non arguit eam non videre per actus intellectus; hi enim sunt formales repræsentationes seu visiones rerum, & consequenter per eos repræsentantur res, non intellectui solum, sed voluntati, quæ propterea potentia non distinguitur. Imò si voluntas distingueretur ab animâ & intellectu, non esset propriè voluntas, seu potentia quæ ferretur amando, sed esset instar habitus cuiusdam qui efficit quidem actum amoris, sed non dicitur amare: sicut nec species, siquæ sint in intellectu, intelligunt, licet actus intellectus effectivè unâ cum intellectu producant.

Conf. primò, idèd prærequiritur ad actum voluntatis actus intellectus, ut illuminetur voluntas, & intentionaliter exciteretur & moveatur, vel bonitate objecti ad illud amplectendum, & quasi ad id accedendum, vel malitiâ ad odio habendum, & ab eo recedendum, quod sine illustratione & cognitione illius fieri non potest. Dices; cum puer ducit cæcum, ut cæcus rectâ incedat, & ad locum constitutum perveniat, non est opus ut ipse cæcus videat, & cognoscat viam, sed sufficit cognosci viam à puero: ergo similiter sufficiet cognosci objectum ab intellectu, ut voluntas in illud tendat; ducitur enim voluntas ab intellectu, sicut cæcus à puero. Sed contrâ, nisi aliqua notitia viæ derivetur à puero in cæcum, ita ut ipse occasione pueri ducens aliquo modo apprehendat quâ sit eundem, tam errabit ac si nullum haberet ducem, unde semper videmus debere vel apprehensâ manu duci, vel alia quapiam ratione tangere puerum mediâtè, vel immediâtè.

Eodem ergo modo per actum intellectus debet aliqua ratione voluntas illustrari, & percipere objectum; frustra enim illi faciem præfert intellectus si ipsa lucem omnino non percipiat; cæco enim perinde est faciem extinctam præferri atque accensam; imò aliud quidlibet æquè ac faciem. Ex quo effectivè ducitur argumentum pro nostrâ sententiâ, nam secundum omnes, idèd actum voluntatis præcedere debet actus intellectus, ut faciem quasi voluntati præferat, ergo ut ipsam illuminet, & proponat bonitatem, vel malitiam objecti, ut hanc videndo fugiat, illam prosequatur, sicut homo luce facis advertens in viâ foveam, illam vitat, & per viam planam, quam beneficio similiter facis perspicit, incedit.

Conf. secundò, quantumcunque Paulus objectum aliquod cognoscat, non propterea Petrus excitabitur ad illius rei amorem, quia non est idem qui cognoscit & amat, sed si potentia distinguantur inter se & ab animâ, non est eadem potentia cognoscens & amans, ergo. Dices; Petrum & Paulum non radicari in uno tertio, sicut radicantur hæc potentia, nempe in eadem animâ. Contrâ, si Petrus intelligeret per actum illum elicium à Paulo, posset ipse objectum illud amare: unde ratio cur non possit prodire in actum amoris circa objectum illud, est quia illud non percipit; sed non magis percipit objectum voluntas in hac sententiâ per actum intellectus, quam Petrus per actum Pauli, ergo. Deinde, quòd sola radicatio in eodem non sufficiat, probatur: hæc enim radicatio nihil est aliud, quam unio cum eodem tertio, sed hoc

hoc non sufficit ut voluntas excitetur ad amandum, licet enim anima Christi uniatur Verbo Divino realiter identificato cum cognitione Divina, non tamen inde excitatur ad amandum, quia scilicet non redditur per cognitionem illam cognoscens, ergo radicari vel non radicari in eodem parum refert ad hanc excitationem intentionalem, nisi voluntas inde percipiat objectum quod proponitur.

VI. Hæc ratio probat intellectum non distinguere à voluntate, non tamen probat vel intellectum vel voluntatem non distinguere ab anima: unde si quis cum Durando affirmare vellet, intellectum & voluntatem esse unicam potentiam, eamque ab anima distinctam, non convinceretur hoc argumento; nec etiam ex illius vi cogereetur asserere animam immediate influere in actum vel intellectus vel voluntatis, aut eos immediate recipere.

SECTIO IV.

Objectiones contra immediatam effectiorem, & receptionem actuum intellectus, & voluntatis in Animâ.

I. Obijciens primò: ratio præcipua cur nos asserimus animam immediate concurrere ad actus intellectus & voluntatis, est quia idem debet esse principium intelligendi & volendi, sed ad hoc non est necessarium ut anima efficiat intellectionem, si enim Deus infunderet intellectionem in animam, quam intellectionem ipse solus produceret absque concursu animæ, anima per illam intelligeret; ad denominationem siquidem intelligentis non requiritur aliud, quàm ut sit forma in subiecto apto: sicut enim lux physica in subiecto apto denominat illud illuminatum, à quocunque demum producat lux illa, ita & lux intentionalis, seu actus intellectus; ergo non est opus ut eliciatur ab animâ intellectio.

II. Resp. propterea dixisse me supra non esse perinde necessarium ut omnes actus efficienter procedant ab animâ, sed solum ut anima concurrat immediate aliquo modo, efficiendo scilicet vel recipiendo, receptione saltem latè sumptâ, sicut anima rationalis recipi dicitur in materiâ, seu ut recipere idem sonat atque informare. Imò ob hoc ipsum argumentum dicunt multi, & probabiliter, ad intelligendum non requiri ut anima efficiat actum intellectus, de quo postea. Hoc tamen non obstante manet, idem esse principium intelligendi & volendi; nam principium intelligendi non dicit aliud quàm principium percipiens objectum, sive perceptionem illam physicè efficiat, sive non.

III. Obijciens secundò: posse voluntatem amare objectum cognitum per intellectum, licet voluntas illud non percipiat; quidni enim statui inter potentias illas poterit naturalis quædam sympathia, ita ut ipso facto quod intellectus objectum aliquod cognoscat, voluntas consequenter illud velit? unde, non sequitur, ferri in incognitum, esto enim voluntas illud non cognoscat, cognoscit tamen intellectus, sicque fertur quidem in incognitum à voluntate, sed non ab intellectu; quod sufficit ut non dicatur ferri simpliciter in incognitum.

IV. Sed contrà, nam quicquid sit de his sympathiis, quas unum versum tollere est difficile, hic certè non potest per sympathiam emergere actus amoris in voluntate, posito actu cognitionis in intellectu, nisi voluntas per actum intellectus videat objectum: sicut enim frustra per viam aliquam incedenti præfertur lux physica, nisi is illam percipiat, vel saltem illius beneficio videat viam, nec ad alium finem ipsi accen-

ditur lucerna nisi ut illuminetur, & per lucem illam viam cernat; ita contingit in luce intentionalis, quæ non ob alium finem accenditur quasi, & præfertur voluntati, nisi ut per illam illuminetur voluntas, & objectum cernat, in quod feratur.

Ratio est, quia motus, & excitatio voluntatis non est physica, sicut excitatio habitus, aut alterius huiusmodi principij, sed intentionalis: nihil autem intentionaliter ad aliquid moveri potest, quod illud non percipit, cum intentionalis motio sit perceptio: dicere autem voluntatem intentionaliter moveri denominativè, quia conjungitur in eadem animâ intellectui hac ratione moto, est in re dicere non omnino moveri intentionaliter, quod enim solum mediâtè & denominativè dicitur intelligere, verè non intelligit, nec percipit objectum, quod tamen requiritur, ut in illud feratur & amet.

Deinde, si sola conjunctio in eadem animâ cum potentia intelligente sufficiat ut aliquid dicatur intelligere, habitus etiam iræ, odij &c. dicuntur intelligere, cum sint in eadem animâ cum voluntate: vel saltem gratia habitualis, quæ secundum omnes est in substantiâ animæ, aut habitus fidei & prudentiæ, quæ non in eadem solum animâ sunt, sed etiam in eadem potentia.

Unde, notanda lata disparitas inter ea quæ moventur ab alio merè physicè & despoticè, & inter ea quæ moventur politicè & intentionaliter: priora enim non egent cognitione, sed merè quia sunt ad nutum quasi moventis, ut possit ipsis uti pro libito: sic baculus movetur ab homine, habitus à voluntate &c. At verò voluntas movetur politicè & intentionaliter, ac veluti suasionem quædam allicitur, donec præbeat consensum; debet ergo ipsi proponi objectum, cujus bonitate alliciatur.

Obijciens tertio: experienciâ constat, unam partem animalis cognoscere, aliam se movere, ergo hic intercedere debet sympathia. Antecedens probatur in equo; cognoscit enim capite, percutit pede, ergo hic non est eadem pars seu principium cognoscens & movens. Resp. primò, quando equus pungitur in pede, & statim illum movet, posse probabiliter dici, in ipso pede, & omnibus partibus sensitivis corporis diffusam esse imperfectam quandam potentiam imaginativam, & appetitivam (quales communiter dicunt spargi per totum corpus insectorum) eo fine à naturâ insitas, ut ea quæ sunt mala, apprehendat & fugiat.

Secundò dico cum recentioribus quibusdam, quando tangitur aliqua pars corporis equi, transmitti velocissimo quodam motu species ad cerebrum, ubi communiter dicitur residere potentia cognoscitiva, & appetitus. Pars ergo illa animæ cognoscens in capite trajicit vicissim motum in pedem, quo excitata pars animæ in pede, se etiam movet, saltem partialiter, unde licet pes non cognoscat, potest tamen se movere; sufficit enim quod pars illa unde primò incipit motus, cognoscat, aliæ enim partes possunt moveri physicè, nec est opus ut moveantur intentionaliter. Sicut cum voluntas unâ cum habitu charitatis elicit actum charitatis, nil opus est ut habitus cognoscat, & moveatur intentionaliter, sed merè physicè modò principium unde primò incipit motus moveatur intentionaliter, nempe voluntas.

Quod verò hoc ita contingat, suadet primò ex Aristotele, tertio de Animâ, præcipue ca. 10. circa finem, ubi expressè docet, potentiam motivam animalis esse ipsum appetitum, his verbis: omnino igitur uti diximus, hoc suipsum motivum est animal, quo est appetitivum. S. Thomas etiam 2. cont. Gen. c. 82. & 1. part. q. 75. ar. 3. ad 3. insinuare videtur alia membra merè se habere passivè respectu motus, & non se move-

V.

Aliud est habitus sympathiam cum intellectu, est in eadem animâ non intentionaliter.

VI.

Conjunctio cum intellectu in eadem animâ non sufficit ut voluntas operetur.

VII.

Differentia in ea, quæ moventur despoticè, & politicè.

VIII.

Imperfecta quædam vis imaginativa spargitur per totum corpus.

IX.

Dum equus pede percutitur, unde insensibilis movetur.

X.

S. Thomas & Aristot. docent vim motivam animalis esse appetitivam.

re, sed moveri ab appetitu. Unde non debet ita minus videri, ut nonnullis videtur, partem vitalem non movere se, sed pati motum ab aliâ parte, cujus minus est motum illum in aliis membris corporis producere, vel per se solam, vel saltem partialiter, ut diximus.

XI.
Motus in
animali pro-
cedit per
motum de ce-
rebro.

Deinde, hoc idem probatur ex communi Philosophorum & medicorum consensu, qui docent, vim effectricem motus in animali provenire primariò in cerebro: ex anatomis namque compertum esse dicunt, nervos omnes, qui præcipua sedes sunt motus, derivari à cerebro, sicut rami omnes arborum derivantur à radice: unde etiam certum est nervorum partes, quò propiores sunt cerebro, eò esse latiores, & robustiores, quò verò remotiores sunt à cerebro, eò esse tenuiores: sicque etiam hoc modo homo est arbor inversa.

XII.
Oscenditur
tuleris mo-
tum proce-
dere de cere-
bro.

Quòd verò quoad hujuscemodì motum influxus aliquis proveniat reliquis partibus à cerebro, probatur: si enim nervus ille solus in aliquâ parte colli equi, vel tauri incidatur, quantumvis reliquum collum maneat integrum, non potest animal illud pedibus amplius consistere, sed statim in terram prolabitur, multò minus potest, sicut antea, incedere. Nec dici potest, hoc inde provenire, quod trajiciat cerebrum spiritus vitales in alias partes: primò enim cum spiritus vitales sint res quædam materiales, & composita corporea, imò sanguis ipse defæciatior & purior, non apparet quo modo à cerebro equi ad imam usque calcem tam subito per totum corpus transmittantur. Deinde, non est cur spiritus hi eò etiam transfundantur, cum sufficientes in iis partibus spiritus ad hujusmodi motum antea extiterint.

XIII.
Ex motu
artificiosè ci-
tharædi
ostenditur
principium
loco-moti-
vum non
posse esse
ab intel-
lectivo, &
volitivo.

Debere autem principium loco-motivum esse idem cum intellectivo, & volitivo, hinc probatur: eum enim citharædus artificiosè movere manus, principium intellectivum & volitivum vel concurrere ad motum illum effectivè, vel directivè: si effectivè, conceditur quòd intendimus; si directivè, ergo dirigitur potentia motiva per regulas artis, nempe per actus intellectus, modum quo artificiosus ille motus fieri debeat, præscribentes; ergo percipere debet has regulas, & esse illarum capax: sicut pictor dirigi nullo modo posset per prototypon, nisi illud perciperet. Affirmare autem sufficere quòd intellectus dirigitur ad hoc ut potentia motiva motum artificiosum efficiat, est perinde ac dicere, Petro cognoscente modum artificiosè movendi, Paulum salutare posse ad numeros, ut supra ostendimus. Sicut ergo Petrus nihil juvat ad saltum artificiosum tonus aliquis musicus, nisi ipse intellectu audiat, ita nec regula illa dirigere potentia motivam potest nisi eam aliquo modo percipiat. Ratio est quam supra attulimus, quia potentia motiva vel debet moveri ab intellectivâ & volitivâ effectivè, vel directivè, seu intentionaliter. Unde hæc ratio ad minimum probat debere animam simul cum potentia motivâ ad motum illum artificiosum concurrere.

XIV.
Cur, licet
motus inci-
piat à cere-
bro, digiti
tamen &
manus celo-
ritus mo-
veantur,
quàm partes
intermedia.

Solum hoc occurrit difficile: si nimirum motus incipiat in cerebro, cur dum citharædus pulsat fides, partes intermediæ non tam celeriter moveantur, ac manus & digiti. Ad hoc tamen resp. sæpè contingere magis moveri partes remotas, quàm proximas, licet ab his incipiat motus, quia nimirum sunt motui aptiores: sic cum quis motum immediatè imprimat tronco arboris, magis moventur folia & rami, quàm truncus, licet ab hoc motus incipiat. Manus ergo & digiti sunt aptiores huic motui, quia agiliores & habiliores ad motum, ut ait S. Thomas loco supra citato, unde & celerius moventur. Quod adhuc facilius intelligitur, si dicamus, potentiam motivam in manu ad motum illum non receptivè tan-

tum, sed etiam effectivè concurrere.

Quæres, utrum distinguatur potentia motiva in animali ab ipsâ formâ? Notandum, duplicem in quovis animali esse potentiam motivam: primò, gravitatem, per quam more aliarum rerum animalia feruntur deorsum: deinde aliam habent animalia potentiam motivam, quæ est illorum propria, & vocatur communiter *potentia loco-motiva*, & progressiva. Quoad gravitatem ergo & levitatem dixi in lib. de Gener. d. 14. s. 1. num. 4. eas esse qualitates à rerum gravium & levium substantiis distinctas; has enim habent cum rebus inanimatis communes.

Quoad potentiam loco-motivam, videtur, non posse adæquatè distingui ab animâ, ob argumentum supra positum, cum necessarium videatur ut anima, saltem partialiter ad motum concurrat. Ad hoc autem quòd anima per potentiam motivam operetur ad extra, non necessario videtur statuenda in eâ potentia distincta: Dicit enim posset nunquam animam, vel aliam formam motum aut impetum in extraneo subjecto producere, quin eum prius producat in se, & per impetum in se productum producat impetum in aliis. Quod si dicatur, cessat difficultas. Conf. Sicut enim sol producit primò lucem in se, & ignis calorem, mox in aliis rebus, ita quidni Angelus eadem ratione impetum in se primò producat, deinde in aliis?

XV.
Duplex in
quovis ani-
male poten-
tia motiva.

XVI.
Forma
loco-moti-
va non dis-
tinguitur nec
sariò ab ani-
mâ.

SECTIO V.

In quo subjecto recipiantur actus materiales in homine.

Difficultas procedere potest vel de subjecto totali, vel partiali, utrum scilicet actus vitales materiales in homine, ut visio, auditio &c. recipiantur in solâ animâ, an in illâ simul & materiâ. Et quòd non recipiantur in solâ animâ, videtur certum: cum enim sint materiales, non possunt hoc modo adæquatè respicere subjectum spirituale. Deinde, si hi actus adæquatè subjectari possint in animâ subjecto spirituali, quidni etiam & species ad eos requisitæ? quòd si dicatur, eodem modo poterit anima separata exercere sensationes, atque actus abstractivos intellectus, cum deferre secum possit adæquatam earum principium, nempe speciem materialem, & potentiam.

P. Hurt. d. 4. de Anim. s. 2. §. 44. acriter contendit non posse actus vitales materiales recipi, nec partialiter in animâ rationali. Ratio illius est primò, quia quicquid recipitur, ad modum recipientis recipitur: ergo cum anima sit indivisibilis, actus etiam in eâ recepti esse debent indivisibiles. Sed contrâ primò, nam ipse P. Hurt. asserit punctum indivisibile subjectari in partibus divisibilibus. Contrâ secundò, forma equi indivisibilis juxta sententiam S. Augustini, S. Thomæ, & Aristotelis, recipitur in materiâ divisibili. Contrâ tertio, materia quæ est substantia, recipit qualitates, quæ sunt accidentia: & alia hujusmodi.

Sensus ergo illius axiomatis non est, quòd, quicquid recipitur, esse debeat in eodem planè ordine cum recipiente, eique arithmeticè conformari, sed quòd accommodare se debeat ad illius capacitatem, nempe, ut non possit recipi, nisi in subjecto illius capax, sicque accommodatur ad modum recipientis, non in essendo, sed in recipiendo. Deinde, anima rationalis indivisibilis recipitur in materiâ divisibili, nec enim hic per receptionem intelligi debet causatio.

Præterea, visio, & aliæ sensationes, licet recipiantur in animâ, seu illam informant, non tamen forte

I.
Status quo
stans pro-
ponitur.

Certum re-
detur sensa-
tiones non
subjectari in
solâ animâ
rationali.

II.
Quicquid
recipitur, ad
modum reci-
piens reci-
pitur.

III.
Quo in illa
intelligitur
dum se præ-
dicat anima.

IV.
ex

Nil obstat
quo minus
sensationes
recipiantur
in anima
rationali.

V.

Forma non
necesse est
tribui sub-
jecto, cui
inest, om-
nem suum
effectum for-
malem.

Lux crea-
ta tamper-
fecte redde-
re aorem
lucidum,
quam gene-
rata.

VI.

Nulla est
repugnantia
ut res cor-
porea sub-
jectetur in re
spirituali.

VII.

Obij. effe-
ctum semper
sequi cau-
sam perfe-
ctiorem.

VIII.

Resp. nega-
tive, ut con-
stat in va-
riis effecti-
bus, tum
moralibus,
tum physicis.

IX.

Improprio
sola non ob-
stat, quo mi-
nus res spiri-
tualis reci-
piatur in
subjecto cor-
poreo.

ex ea educuntur, sed solum ex materia. Utinam tan-
dem, nam qui dicunt formas perfectorum bruto-
rum esse indivisibiles, non multum fortasse refu-
gent concedere visionem & alias sensationes in homi-
ne esse indivisibiles. Communis etiam inter recen-
tiores opinio est, unicam esse unionem in compo-
sito humano, illamque recipi & in materia & in ani-
ma, quarum altera est divisibilis, altera indivisibilis.

Arguitur secundo: actus materialis est extensus,
ergo non potest recipi naturaliter in anima, cum illi
non possit tribuere hunc suum effectum formalem.
Sed contra, non enim est opus ut forma tribuat om-
nem effectum formalem subjecto cui inest; actus e-
nim amoris intensus in Angelo non denominat il-
lum intensum, ergo & actus extensus poterit uniri
anima, licet illam non denominet extensam. Non
ergo est necessarium, ut dixi, ut forma tribuat subje-
cto cui inest omnem effectum formalem, sed suffi-
cit quod tribuat aliquem; effectus enim formalis
non est sola forma, sed forma, subjectum, & unio.
Deinde, sic anima rationalis, licet sit indivisibilis,
potest, imo & petit naturaliter inesse materiae, cui
tamen non potest tribuere denominationem & ef-
fectum formalem indivisibilis, ita & e contra; quod
enim educatur vel non educatur, parum refert ad
effectum formalem; albedo enim & lux creata, non
minus denominarent parietem & aërem album &
lucidum, quam si ex ijs educerentur.

Arguitur tertio: non potest res spiritalis recipi
in subjecto quantitativo, & corporeo, ergo nec res
corporea in subjecto spiritali. Nego consequen-
tiam; disparitas est, quia conceptus spiritus, ut dixi
supra d. 7. l. 4. consistit in independentia à materia
& quantitate; ergo ipso facto quod dependeret à
materia & quantitate, non esset spiritalis. Quando
vero res corporea recipitur in subjecto spiritali, ut
in termino inadæquato, nihil fit contra illius essen-
tiam, cum adhuc retineat dependentiam à materia
corporea & quantitativa, qui est conceptus
corporis. Quod idem est in probabili sententia de
unione corporea in homine, quam multi dicunt
subjectari in utroque extremo.

Instabis: quando duæ causæ inæquales concu-
runt ad eundem effectum, effectus sequitur princi-
paliorum: sic quando habitus supernaturalis concu-
rrit cum potentia & speciebus naturalibus, actus
evadit supernaturalis; sic etiam à specie, & potentia
vitali producit actus vitalis perfectior specie, ergo
pari ratione, si recipiantur hi actus partialiter in
anima, subjecto spiritali, erunt spirituales.

Contra, antecedens non est universim verum: pri-
mo enim, in moralibus, si alter parens sit ignobilis,
proles absolute censetur ignobilis. Deinde, in phy-
sicis, ab anima spiritali & specie impressa materia-
li producit sensatio, seu visio materialis. Item
conclusio sequitur debiliorem partem: ergo effe-
ctus non sequitur semper perfectionem principij.
Imò ex primo exemplo quod affertur, desumitur in-
stantia contra eos, qui hoc argumentum proponunt:
anima enim est perfectior habitus supernaturali, &
tamen producit ab illis duabus concausis actus su-
pernaturalis, non naturalis. Unde deducitur, effe-
ctum non sequi semper naturam causæ perfectioris.

Nec vim ullam habet quod tantopere urgent ali-
qui, tantam scilicet esse inproportionem inter rem
spiritualem & corpoream, atque e contra, ergo si
potest res corporea recipi inadæquate in spiritali,
poterit & spiritalis recipi in corporea. Retor-
quetur argumentum, tanta est inproportio inter
rem corpoream & spiritualem, ac e contra, sed po-
test forma spiritalis elicere actum materiale &
corporeum, ut anima rationalis visionem, ergo &

forma materialis actum spiritualem, quod tamen
negant hujus sententia auctores. Non ergo id ne-
gamus ob inproportionem præcisè, sed ob ratio-
nem jam dictam desumptam ex conceptu spiritus
supra explicato, d. 7. sec. quarta.

Arguitur quarto: materia est subjectum sufficiens
formæ equinæ, ergo & sensationis in homine, quæ
est multo formâ illâ imperfectior. Nego conse-
quentiam, nec enim semper res, quo imperfectior,
eo pauciores requirit causas, Angelus enim tantum
requirit Deum, cum tamen actus visionis requirit
speciem, potentiam, & Deum; sic anima sola produ-
cit intellectum si distinguatur, non tamen intel-
lectionem, licet intellectus imperfectiorem, quia sci-
licet intellectio, ob formalitates in se contentas,
petit plures, & peculiare quoddam causas, quas non
petit intellectus. Non ergo desumitur perfectio vel
imperfectio alicujus rei ex eo quod plures, aut pau-
ciores requirit causas, materia prima enim res im-
perfectissima requirit eandem causam, quam An-
gelus. Sicut ergo effectus aliquis requirit subinde
plures causas efficientes, ut de intellectione & visio-
ne jam dictum est, ita & requirere potest plures
materiales: quod peculiariter in sensationibus con-
tingit, ut postea videbimus.

Arguitur quinto: si possit actus vitalis materia-
lis recipi inadæquate in anima rationali, cur non
poterunt aliæ qualitates materiales, ut lux, color,
odor, &c. in eadem recipi? & sic habebimus albas, &
odoriferas animas. Retorqueo argumentum: actus
vitales materiales possunt recipi in animabus bru-
torum, ergo & calor, odor, &c. in iisdem recipi po-
terunt, sicque habent illa albas, rubras, & odorife-
ras animas; quod tamen negant omnes communi-
ter; alioqui ex incho animalis fieri deberet resolutio
ulque ad materiam primam.

Resp. ergo, peculiarem esse, rationem cur in ani-
mâ cuiusque animalis recipi debeant actus vitales,
& consequenter illa est proportionatum subjectum
his qualitatibus, non alijs, sicut materia cœli est ca-
pax nostræ quantitatis & lucis, quia ad particularia
cœlestium corporum munera conducunt, non tamē
est capax, nec subjectum proportionatum aliorum
accidentium sublimitatum: ergo non sequitur, sub-
jectum aliquod est capax hujus vel illius qualitatis,
ergo omnium.

Sexto arguitur, & difficilius, ut probeur hos a-
ctus debere recipi in solâ animâ. non potest forma
esse naturaliter in subjecto cui non potest tribuere
effectum suum formalem; sed visio non potest tri-
buere materiæ denominationem videntis, ergo non
potest illi inesse. Resp. non esse necessarium ut possit
forma tribuere omnem suum effectum formalem,
sed sufficit quod tribuat aliquem: sic enim species
visibilis subjectatur, etiam adæquate in aëre, cui ta-
men non tribuit denominationem visivi, seu effe-
ctivi visionis, sed soli oculo, & alia hujusmodi.

Dicendum ergo, actus materiales sensuum in ho-
mine esse tam in materiâ quam in formâ. Ratio est,
quia alioqui omnia argumenta supra facta pro im-
mediato influxu animæ in actus spirituales nihil
probarent; si enim dicatur sufficere ut totum videat,
ad hoc ut appetat, eodem modo dici poterit suffice-
re ut totum sit cognoscens ad hoc ut velit, ac proin-
de licet actus intellectus recipiantur in solo intel-
lectu, sufficienter excitabit totum, sicut hic excitatur
totum ad appetendum, licet recipiatur materialis
cognitio in solâ materiâ. Conf. ideo anima, seu vo-
luntas, debet immediate in se recipere cognitionem;
quia per illam determinatur intentionaliter ad agē-
dum, seu ad operandum, nempe ad eliciendos actus
spirituales amoris, sed non minus anima, seu appe-
titus

X.

Non semper
res, quo im-
perfectior,
eo pauciores
requirit
causas.

XI.

Obij. si visio
corporea
subjectari
possit in ani-
mâ rationa-
li, ergo &
calor, odor,
&c.

XII.

Resp. pecu-
liarem esse
rationem
cur actus
vitales sub-
jectentur in
animâ.

XIII.

Vi forma
recipi possit
in aliquo
subjecto suf-
fici quod ei
tribuat ali-
quem effe-
ctum for-
malem.

XIV.

Actus ma-
teriales in
homine sub-
jectantur et
in materiâ,
& in animâ.
Probatur
debere sen-
sationes re-
cipi in ani-
mâ.

ritus excitatur intentionaliter ad eliciendum actus materiales appetendi, ergo recipere in se debet immediatè determinativum ad amorem hunc materialem, nempe actum materialem cognitionis.

XV.
Probat
debere etiam
sensationes
recipi in
materia.

Quod verò actus hi materiales, ut visio, auditio &c. in homine recipi etiam debeant partialiter, in materiâ, videtur certum, nam alioqui essent spirituales, cum adequatè respicerent subiectum spirituale. Licet autem hi actus informet animam rationalem, non tamen est necessarium, ut dixi, ut educantur ex illius potentiâ, sed ex potentiâ solius materiæ, ut in Physicis diximus de unione inter animam & corpus.

XVI.
Nec hinc se-
quitur sen-
sationes bru-
torum esse
magis im-
manentes,
quàm sensa-
tiones homi-
num.

Dices; ergo sensationes brutorum sunt actus magis immanentes, quàm sensationes hominis: illæ enim recipiuntur in solâ animâ brutorum, ac proinde adequatè erunt in principio, à quo profluunt, qui est conceptus actus immanentis. Resp. primò concedendo totum, nec in hoc est quidquam incommodi, Secundò tamen. Resp. negando sequen-
tiam, actus namque materiales hominis verè recipiuntur in animâ, sicque in principio à quo profluunt, & consequenter sunt actus verè immanentes: quod verò præterea recipiantur in alio subiecto, nil obstat quominus sint immanentes: sicut quod animal sit etiam sensitivum non arguitur non esse vegetativum: nec quod visio aliqua sit simul visio nigredinis tollit quominus sit visio albedinis, si utrumque colorem repræsentet.

SECTIO VI.

Alia quadam circa naturam potentiarum.

I. **L**atam hinc instituunt disputationem nonnulli de specificatione potentiarum & actuum, utrum scilicet respiciant objecta in communi, vel in particulari. Nos hac de re satis diximus in Physicis d. 5. sec. 3. nec quidquam hinc occurrit addendum, cum eadem ferè de ijs sit ratio respectu objectorum & actuum, ac de materia respectu formarum, & causâ efficiente respectu effectuum.

II. Quæres, utrum potentia animalium specie distinctorum distinguantur specie; oculus ex. gr. leonis & equi. Quæstio procedit, posito quod potentia distinguantur ab animâ; si enim non distinguantur, certum videtur distingui specie, cum petat conjungi cum partibus unius compositi specie distincti à partibus alterius. Si autem potentia ab animâ distinguantur, mihi satis probabile est, si virtus videndi

Potentia
visiva equi
& leonis
proba-

in oculo leonis & equi sit æqualis, non necessariò distingui specie: res enim specie diversæ habent sæpè proprietates non distinctas specie, ut terra & aqua frigus, sol & ignis lucem &c. si tamen dicere quis velit, potentiam visivam leonis ita esse propriam leonis, ut non possit esse potentia visiva equi, & è contrâ hæ potentia distinguuntur specie, cum peculiariter respiciant essentias specie distinctas.

Quæres secundò, utrum distinguantur actus specie ab objectis materialibus specie distinctis? Communis est antiquorum sententia negans actus distinguui ab objectis materialibus & secundarijs, sed solum à formalibus & primarijs, quæ de causâ uno ore affirmant non posse dari duas visiones beatificas specie distinctas, quia Deus, qui est objectum formale & primum, est idem in utraq;: sicque ajunt ejusdem fore speciei visionem quâ videretur Deus, & in eo unus aliquis Angelus, & visionem quâ videretur Deus & centum Angeli specie distincti, & simul homo, equus, leo, & aliæ species creaturarum. Conformius tamen est nostris principijs dicere, diversificari actus specie, etiam ex diversitate specificæ objectorum materialium; id enim in Physicis asseruimus de relatione omni transcendentali, ut de materiâ respectu formarum, de causâ respectu effectuum &c.

Ratio à priori est: quia cum actus non minus essentialiter respiciat objectum materiale quàm formale, quippe qui sit repræsentatio, & ordo utriusque, verè è utrumque objectum relucet in actu, & consequenter ab objecto illo confertur diversitas in actu. Cum ergo sit immediatus ordo ad hoc objectum, objectum illud diversificabit secundum totum quod in se habet, sicque cum objectum quod repræsentatur ab hoc actu, specie distinguatur ab objecto quod repræsentatur ab alio, hi actus distinguuntur specie, sicut distinguuntur objecta, quæ essentialiter respiciunt. Et nisi hæc ratio, quod scilicet objecta specie distinguantur, sufficiat ad distinctionem specificam actuum, nec objecta formalia illos distinguunt specie, cum illa sola sit ratio, quod scilicet objecta formalia distinguantur specie.

Dicendum ergo, sicut terminus seu effectus productus secundum omnes tribuit extrinsecè & arguitivè suam diversitatem actioni, forma similiter materiæ, hæc formis, terminus relationi & citæ objectum tribuere diversitatem suam actui, cum hic non sit minus immediatus & essentialis ordo ad objectum, quàm illa ad effectus, terminos, materiam, formam &c.

IV.
Cum actus
essentialiter
respiciat
objectum
materiale,
sumus neces-
sariò ab eo
specificati-
onem.

V.
Declaratur
magis hæc
distinctio
actuum ab
objectis
materialibus.

DISPUTATIO XIV.

De Potentijs materialibus, seu sensibus.

SECTIO PRIMA.

De Visu.

Animæ ve-
getativa ad
tria munera
eriplex à na-
tura data
est potentia.

Potentia materiales vel spectant ad animam vegetativam, vel sensitivam. Animæ vegetativæ ad tria munera conceduntur potentia: potentia generativa ad conservationem & propagationem speciei, ad conservationem individui potentia nutritiva; & demum potentia augmentativa, sive hæc distinguatur à nutritivâ, sive non, ad dandum supposito justam magnitudinem, quam non habet in primâ generatione. De his nihil admodum restat dicendum præter ea quæ in lib. de Gen. fusè dicta sunt: quare, ad potentias animæ sensitivæ, de quibus plura sunt hic disquirenda, pergemus.

Sensus externi sunt quinque: *Visus, auditus, olfactus, gustus, & tactus*, licet non omnes in animalibus omnibus reperti. Horum, utpote ad curiositatis potius quàm utilitatis, ut ajunt, studiosos spectantium, tractationem à plerisque hic omitti video. Hunc tamen tractatum non penitus omittendum censeo, cum in eo plurima, non jucunda tantum, sed scitu etiam necessaria, contineantur.

Primus ergo dignitate sensus, & inter externos præci-

Sensus ex-
terni quin-
que: Visus,
auditus,
gustus,
odoratus,
& tactus.

II.

Sensus digni-
tate prae-
cipuus est vi-
sus.

Habet in se
oculus tres
humores,
crystalli-
num, albu-
gineum, &
aqueum.

Tunicas
quinq. &
septem mu-
sculos.

III.
In oculo duo
sunt nervi
optici.

Qui aquam
bibere con-
sueverunt,
acutius vi-
dent.

IV.
Obiectum
visus lux, &
color.

V.
Ut obiectum
videatur
non est opus
totum me-
dium illu-
minari.

VI.
Satis est cui-
dam expo-
nente circa
lucem.

VII.
Visio mate-
rialis exis-
te naturali-
ter neguit,
nisi exis-
tente obiecto.

VIII.

præcipuus, est Visus. Sedes hujus potentiae est in fron-
te, ubi oculi, ut ait S. Ambros. lib. 6. Hexam. c. 9. *velut
in quadam specula sui sunt, unde omnia facile prospectent.*
Mira est oculi fabrica: tribus constat humoribus, *cry-
stallino*, qui planè in medio oculi situs est; *albugineo*,
& *aqueo*: tunicis quinque, prima seu intima vocatur
specularis, quod sit instar speculi: proxima dicitur *re-
ticularis*: tertia *uvea*, & ex colore hujus tunicae oculi
dicuntur *nigri, casti, glauci &c.* hæc sola non ambit to-
tum oculum, sed foramen in medio habet, per quod
pupilla cernitur: quarta tamen est *cornea*: quinta de-
mum vocatur *adharens* & *alba*. Habet ulterius ocu-
lus musculos septem, qui ei ad motum & miram il-
lam volubilitatem deserviunt: quatuor ut eum sur-
sum, deorsum, dextrorsum, sinistrorsum flectant; duo
alij eum in gyrum volvant; septimus demum illum
sedi suae, & loculamento infigit, ibique firmè retinet.

Duo præterea sunt nervi, qui optici seu visorii vo-
cantur, quorum alter à dextrâ parte cerebri ad dex-
trum, alter à sinistrâ ad sinistrum oculum tendit, sed
postquam non nihil à cerebro processerunt, coeunt
inter se, & postea iterum ab invicem separantur, &
utrumque oculum intrant. Per hos nervos & spiritus
animales à cerebro ad oculos, & vicissim species re-
rum ab oculis ad sensum communem, & phantasiam
transmittuntur. Hinc fit ut ex vino liberalius hausto
turbetur subinde visus, quod scilicet tunc per hos
nervos spiritus turbidi ad oculos à cerebro mittan-
tur: unde, ut ait Aphrodisius l. 2. Probl. q. 52. qui
aquam bibere consueverunt, acutius vident. Qui ocu-
los etiam habent prominentes, & emissivos, non ita
clare: qui profundos, & non nihil in caput demis-
sos, acutè vident, quod species melius colligantur:
unde cum quis visum vult intendere, oculos ex parte
claudit.

Quæres primò, quid sit obiectum visus? Resp.
proprium illius obiectum esse colorem & lucem:
color vocatur materiale obiectum, non quod verè
& in se non moveat visum, sed quod sine luce videri
nequeat; quæ de causâ lux vocatur obiectum formale
quod scilicet lux sine colore videri possit, non verò
color sine luce. Præterea, obiectum visus & aliorum
sensuum est figura cujusque rei, & ubicatio.

Quæres secundo, utrum ut obiectum videatur, ne-
cessarium sit totum medium illuminari? Resp. ne-
gativè, ut manifestâ constat experientia, cum noctu
è loco obscurissimo videtur ignis à longè: imò quo
locus est obscurior, eò cæteris paribus melius vide-
tur. Deinde, si lux illic esset, posset discerni, maximè
si quis per spatium aliquod notabile propius acce-
dat, si enim quis tantillum ad lucem propius appropin-
quet, advertit mutationem. Sufficit ergo ob-
iectum ipsum illuminari.

Dices; experientia constat, vitris quibusdam lu-
cem in maximâ distantia, etiam in loco, qui maximè
tenebrosus est, colligi, ergo illic est lux, licet non cer-
natur. Resp. experientiam illam solum probare colligi
illic species lucis, per quas non visas lux ipsa à lon-
gè constituta cernitur. Evidens enim videtur, si illic
esset lux, fore ut cerneretur, præsertim, si quis, ut dixi,
multò propius accederet ad luminosum.

Quæres tertio, utrum visio aut alia sensatio exter-
na existere possit sine suo obiecto? Resp. naturaliter
non posse. Ratio est, quia vel dependet effectivè ab
objecto ipso, vel à specie illius vicaria; sed destructo
objecto non potest manere vel illius species, vel in-
fluxus, ergo. Imò nec divinitus existere eam posse
sine obiecto existant nonnulli: dicuntque sicut
unio dependet physicè ab extremis existentibus, ita
visionem & sensationem omnem externam ab exis-
tentia sui obiecti dependere intentionaliter.

Dices; sæpè contingit dum fixis oculis intuetur
R. P. Th. Comptoni Philosophia.

quis solem, aut aliud corpus lucidum, præcipuè va-
riegatum ut cancellos, videri sibi clausis oculis, vel
etiam facie aversâ videre hoc idem obiectum; quod
argumento est species esse naturâ suâ ad breve tem-
pus durabiles sine obiecto, ergo si Deus destrueret
tunc obiectum, maneret illa visio. Resp. in his casibus
non existeret visionem horum obiectorum, sed solam
vivacem imaginationem excitatam à vehementi sen-
satione præteritâ: quæ est mens Aristotelis hic tex.
156. docentis imaginatione percipi id quod apparet
oculis clausis, & in hoc distinguit imaginationem à
sensu.

Quæres in quâ parte oculi formetur visio? Pu-
tant aliqui formari in pupillâ: alij, & propius verò, in
retinâ, quæ est postrema pars oculi, quæque species
recipit, & in se rerum omnium oppositarum figuras
habet depictas. Illam proinde probabilissimè existi-
mare quis posset esse sedem visionis.

SECTIO II.

Utrum color distinguatur à lumine.

Prima sententia universim affirmat colorem à lu-
mine non distingui: sicque noctu colores omnes
abeunte sole perire asserit, & eodem redeunte revi-
viscere. Ita plurimi ex antiquis, Plato in Timæo. Avi-
cen. l. 6. part. 3. c. 1. Averroës hic, tex. 7. com. 65. Ale-
ander l. 1. quæst. natur. q. 1. c. 2. Idem docere videtur
Albert. Magn. l. de sensu & sensibili, tract. 2. c. 1. Ca-
jet. hic l. 2. c. 7. Javell. hic q. 53. Soncin. 10. Met. q. 2.
& alij. Cui etiam opinioni subscribunt recentiores
quidam non indocti.

Secunda sententia è contrariò colores omnes veros
& permanentes distinguit à lumine, alios tamen ait
esse apparentes, docetque hos in lumine consistere.
Ita Suarez, hic l. 3. c. 15. n. 2. Conimb. hic l. 2. c. 7. q. 2.
a. 2. Rubius hic, l. 2. tract. de Visu, q. 1. n. 13. Murcia
l. 2. de Ani. d. 6. q. 2. §. *Quibus suppositis*, Tol. hic, q. 17.
Hurt. hic, d. 17. l. 2. n. 17. Arriaga hic, d. 5. l. 3. n. 41.
Ovied. Cont. 4. de Anima, p. 1. n. 4. & alij.

Prima conclusio: possibilis est color identificatus
cum luce. Ratio est, quia nulla hujus repugnantia
assignari potest: cum enim hæc prædicata sibi invi-
cem non opponantur, non est cur in unam aliquam
entitatem coalescere in eaque inveniri identificata
non possint, sicut vegetativum & sensitivum in equo,
leone, & aliis.

Secunda conclusio: possibilis etiam est color à lu-
ce realiter distinctus. Ratio est, quia non videtur as-
signabilis hujus rei implicantia, aut ex quo capite
repugnet.

Tertia conclusio: dantur de facto colores multi
realiter à luce distincti, quales sunt albedo, nigredo,
viriditas &c. quæ in rebus hisce sublunariis passim
reperiuntur. Ita auctores secundæ sententiæ.

Probatum primò: decrescere lumine, imò valde
jam imminuto ac remisso, color rubedo ex. g. apparet
æquè intensa, licet minus clarè cernatur, ergo ma-
nifestum videtur rubedinem, & alios colores perma-
nentes esse aliquid realiter distinctum à lumine;
alioqui, quo gradu lux decrescit, decresceret color,
cum forent idem, clarissimâ tamen experientia con-
stat contrarium, nec ad id probandum alio opus est,
quàm oculis. Hoc argumentum existimo esse effica-
cissimum. Secundo, sequitur in interioribus partibus
auri, argenti, æris, marmoris, & similibus, nullum om-
nino esse colorem, cum lux eò non pertingat.

Dices: canit Ecclesia *Rebusq. jam color redit: vultu
nitentis sideris*, ergo abscedente luce pereunt colores,
eaque revertente redeunt. Contrâ; canit etiam Nox
atra rerum contegit terra colores omnium, ergo non pe-
reunt

Clausis ocu-
lis non ma-
net visio, sed
sola imagi-
natio obiecti.

IX.
In quâ o-
culi
parte formi-
tur visio.

I.
Prima sen-
tentia docet
colores uni-
versim à lu-
mine non
distingui.

II.
Secunda sen-
tentia colo-
res omnes
veros distin-
guit à lumi-
ne.

III.
Possibilis est
color à lumi-
ne radian-
tibus.

IV.
Possibilis
etiam est co-
lor distinctus
à lumine.

V.
Multi colo-
res distin-
guantur à
luce.

VI.
Decrescente
luce, color
non immi-
nuitur, ergo
distinctus in-
tuitur.

VII.
Quo sensu
abscedente
luce d. can-
tur subin-
colores tolli.

reunt nocte colores, sed solum occultantur, & tenebris quasi abduntur. Et eodem modo respondetur ad id quod quidam obijciunt, Nox abstulit atra colores. Resp. inquam, solum velle Poëtam, noctem seu tenebras colorum aspectum impedire; id autem auferri metaphorice dicitur, quod oculis subducitur.

VIII. Quarta conclusio: dantur etiam de facto colores aliqui veri à luce indistincti. Ita auctores primæ sententiæ. Probat, lux enim, seu radij solares constanter apparent auri cuiusdam coloris: sine fundamento, ergo quis negaverit radios illos, seu lucem æquæ esse coloris auri, atque est ipsum aurum. Quod si quis idem hunc neget esse verum colorem, quod facile transeat, & interpositione corporis opaci subito evanescat, quæstionem fecerit de nomine. Quæ enim necessitas dicendi permanentiam esse de conceptu omnis veri coloris, ut bene Suarez citatus, c. 15. n. 8.

IX. Conf. in Iride etiam & nubibus sunt veri colores, ut asserit P. Suarez citatus n. 7. & 8. nec enim diversi apparent hi colores pro diverso situ vel rei, vel intuitus, ut contingit in coloribus in collo columbæ, qui proinde non censentur veri colores, sed quædam visus deceptio: sed quocunque situ quis illos colores intueatur, eodem semper modo apparent, sicut & radij solares de quibus numero præcedente. Nulla autem est necessitas colores in nubibus, & Iride distinguendi à luce, ergo.

X. Quinta conclusio: dantur etiam colores aliqui merè apparentes, quique licet colores videantur, verè tamen colores non sunt. Hæc conclusio probatur ex coloribus qui cerni videntur in sericis quibusdam, & collo columbæ, in uno enim situ unius coloris videntur, in alio alterius, nunc rubri, nunc cærulei, nunc aurei, nunc viridis, & tamen in ipsa re nulla facta est mutatio, sicque sunt colores tantum apparentes, & quædam visus deceptio: sicut contingit dum remus in aqua fractus videtur, quæ tamen est fractio, & curvitas tantum apparens, ut constat.

SECTIO III.

De Auditu.

I. Auditus in materiâ quâdam fluidâ & subtilissimâ instar aëris purissimi consistit, sicut visus in humore illo crystallino. Sita est materia hæc in imo tortuosi cuiusdam tractus, instar labyrinthi, qui per varios flexus tandem ducit. Tria sedem infimam auditus tenuia ossa ambiunt, unum instar incisivi, instar malleoli alterum, tertium ad formam stapædis. His vicina est membrana per quamdam cavitatis illius partem transversa, quam tympanum vocitant: & hæc fortè est causa, cur si quis aurem manu obtaret, statim strepitum quandam intus inclusa calore dilatetur & motum aliquem cieat, sicque allisa ad tympanum strepitum quandam edit. Demum ut ad oculos, ita ad aures nervi à cerebro derivantur, ut spiritus animales ad eas deferant, & ut cerebrum vicissim per eas species rerum ab auribus recipiat.

II. Objectum auditus est sonus, qui qualitas quædam est ex corporum inter se collisione producta, ex naturâ suâ def. & iva. Ubiatio etiam & duratio, nec enim tantum percipimus sonum, sed eum præterea hic & nunc seu ex tali vel tali parte existere.

III. Aristoteles hic tex. 9. vocem definit quod sit percussio respirati aëris ab animâ in pulmone existente ad arteriam. Nec hinc sequitur Sanctos non locuturos in celos voce externâ: primò enim, ut ait S. Thomas

non est necessarium ad locutionem & vocem, ut aër ab extrinseco attrahatur, vel extra fauces emittatur, sed sufficit, ut aër in pulmone motus, percutiat eum, qui est in gutture. Secundo dici potest, purissimum aërem in pulmonibus Beatorum contentum, habiturum donum penetrabilitatis, & consequenter posse exspirari & attrahi, penetrarique cum cælo Empyreico. Tertio, non caret probabilitate quod asserunt aliqui, ipsum cælum Empyreum interius esse liquidum, & continere materiam quandam spirabilem delicatissimam, cuius ministerio Sancti pro libito loquuntur. Et hoc modo, ut in lib. de cælo notavimus d. 4. f. 2. n. 7. & 8. explicant nonnulli aquas quæ supra celos sunt.

Echo juxta Aristotelem est sonus ex solidis, & concavus corporibus reflexus. Fit ex reflexione vel ipsius soni, vel specierum. Ratio verò cur subinde non tota vox vel oratio, sed ultimæ tantum syllabæ, & verba audiantur, est, non quod tota non reflectatur, sed quia sonus prolatus à loquente, utpote major, impedit ne audiat, nisi illa pars quæ reflectitur post sonum à loquente absolutum: si enim aliquod intervallum intercedat ante reflexionem, existimo totam vocem auditum iri.

Reflexio verò soni, vel speciei nihil est aliud, quam quod sonus aut species in superficie corporis solidi recepta, cum facilius producere possit aliam speciem vel partem soni in aëre vicino corpori illi solido, utpote aptiore ad species vel sonum recipiendum, quam in ipso corpore, in eo potius iterum versus loquentem, quam ulterius in illo corpore sonum, aut speciem producit. Sicut ob eandem ferè rationem pila resiliit versus projicientem: licet diversitas sit in modo, cum pila resiliat per motum localem, non tamen sic reflectatur sonus, saltem ut plurimum.

Sonus contrarium non habet, nec enim sonus gravis & acutus (quorum ille provenit cum multum aëris percutitur, acutus cum parum) sunt sibi contrarii, sicut sunt albedo & nigredo, vel calor & frigus; in eodem quippe subiecto soni diversissimi recipiuntur, ut constat in concentu multarum vocum, aut fidium in eodem aëre, vel aure simul recepto.

SECTIO IV.

De olfactu, gustu, & tactu.

I. Olfactus in summitate interioris partis narium situs est in duabus particulis carnis spongiosis instar mamillarum, quæ cerebro sunt proximæ. Objectum huius sensus est odor, qui est qualitas ex primarum permixtione orta, prædominante tamen calore, quæ de causâ per calorem excitantur odores, per frigus è contrâ minuuntur, & cessant. In hoc sensu bruta quædam multis gradibus superant hominem, cum tenuissimos quosque odores in magnâ etiam distantia percipiant. Hinc minus mirum videri debet quod circa visum de hominibus quibusdam refertur, qui certissime dicunt ubi sub terrâ lateat aqua: vident namque vapores quosdam supra terram ab aquâ illâ emissos, quos utpote delicatissimos, alij discernere non possunt.

Quod hic à nonnullis quaeritur, utrum res odoriferæ solas qualitates producant in subiectis appositis, an etiam substantiam aliquam ex se emittant? mihi probabile videtur utrumque subinde præstare: unde & res quædam odoriferas per huiusmodi exhalationes minui paulatim cernimus, & homines subinde per odorem cibi non nihil nutrire, imò & satiari, ita ut appetitum omnem ad cibum amittant: quod tamen per solius odoris productionem contingere difficulter posset.

Genus

Quomodo Sancti loquuntur in celo.

IV. Quæstio Echo.

Cur ultima tantum syllaba vocis reflexa subinde audiantur.

V. Vnde proveniat reflexio soni.

VI. Sonus non habet contrarium.

I. Sedes olfactus.

In odoratu bruta hominem superant.

II. Vtrum res odoriferæ substantiam ex se emittant? ex se exhalant.

III. Gustus in totâ quidem linguâ, sed præcipuè in ipsâ cuspide locatur. Distinguitur à tactu, cum aliquando ab eo separatur, non in alijs tantum corporis partibus, sed etiam in linguâ, quæ primas subinde qualitates sentit, non tamen sapores, vel saltem valdè imperfectè. Imò objectum aliquando nullum habet saporem, ut aqua, quam nihilominus tangit vitaliter lingua; ergo distinguitur gustus à tactu.

IV. Sensus tactus diffunditur per totum ferè corpus, residetque in carne & nervis, sed præcipuè in nervis. Necessarius maximè animalibus est hic sensus, ut dum per illum dolorem sentiunt, noxia fugiant, & vitam conservent. Ossa non sentiunt, nec dentes, licet dolor aliquando in ipsâ etiam dentium substantiâ existere videatur, sed est tantum in gingivis, vel nervo quo dentes maxillæ affiguntur, qui cum in interiorem partem dentis à radice intret, dolor in eo receptus, recipi videtur in ipso dente, ut dictum est d. 2. f. 2. n. 4.

V. Objectum hujus sensus sunt primæ qualitates, mollires item & durities, impulsus, qualitas etiam causans dolorem & voluptatem. Quæres, quænam sit hæc qualitas dolorifera? Aristoteles & Philosophi communiter, sicut & Medici cum Galeno, dicunt esse divisionem continui: sed est definitio solum causalis, quod scilicet divisio continui communiter dolorem causet, licet in eâ formaliter dolor non consistat, cum sæpè dolor sentitur ubi nullum continuum dividitur. Mos ergo est Aristoteli res obscuras per aliqua nobis nota exponere, sicut sonum ait esse percussionem aeris, odorem evaporationem fumorum &c. quæ ad summum definitiones sunt causales. Qualitas ergo illa dolorifera non est divisio continui, sed accidens quoddam inde resultans, quod dolorem causet.

VI. Dices, si primæ qualitates sint objectum tactus, ergo vel quæ sunt in sensorio, carne scilicet & nervis, vel quæ in subjectis extraneis: non illæ, tunc enim essemus in continuâ sensatione, cum nunquam non sint aliquæ ex primis qualitatibus in carne & nervis; nec etiam aliæ, cum enim primas qualitates semper habeamus nobis initas, non possumus eas percipere quæ sunt in alieno subiecto: nam, ut ait Aristoteles, *intus existens prohibet extraneum*. Resp. non percipi qualitates in sensorio existentes, cujus licet difficile sit rationem assignare, ea tamen reddi potest ducta ex ipsâ naturâ potentialium, visus enim petit, ut experientia constat, objectum aliquantulum remotum, tactus verò utpote imperfectus petit ut objectum sibi sit quidem contiguum & applicatum, non tamen intimè præsens, hic enim videtur conceptus tangendi aliquid nempe non ut sit illi intimè

præsens, sed proximum, multò minùs ut ab illo informetur: præcipua tamen hujus rei ratio defumi debet ab experientia.

Nec in febris, quando intus sentitur calor vehemens, vel frigus, id inde provenit, quod in eadem parte sentitur ubi est, sed est calor ille vel frigus in sanguine aut aliquo alio humore maligno per totum corpus disperso, qui sentitur à carne, ad quod tamen necessariò debet humor ille esse intensioris frigoris, quàm tunc habeat caro, vel nervus à quibus sentitur.

Hinc solvitur quod objiciebatur contra sensationem qualitatum in objectis extrinsecis: licet enim sint aliquæ primæ qualitates semper in sensorio, sentit tamen qualitates, quæ illas in intensione superant, non alias, nisi sint alterius rationis; ut manus calida ut sex potest in objecto calido ut sex sentire gravitatem, vel impulsum, duritiem, molliem &c. Imò manus valdè calida sentire potest frigus in objecto quod habet plus caloris quàm frigoris: quæ forte est causa cur idem objectum, in eadem temperie, respectu manûs calidæ videatur frigidum, & respectu frigidæ calidum. Quod verò semper intus existens non prohibeat omninò extraneum, videtur manifestum: nam in oculo est aliquid lucis, & tamen videt lucem in extraneo subiecto.

Existimo tamen, non esse necessarium ad tactum seu sensationem vitalem alicujus rei, ut semper objectum sit in subiecto discontinuo, seu non unito; videtur enim valdè probabile unam partem carnis sentire calorem aut frigus in parte sibi proximâ, præsertim si magna sit diversitas in temperamento. Hoc tamen non est verum de omnibus qualitatibus, nec enim caro sentit duritiem ossis sibi uniti, ut constat. Probabile etiam videtur sentiri subinde qualitatem in æquali, vel minore intensione: duæ enim manus æqualis duritiæ vel mollietatis sentiunt invicem duritiem aut molliem, & si altera esset paulò durior, posset tamen aliquam duritiem sentire in aliâ, ut manifestum videtur experientia. Imò licet aliquæ qualitates non sentiantur, dum sunt in sensorio, non tamen videtur perinde certum de omnibus, ut de impulsu, motu, vel gravitate.

Solum noto, esto in uno aliquo sensu superetur homo à quibusdam animalibus, ut visu ab aquilâ, olfactu à cane & vulture &c. in collectione tamen omnium sensuum longè superat homo ullum aliud animal: quod tum ipsius animæ perfectio requirit, tum quod per sensus, & experientiam ad scientias perveniat: qua de causâ hæc scientiarum instrumenta habere universum debuit perfecta; eo enim perfectius per se loquendo, rationale in homine fungitur suo munere, quo animal fungitur suo.

VII. In quo subiecto sit calor vehemens, qui sentitur in febris.

VIII. Quomodo qualitates semper in organo non impediant sensationem extraneam.

IX. Ad tactum non requiritur, ut qualitas, qua sentitur, sit in subiecto discontinuo.

Sentitur subinde quæ aëras eiusdem intentionis cum ea quæ est in sensorio.

X. Homo in collectione omnium sensuum superat remota quæ animalia.

DISPUTATIO XV.

De sensibus internis.

SECTIO PRIMA.

An præter sensus externos, detur etiam aliquis internus.

I. Aristoteles hic l. 3. c. 2. & 3. probat dari sensum aliquem internum præter externos, quod per se videtur manifestum: primò enim constat à singulis sensibus ad cerebrum nervos quosdam & fibras protendi, quibus & ipsi species rerum cere-

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

bro subministrent, & ab eo spiritus vicissim animales recipiant, ut suprà diximus sect. 1. num. 3. Deinde, bruta recordantur objectorum quæ sensu aliquo perciperunt; feræ enim recordantur loci, in quo carulos reliquerunt: canes domini sui ita meminerunt, ut subinde supra tumulum illius demortui inedia & dolore consumantur: equus recordatur stabuli &c. Imò canes subinde in somnis latrant, ergo tunc ipsorum imaginativæ objectum aliquod prius sensu perceptum occurrit, in somno enim nullo sensu externo ut plurimum utuntur.

X x 3

Hæc

II.
Recordatio
brutorum
non est pro-
pria memo-
ria.

Hæc tamen recordatio non potest propriè vocari memoria, quæ juxta Aristotelem lib. de Memoria & Reminiscentiâ, ca. 1. est *cognitio præterita cognitionis*; bruta autem non cognoscunt suos actus, ut plerumque dicitur, sed solum objecta, quæ prius noverant, per speciem scilicet objecti ex priori cognitione relicta. Aliqui tamen & probabiliter, dicunt sensum internum, etiam in brutis, posse cognoscere non objecta solum, sed etiam operationes sensuum exteriorum per speciem modificatam, seu quæ sit species, non objecti tantum, sed actus: aiunt enim actus sensuum exteriorum posse etiam speciem sui sensui interno imprimere.

III.
Statuunt
aliqui septem
sensus in-
ternos cog-
noscentes.

Utrum autem distinguendæ sint tot potentie internæ cognoscitivæ quot distinguunt aliqui, qui septem numerant diversas, videlicet, *sensum communem, phantasiam, imaginativam, aestimativam, cogitativam, memoriam, & reminiscentiâ*, jure dubitare posset. Mihi certè superflua videtur tanta potentiarum multiplicatio ad intra, etiam ratione nostrâ; eadem quippe ratione tot distingui possent intellectus cum non minor varietas operationum spiritualium illi competat, quàm septem his potentijs materialibus conveniat diversitas operationum materialium.

IV.
Unus tantum
est hujus-
modi sensus
communis,
isq; in cere-
bro situs.

Hæc ergo omnia existimo posse non incongruè reduci ad unum sensum communem in cerebro situm, ut Philosophi omnes hodie affirmant, non in corde, ut volebat Aristoteles, hoc enim nervi ab omnibus sensibus in cerebrum protensi indicant. Præterea nimio studio defatigatur imaginatio, & caput, ad quam intemperiem curandam remedia non cordi, sed capiti applicantur. Hic verò sensus non propterea communis dicitur quòd percipiat sensibilia solum aliqua communia, seu quæ à pluribus sensibus percipiuntur, ut sunt ubicatio, & figura, sed quod universalis quodammodo sit in cognoscendo, & percipiat objecta omnium sensuum, sicque virtualiter in se omnium perfectionem continet.

Cur vocetur
sensus
communis.

V.
Humiditas,
& siccitas,
diversimodè
ad memo-
riam con-
ducunt.

Ad varios tamen actus varias requirit hic sensus dispositiones: sicut enim figura quæpiam aquæ, vel molli ceræ faciliè imprimitur, & faciliè etiam deletur; siliçi autem vel marmoris, rebus duris & siccis difficulter insculpitur forma aliqua, semel autem incisa semper ferè permanet; ita ad aliquid faciliè ad discendum requiritur humiditas tanquam præcipua dispositio; quo genere memoriæ præcipuè excellunt pueri, utpote qui cerebrum habent humidum: ad aliquid verò memoriâ retinendum maximè opportuna est siccitas. Hinc etiam redditur ratio cur in ingenijs, judicijs, & memorijs hominum tanta sit diversitas, sicut etiam cur lædatur imaginativa in ordine ad unam operationem, non aliam. Nec propterea necessarium est tot multiplicare potentias; si enim tot essent potentie internæ distinctæ quot sunt objecta & operationes, in quibus homines infaniunt, ut stultorum, ita potentiarum nullus esset numerus.

Vnde in or-
dine ad un-
am ope-
rationem
lædatur
imaginati-
va, non in
ordine ad
aliam.

SECTIO II.

De Appetitu.

I.
Sedes etiam
appetitus
est in capite.

Sensum communem, seu Imaginativam sequitur Appetitus, per quem feruntur animalia omnia ad bona delectabilia, & contraria aversantur, ac fugiunt. Situs est Appetitus similiter in capite (sicut & sensus communis, à quo intentionaliter ad operationes movetur) non in corde, ut volebat Aristoteles, aliqui non esset idem principium appetens & cognoscens. Hoc tamen postremum non negabat Aristoteles, ipse enim sensum similiter communem ponebat in corde, licet ex anatomijs, quas non viderat A-

ristoteles, & nervis à cerebro procedentibus, contrarium operâ medicorum sit compertum.

Dividitur verò Appetitus in concupiscibilem & irascibilem, quæ non sunt diversæ realiter potentie, sed diversæ tantum rationis ejusdem in ordine ad diversos actus, & objecta. Concupiscibilis proinde fertur in bona, ut illa consequatur; irascibilis in mala, ut illa depellat, vel ut aliqui volunt, in bona ardua, ut difficultates perumpendo ad ea perveniat.

II.
Quid sit
appetitus
concupiscibilis,
&
irascibilis.

Dices; operationes Appetitus sunt in corde, ut ira, tristitia, melancholia, &c. ergo & potentia appetitiva. Contrà, verecundia est in facie dum rubore suffunditur, quo nimirum sanguis confluit, ut faciem &, quantum potest, hominem ipsum ab aliorum oculis occultet, & tamen verecundia est operatio potentie appetitivæ, ergo appetitus erit etiam in facie. Sic cum quis appetit cibum, saliva confluit ad os, ergo in ore etiam erit appetitus. Resp. ergo, iram non esse solum *ebullitionem sanguinis circa cor*, ut subinde definitur, hoc enim potius est effectus iræ; sed est actus aliquis Appetitus, quo quis appetit vindictam, vel aliquid hujusmodi, hic autem actus efficere potest ut ebulliat sanguis, maximè circa cor, ubi sanguis est calidissimus. Sic etiam possunt actus tristitiæ, & alij commovere alios humores, & efficere ut illis opprimatur cor, ibique sentiat dolor ille ex humore melancholico, licet in hac cordis oppressione non consistat formaliter actus doloris.

III.
Ira, melan-
cholia, &
alii hujus-
modi actus
non produ-
cuntur in
corde.

Vnde ex illa
ebullitione
maximè
sanguis
circa cor.

Scotus, quem sequitur P. Hurt. d. 17. de Anim. sec. 11. ait, præter appetitum internum residentem in cerebro, esse alios quinque externos appetitus correspondentes quinque sensibus: primò, quia dolor & delectatio sentitur in singulis partibus corporis, ergo ibi est appetitus. Sed hæc ratio non urget, nec enim quævis delectatio, vel dolor est actus voluntatis aut appetitus, sed subinde cognitionis, ut multi probabiliter asserunt, nam anima delectatur ipsa cognitione & intellectione rerum addeitarum: Sancti etiam delectantur per visionem Dei &c.

IV.
Ponunt &
aliqui quin-
que appeti-
tus quibus
que senti-
bus corres-
pondent.

Secunda ratio est, quia omne bonum cognitum est objectum appetitus, ergo cum cognoscatur per sensum, poterit per illam cognitionem movere appetitum, cum objectum illud debite proponatur. Mihi ob hanc rationem videtur probabile inesse omnibus partibus corporis imperfectum quendam appetitum, non qui perfectos illos actus appetitus eliciat, sed tantum quosdam imperfectos de objectis singulorum sensuum, quæ per illam cognitionem sufficienter proponuntur.

V.
Probabile
est, singulis
partibus
corporis im-
perfectum ad-
que appeti-
tuum.

In Appetitu sensitivo solo propriè reperiuntur passionibus: in voluntate autem non nisi per analogiam quandam & similitudinem, quod scilicet actus similes his actibus appetitus ab illa eliciantur, ut ait S. Thomas 1. 2. quæst. 22. ar. 3. ad 3. Definitur ergo passio, quod sit *motus appetitus sensitivi ex apprehensione boni vel mali, cum aliquâ mutatione non naturale corporis*: quæ mutatio præcipuè exercetur in corde, quod per actus gaudij & lætitiæ, seu persecutionis dilatatur, & per actus verò ad fugam spectantes contrahitur, & coarctatur.

VI.
In solo ap-
petitu in-
veniuntur
passiones.

Actus Appetitus concupiscibilis, qui ad operationes irascibiles supponuntur, numerantur sex à S. Thoma 1. 2. q. 1. 23. ar. 4. *Amor, Desiderium, Fuga, Delectatio, Tristitia, & Odium*: hæc enim potentia vel versatur circa bonum prosequendo, vel circa malum, illud fugiendo. Actus irascibilis communiter censentur hi quinque, *Spes, Desperatio, Audacia, Timor, Ira*: qui ita circa bonum illud versantur, ut aliquam etiam difficultatem in eo, & rationem ardui conno-

VII.
Actus ap-
petitus con-
cupiscibilis
sunt sex.

Actus ir-
ascibilis na-
scibilis, quinque.

Ex delectatione oritur risus, non tamen semper, sed

VIII.
sed

*Risus unius
triatur.*
sed solum dum conjungitur delectatio cum aliqua admiratione (unde pueros & fatuos semper penè ridere cernimus, quod scilicet omnia admirentur) sæpe enim rebus varijs delectantur homines, quæ tamen risum non movent, ut in diversis objectis visus, & gustus cernitur. Quæ assignatur causa à nonnullis, cur Christus nunquam riserit, quod scilicet nihil unquam verè admiratus sit, nec quidquam ei acciderit inexpectatum. Est autem ipse actus ridendi *vi-
bratio quadam, seu titillatio septi transversæ* (quod à nonnullis diaphragma appellatur) & *musculorum thoracis, seu pectoris, & oris.* Risus proinde plurimum homines dilatat: quod in causâ est, cur qui hilaritati & risui multum dediti sunt, faciliè pinguescant.

IX.
Visus oriatur fletus.
Risui opponitur fletus, qui ex dolore, contrariâ causâ oritur. Sicut ergo per delectationem dilatantur partes supradictæ, ita per dolorè eadem, & partes quædam circa oculos coarctantur, & constringuntur: ex quo fit, ut exprimantur ex oculis lachrymæ. Has tamen etiam subinde contingit excuti risu: dum enim alia dilatantur, partes juxta oculos constringuntur, sicque exiliunt lachrymæ, licet non in tantâ copîâ ac dolore & fletu.

X.
Lachryma nonnumquam excutitur risu.
Quæres, utrùm sensus materialis percipere possit objectum spirituale? Communis sententia est, sensus qui de facto sunt, non posse percipere objectum spirituale, vel divinitus. Hoc tamen constantius asseritur, quàm probatur, præsertim cum concedatur posse oculum nostrum elevari ad videndam lucem & colorem supernaturalem, quæ aiunt nonnulli esse in corporibus beatorum. Ad hoc tamen dici potest, sicut intellectus, qui potest cognoscere objectum aliquod naturale, potest etiam elevari ad cognoscendum objectum supernaturale; ita eodem modo poterit sensus aliquis, quia est virtus videndi colorem, elevari ad videndum colorem supernaturalem, seu

ad percipiendum objectum quod solum est impossibile lucem portionatum, quia supernaturale; hanc enim improprietatem supplet elevatio. Unde, si posset etiam dari sonus aliquis supernaturalis, probabile est posse auditum nostrum ad eum percipiendum elevari: quod idem est de alijs sensibus respectu suorum objectorum, quæ solum habent improprietatem supernaturalitatis: proprium enim est potentie obedientialis supplere defectum, & improprietatem in efficiendo actus supernaturales.

XI.
Elevari nequit auditus ad videndum.
At verò non potest Deus efficere ut res habeat effectum formalem, cujus non est capax: quare sicut non potest Deus efficere ut auditus videat, quantumcunque ipsum elevari ad efficiendam & recipiendam visionem coloris, quia scilicet non potest auditum facere potentiam videndi, ita nec facere potest ut oculus videat objectum aliquod spirituale, quantumcunque efficere possit ut eliciat & recipiat actum perceptivum illius objecti, ut in Physicis diximus cum de potentia obedientialis, disp. 27. sect. 4. & 5. hic enim non est sola improprietio supernaturalitatis, ut in intellectu respectu actus & objecti supernaturalis, sed aliud genus improprietionis, quale est inter visum & sonum, auditum & colorem &c. quæ improprietio secundum omnes non potest suppleri à Deo.

XII.
Implicat potentia materialis, quæ videtur objectum spirituale.
Quod si ulterius inquiretur quis, utrùm saltem sit possibilis potentia materialis, quæ videre possit naturaliter objectum spirituale? Existimo talem potentiam implicare: sequeretur enim ex jam dictis, posse talem rem materialem elevari ad videndum Deum; quod per se videtur à rectâ ratione alienum: sic namque sequeretur, brutum elevari posse ad videndum Deum: quod tamen omnes maximum reputant incommodum.

DISPUTATIO XVI.

De speciebus impressis.

SECTIO PRIMA.

Sintne species impressæ in sensibus.

I.
Ex objecto & potentia videtur notitia.
EX objecto & potentia paritur notitia: cum ergo jam viderimus quo facto, & per quid potentia concurrat, videndum, quid hac in parte agat objectum, quod est alterum actuum principium.

II.
Species est duplex, impressa, & expressa.
Species in duplici sunt differentiâ, alia enim est species impressa, alia expressa. Hæc est formalis similitudo, seu expressio, & representatio objecti, estque formaliter actus ipse intellectus, vel potentia materialis cognoscitiva. Illa est principium determinans potentiam cognoscitivam ad eliciendam speciem expressam: vocatur verò impressa, quod imprimatur communiter ab objecto, ut color imprimat speciem sui in oculo. Hæc proinde species dicitur vicaria objecti, utpote cujus loco ad actum concurrat.

III.
Species sunt accidentia, non substantia.
Sunt autem species impressæ accidentia quædam ab objectis per medium diffusa, non substantiæ, ut volebant aliqui; nec enim ad earum munus requiritur substantia, sed sufficiunt qualitates quædam intentionales, ut nimirum actus vitales partialiter producant. De his ergo præsens instituitur disputatio. Quia verò potentia sunt in duplici differentiâ, materiales aliæ, aliæ spirituales, de utrisque inquirendum, an habeant in se hujusmodi principia effectiva actuum, seu species impressas.

IN potentia visivâ dari species impressas communis est omnium opinio: probaturque varijs experimentijs, quarum hic nonnullas ex clarioribus subijciemus.

Primò ergo, si inter potentiam & objectum interjiciatur corpus aliquod opacum, non videtur objectum illud; quod indicio est trajici aliquid rectâ per medium ab objecto in potentiam, quod impeditur interpositione corporis rei illius per medium trajectæ incapacis: nisi enim hujusmodi aliquid trajiceretur, quod recipi deberet in medio, non esset cur visio magis impediretur per corpus illud interjectum, quàm intellectio, nec cur requireretur medium diaphanum. Secundò, idem ostenditur in visione objectorum per speculum, & res alias diaphanas obductas à tergo corpore opaco, quod indicat ob ijs reflecti aliquid in oculum, hoc autem nil aliud est quàm species impressa, ergo.

Tertiò idem ostenditur ex interjectione vitri inter oculum & objectum, ex cujus variatione variatur visio: quod signum est, aliquid per illud trajici à liquo modo conducens ad visionem. Imò lædi subinde experimur oculos per interpositionem hujus-

I.
In oculo sunt species impressæ.

II.
Variis experimentijs probatur dari in oculo speciem impressam.

III.
Læduntur subinde oculi interpositione vitri, quod

arguit ali-
quid ab ob-
jecto in ocu-
los trajici.

eemodi vitri, quod indicat, aliquid per illud in ocu-
los transmitti, quod dolorem in ijs efficiat. Quarto,
virga mediâ ex parte aquæ immersa videtur curva;
quod arguit, esse aliquam ibi reflexionem, aut re-
fractionem specierum. Quinto, in longissima distan-
tiâ non videtur exiguum aliquid objectum, quia sci-
licet non potest tam procul emittere speciem sui: si
autem merè visum terminaret, posset videri; ad ter-
minandum enim præcisè non requiritur ut objectum
sit præsens, ut constat in intellectione, inter quam &
objectum, licet interjiciatur corpus aliquod opacum,
constituaturque objectum in maximâ distantia, per
quod fit ut non sit præsens, adhuc tamen percipi-
tur.

IV.
Dentur ne
in auditu
species, est
incentum.

In auditu etiam dari species asserit communis sen-
tentia, quod tamen non tam clarè ostenditur, atque
de visu. Probat ex reflexione & velocitate quâ so-
nus auditur, vel directus, vel reflexus; ergo trajice-
re debet per medium speciem sui. Posset tamen di-
ci, non species tunc, sed sonum realem per medium
diffundi.

V.
Quomodo
species, vel
sonus defe-
ratur.

Quæres, quo modo species, vel sonus realis defe-
ratur? dicunt aliqui id fieri per motum localem. Sed
contra; licet enim sonus, ut supra dictum est disp.
præcedente, sect. 3. producat primò per motum
localem, & corporum collisionem, fieri tamen ne-
quit, ut aer tantâ velocitate feratur, in locum præfer-
tim tam distantem, præcipuè quando tam leviter
primò moveretur aer, sicut dum homo loquitur vel ex
levi tactu fidum. Contra secundò, cum duo homi-
nes rectè sibi oppositi loquuntur, non possent se in-
vicem audire; aer quippe ad utrumque pervenire
non potest, sed motus ab uno occurrens aëri moto
ab altero illum impediret. Imò in hoc casu, dum duo
ex adverso positi sibi invicem simul loquuntur, si
sonus situs sit in motu locali, vel per illum deferatur,
sequitur aërem moveri motibus contrariis. Con-
trà tertio, etiam flante vento, fertur contra eum
sonus; ergo non deferatur per motum. Contra quar-
tò, cum Petrus in medio templi vel gymnasijs loqui-
tur, vox undequaque diffunditur, & in partes planè
oppositas; vox autem solum versùs illam partem
ferri deberet, versùs quam imprimitur motus, nisi
impedimentum aliquod occurrat, ut constat in alijs
omnibus rebus motis. Novè ergo, & novè partes
soni producantur successivè & continuè, ut d. 5. de
gen. l. 4. latius est declaratum.

Non potest
sonus de-
ferri per
motum loca-
lem aëris.

VI.
In olfactu,
gustu, &
tactu non
dantur spe-
cies.

In olfactu, gustu, & tactu nulla videtur necessitas
statuendi species. Ratio est, quia species est ex natu-
râ suâ vicariâ objecti, seu ordinata ad supplendum
ipsius defectum: tunc ergo solum requiritur, quan-
do objectum non adest; sed objectum horum sen-
suum nunquam non adest, ergo nunquam eget vica-
riâ, & consequenter non potest naturaliter dari spe-
cies odoris, gustus, & tactus in his potentijs, cum ob-
jecta ipsa per se semper concurrant.

VII.
Dices, sub-
stantia non
sunt per se
operativa,
ergo gent
speciebus.

Dices; objecta omnia debere agere per species,
quia substantiæ non sunt operative immediate ad
extra. Contra primò, nec operantur, sed solè quali-
tates, nempe sonus, odor, sapor, &c. Contra secun-
dò, producant per adversarios species in subjectis
extraneis, ergo operantur ad extra, cum non minus
productio speciei sit ad extra, quàm productio actus
auditionis, olfactionis, &c. Deinde, cur in visione re-
quirantur species videtur peculiaris ratio præ alijs
sensibus, visus enim petit objectum non esse omni-
nò præsens, sed in aliquâ distantia: alijs autem sensus
non hoc petunt, ut constat, ergo licet ponantur spe-
cies in visu, nulla tamen urget necessitas eas ponen-
di in alijs potentijs.

VIII.

In phantasia dari species videtur clarum: primò
enim, homines dormientes exercent actus imagina-

tionis, quando nullus sensus, nisi ad summum valde in phanta-
exiguè, & imperfectè operatur, ergo habet phanta-
sia suas species independentes ab operationibus &
speciebus sensuum externorum. Quod etiam alijs a-
nimantibus contingit, præcipuè canibus. Præterea,
homines & bruta recordantur præteritorum, ergo
habent illorum species.

Quæret aliquis, an in phantasia fiat species insen-
sata? Insensata dicuntur earum rerum species, quæ
nullo sensu percipiuntur, ut in communi exemplo
cum ovis fugit lupum, vitat venenosam, carpit salu-
brem herbam: quæritur utrum ovis tunc apprehen-
dat lupum ut inimicum, sanitatem in hac herbâ, in-
salubritatem in illâ, &c.

Ad solutionem Notandum quod quotidie usu-
venit, etiam hominibus; cibus enim qui huic sapit,
alteri ita est insipidus, ut eum ne gustare quidem su-
stineat. Sic etiam nonnulli conspectu felis toti co-
horrescunt: alij hunc, alij illum florem, licet suavis-
simum ferre nequeunt: unde nonnulli rosæ nec aspe-
ctum, nec contactum, nec odorem pati possunt: hoc-
que etiam ante discursum rationis, per meram scili-
cet imaginationem.

Quo posito, dico; mihi ob hæc non videri neces-
sarium concedere esse in phantasia hujusmodi spe-
cies insensatas, cum omnia referri possint in species
sensatas, seu rerum perceptarum à sensibus externis.
Ovis ergo non apprehendit in lupo inimicitiam, il-
lum quippe fugit, cum primò statim conspiciat. Ra-
tio ergo horum omnium est, quod est diversâ com-
plexione diversarum rerum, nonnulla quæ alijs ju-
cunda videntur, alijs planè displicant, ut jam osten-
di. Ipse ergo aspectus lupi est horridus, & injunc-
tus ovi, sicut aspectus felis homini, qui tamen tunc
non apprehendit ullam inimicitiam, aut hujusmodi
quidquam in fele: unde si postea interrogetur cur
ita cohorrerit, nullam reddit hujusmodi causam;
sed solum quod aspectus felis sit ei injucundus.
Quare licet cognoscat felem non esse ullo modo
nocivum, non minus tamen cohorrere quàm an-
tea.

Sic quia odor hujus herbæ est ingratus ovi, gra-
tus odor illius, propterea hanc comedit, non illam:
sicut etiam equos videmus comedere scenum, vel a-
venam, non carnem: canes è contra carnem, non fœ-
num, quia his gratus est unus cibus, non alius. Nec
tamen quæ hic diximus, ita intelligenda sunt, ut ni-
hil omnino cognoscat imaginario, nisi quod directè
priùs cognoverit sensus externus, ut postea dicemus,
sed quod asserimus, est phantasia non habere spe-
cies hujusmodi rerum purè insensatarum, qualis est
inimicitia, odium &c. licet fortè in homine, cujus
perfectior est imaginativa, alia sit ratio.

SECTIO II.

Peculiaris quadam de speciebus, & sensibus
materialibus.

Quæret aliquis, utrum sensus externus habeat
species sensibilis communis? Sensibile commu-
ne dicitur, quod vel percipitur pluribus sensibus,
vel ad quod cognoscendum, ab intellectu vel ima-
ginatione desumitur occasio ex varijs sensibus, ut
sunt figura, motus, ubicatio, duratio, magnitudo, di-
stantia, numerus, &c. de quo dictum est supra d. 14.
sect. 1. & 3. ubi tanquam probabilius asserui hæc
sensu, quamvis non omnino clarè & perfectè, per-
cipi.

Dices; ut intellectus discernat duo inter se dista-
re, non est opus ut oculus ullas ubicationes videat,
sed

IX.

Verum in
phantasia
dantur spe-
cies insen-
sata.

X.

Mira in
naturâ
animalia.

XI.

Nulla ex-
perientia
probat dari
in phantasia
species insen-
satas.

XII.

Cur ovis
herbam sa-
lubrem co-
medat, non
foenum.

videre cor-
pus interio-
rum, est vi-
dere ubica-
tionem.

III.

Videtur dura-
tionis est suc-
cessiva.

sed sufficit quod illa videat, & aliquid interjectum. Contra videre aliquid interjectum est videre ubica-
tionem, interjectio enim est interpositio, interpo-
situs autem idem sonat ac rei alicujus tali loco, seu
inter duo, positionem.

IV.

Species non
est imago
objecti prius
visi.

Dices secundò, si videatur duratio, ergo visio sin-
gulis momentis petit, cum duratio fluat. Resp. nihil
esse incommodi quòd visio durationis sit successiva,
sicut objectum ipsum. Quod omnes concedere de-
bent in visione dum quis spectat fluvium præterla-
bentem, aut rem aliquam ante fenestram, vel angus-
tam rimam transeuntem, cum singulis momentis
sit nomen objectum.

V.

Cur species
vocetur
imago obje-
cti.

Quæres secundò, qualis imago aut similitudo ob-
jecti sit species? Resp. non esse imaginem prius vi-
sam, sicut est imago Cæsaris ex. gr. aliqui oculus
non videret immediatè objectum ipsum, imò nec
omnino illud perciperet, nisi per discursum: ideò
enim discurret intellectus, quia ab unà re pervenit in
cognitionem alterius, sicut visà imagine Cæsaris
statim à cognitione imaginis transit ad cognitionem
ipsius Cæsaris.

Lumen glo-
ria non est
proprie ima-
go objecti.

Dicitur ergo species imago & similitudo objecti,
non quòd sit quid prius cognitum, sed quòd sicut
imago Cæsaris tanquam quid prius cognitum ducit
in noticiam Cæsaris, ita species tanquam semen ob-
jecti est simul cum potentià causa cognitionis, &
sic est similitudo virtualis & effectiva objecti. Sicut
cognitio, quia reddit nos formaliter cognoscentes
objectum, dicitur similitudo illius formalis, licet ip-
sa entitativè sit subinde objecto dissimillima, nam
accidens est similitudo & representatio substantiæ,
res spiritualis rei corporeæ, finita infinitæ, & è con-
trà. Et licet intellectus ipse, & lumen gloriæ possint
aliquo modo vocari imago objecti hoc sensu, cum
concurrant ad efficiendum illius cognitionem, pecu-
liari tamen modo hoc tribuitur speciei, utpote semi-
ni & vicariæ objecti, & illius loco specialiter ad hoc
munus substituta.

VI.

Experientiâ
probatum non
videtur speciem im-
pressam, sed
ipsum obje-
ctum.

Quòd verò species impressa visualis non sit ima-
go aliqua visa, sed solum terminetur visus ad obje-
ctum ipsum, probatur: primò enim quicumque in-
spiceret speculum, videret imaginem illam, sicut
imaginem Cæsaris in pariete depictam, quod tamen
est falsum: manifestà quippe constat experienciâ
hominem brevis visus, si stet propè speculum, non
posse in eo quidquam clarè cernere, si res repræsen-
tata sit paulò remior: quod signum evidens est
non cerni aliquid quod est in speculo, cum illud sit
propè, & consequenter objectum proportionatum
curto hominis illius visui. sed videt rem ipsam remo-
tè à tergo positam. Deinde, si quis astans speculo, utar
per specillum, quæ juvant ad rem videndum propè,
nihil videbit clarè in speculo, si res repræsentata pro-
ponatur à longè, secus si perspicillia juvent ad rem
videndum procul: manifestum ergo est non videri
quidquam in speculo.

Alia ejus-
dem rei ex-
perientia.

SECTIO III.

Satis fit quibusdam experienciis circa species.

I.

Conducit
hæc sectio ad
naturam
speciei de-
clarandam.

Hæc sectio & utilitati deserviet, & curiositati:
plura enim & difficillima indices contingunt,
quæ semel declarasse expedit, præsertim cum ex eo-
rum explicatione, specierum, quarum hic noticiam
præcipue spectamus, natura clariùs innotescat.

II.

Cur objecti
appareat
quasi esset in
speculo.

Quæres ergo primò, cur objectum appareat qua-
si esset in speculo, & non in loco ubi est? Resp. non
apparere in ipso speculo, seu in illius superficie, sed
veluti demissum interius, & quasi à tergo, in eadem
distantiâ versùs illam partem, quâ objectum reipsâ

distat ex alterâ. Ratio verò cur videatur objectum
esse versùs illam partem, seu à tergo speculi, est, quia
species ex illâ parte reflectuntur, & veniunt ad ocu-
lum, sicque quasi ibi de novo incipiunt: unde sicut
in visione directâ, ideò videtur abjectum ex illâ par-
te quâ est, quia inde primò incipiunt species; ita in
reflexâ videtur esse ex aliâ parte, quia per illam re-
flexionem ex alterâ parte species denuò quasi inci-
piunt. Quæ etiam est causa, cur Echo audiat ab eâ
parte à qua vox reflectitur, non ab ea in qua vox pri-
mò incipit.

Cur Echo
audiat
quasi in lo-
co, unde vox
reflectitur.

III.

Vnde: ex vo-
lo serico ru-
bro reflectit-
ur color rubeus.

Quando verò appenso in sole velo serico rubro,
aut alterius coloris, omnia in quæ reflectitur lux illa,
videntur illius coloris, ratio est vel quòd verè tunc
per reflexionem illarum specierum videatur ipse co-
lor ruber in velo, licet valde imperfectè, quia corpus
in quod emittuntur species, non est ita aptum reflexi-
oni, vel quòd tunc per radios solis producat lux
rubra, juxta dicta suprà d. 14. l. 2. n. octavo.

IV.

Cur in fluvio
res appa-
reant ordine
inverso.

Quæres secundò, cur in fluvio res omnes cernan-
tur ordine inverso? homo enim se in fluvio aspiciens,
capite apparet deorsum, & pedibus sursum. Ratio
est, quia omnia cum proportionem, eodem ordine ex
alterâ parte fluminis, & speculi quasi retro appa-
re debent, quo sunt ex illâ parte, ex qua primò spe-
cies incipiunt: unde caput hominis, cum sit in re
cælo vicinior, quàm sint ejusdem pedes, debet etiam
hoc modo apparere.

V.

In speculo
cur facies
appareat in-
versa.

Et hæc etiam ferè est ratio, cur in speculo facies
appareat inversa, ita ut pars dextra correspondeat
dextræ intuentis, & sinistra sinistræ, quæ scilicet re-
cta reflecti debent omnia, prout speculo opponun-
tur, & non ordine transverso, seu contrariâ viâ. Si
ergo facies directâ respiciat orientem, reflexa neces-
sariò respicit occidentem, non tamen mutando la-
tera, sed ut dixi, ita, ut dextra adhuc correspon-
deat dextræ, & sinistra sinistræ.

VI.

Non se ha-
bet facies in
speculo, sicut
si homo se
inverteret.

Hoc autem quòd ita se habeat, manifestà constat
experientiâ: nec enim habet se facies in speculo sicut
si homo se inverteret, ita ut cum obvertit faciem
versus Orientem, dextra pars corporis correspon-
deat austro, sinistra aquiloni; si verò se invertat, &
respiciat Occidentem, sinistra correspondeat Aus-
tro, & dextra Aquiloni. Sed in speculo cum homo
respicit Orientem, dextra pars tam corporis & fac-
iei in se, quàm ut apparet in speculo, correspondet,
Austro, sinistra Aquiloni. Unde, si quis habeat næ-
vum, vel maculam in aliquâ parte faciei, illa pars in
speculo, respondet eidem parti cæli, cui respondet
in ipsâ facie. Quod idem contingere quis animad-
vertet, si, dum speculum intuetur, alteram manum
moveat.

VII.

Homo inspi-
ciens specu-
lum videt se
illic in suo
oculo repræ-
sentatum.
Cur Echo
sciat sub-
indere replica-
tur.

Id verò notandum, nempe, cum quis speculum in-
spicit, non solum videre ipsum se in speculo, sed in
suo etiam oculo. Cujus ratio est, qui per specu-
lum reflectuntur species in oculum, qui cum sit dia-
phanus, & quoddam veluti speculum similes vicissim
species reflectit, & hac ratione videt se in suo oculo
repræsentatum. Quæ similiter est causa cur echo ter
vel quater subinde multiplicata audiat, nempe ob
multiplicem refractionem vel specierum, vel soni.

VIII.

Cur virga
ex parte im-
mersa aqua
appareat
curvata.
Quomodo
circulares
oculi subin-
de illudant.

Quæres tertio, cur virga in se recta appareat in
aqua, curva si media solum immergatur? Resp. id
provenire ob diversitatem medi, quod cum ubique
non sit ejusdem crassitie, diversi nodè accipit &
transmittit species: ex quo fit ut una pars diverso mo-
do repræsentetur ab aliâ, & videatur esse diversæ ra-
tionis. Quo pacto putantur circulares variis subin-
de modis illudere oculis intuentium, nempe per im-
mutationem medi: ita tamen, ut non percipiatur.

IX.

Hic notandum, non omnia corpora esse media
perinde apta soni, & specierum coloris: sono nam-
que

*Specierum
coloru corpora
tantum
diaphana,
soni densa
etiam opaca
sunt
capacia.*

*Quid sit
specierum
reflexio.*

*X.
Aqua est
subiectum
soni.*

*XI.
Unde ex
vehemente sono
lædatur sub-
iectum poten-
tiam.*

que tam aptum medium est corpus densum & opacum, quam diaphanum: unde experientia quotidianâ constat, siquis aurem apponat alteri extremitati columnæ lapideæ, fore ut audiat sonum in alterâ extremitate productum, non tamen productum in aëre, vel alio corpore à columnâ illâ separato. Corpora diaphana, si a tergo re aliquâ opacâ obducantur, reflectunt species coloris: reflexio enim nihil est aliud, quam productio alicujus versus primum agens, ac proinde est necessarium ut id quod reflectit qualitatem aliquam, sit aptum illam in se recipere, cum reflectat producendo aliud simile per eam partem illius, quam in se habet.

Quæres quintò, utrum etiam aqua sit subiectum soni? Negat P. Hurt, hic d. 17. f. 3. n. 23. Contrarium tamen existimo probabilius cum Conimb, hic l. 2. c. 8. q. 2. a. 1. P. Arriaga hic d. 5. f. 3. n. 45. P. Oviedo hic, Cont. 4. p. 1. n. 10. & aliis: tum quia id affirmat Aristoteles l. 2. de An. c. 8. tum quia strepitum aquæ per loca aspera decurrentis, & in imo murmur edentis audimus: tum quia silere eâ de causâ solent piscantes, ne pisces abigant: tum denique quia, ut refert Plinius l. 10. Nat. Hist. c. 70. pisces in quibusdam variis strepitu quodam ad cibum vocari sunt soliti.

Quæres sextò, unde proveniat ut ex vehemente sono lædatur potentia? Primò, si asseramus verum & realem sonum usque ad aurem pertingere, minor est difficultas: tunc enim dici posset, licet moderatus sonus delectet auditum, sicut & calor tactum, qui tamen, si nimius sit, eum lædit, sic etiam & sonus vehemens. Sed quia etiam albedo intensa disgregat, & lædit organum visus, ad quod tamen realiter per se non pertingit, sed solum per speciem, alia reddi hujus rei debet causa, saltem in colore. Probabile ergo mihi videtur intensum sonum, & speciem albedinis rapere veluti potentiam ad actum valde intensum, & hac ratione excitare, & attrahere ad illam partem corporis spiritus vitales magnâ copiâ, qui calore suo inflamment & lædunt sensorium; sicut simili ratione intenso studio læditur caput, ut constat experientia.

SECTIO IV.

De turne species in intellectu; & in quo genere concurrant.

*I.
Nihil aliqui
dicunt species
esse eiusdem
speciei
cum objectis*

*II.
Species est
eiusdem speciei
intentionalis
cum
objecto, non
per se*

Antequam statuamus quid hac in re sit dicendum, quædam circa naturam specierum annotanda. Dixerunt ergo aliqui, species impressas esse ejusdem speciei cum suis objectis. Ita sentire videtur Durandus in 2. dist. 3. q. 3. & alij nonnulli. Sed contra, tunc enim species leonis esset leo, species lapidis lapis, species Dei Deus, &c. Deinde, si species albedinis sit albedo, & nigredinis nigredo, ergo in aëre, speculo, & oculo est simul albedo, nigredo, & omnes colores, qui tamen sunt impossibiles in eodem subiecto, omnes enim horum species sunt in aëre, & speculo.

Si quando ergo dicantur species impressæ esse ejusdem speciei cum objectis, intelligi debet, non quod sint ejusdem speciei physice, sed intentionalis, quod scilicet objectum virtualiter & effectivè ad vivum exprimant, & representent: sicut actus intellectus dici potest hoc sensu ejusdem speciei intentionalis cum suo objecto, quod scilicet illud formaliter referat ac representet, non tamen ejusdem speciei physice, cum omnis creatus actus intellectus sit accidens, qualitas, spiritualis, finitus, objectum subinde substantia, quantitas, corporeum, infinitum, imò negatio, vel Chimæra.

Nec etiam, ut volebant alij, sunt species impressæ idolum quoddam, seu formalis similitudo objecti, per quod idolum prius visum percipiatur objectum: sic enim, ut diximus, sensus discurrerent, per unius enim cognitionem ad alterius notitiam devenirent. Deinde, nec sunt formales repræsentationes objectorum; sic namque non essent species impressæ, sed expressæ, & ejusdem planè rationis cum actibus.

Notandum secundo, phantasiam pro hoc statu semper in operationibus comitari intellectum: quod exinde ostenditur; primò, quia videmus læso organo corporeo, non posse homines eo modo operari quo antea, ut constat in amentibus. Ratio verò cur infanti subinde circa unum objectum homines, non circa aliud, vel provenit ex mutatione notabili temperamentum, vel quod vehemens aliqua species illius objecti immittatur, quæ, ubi excitatur: rapit ad se, & quasi possidet potentiam circa illud objectum.

Uterius verò probatur, dum operatur intellectus, operari semper phantasiam, vel antecederet ad intellectum, vel concomitanter, vel consequenter: antecederet, nam prius quasi naturâ debet antecedere phantasma operationem intellectus tanquam quid excitans & determinans intellectum ad operandum circa tale vel tale objectum: phantasia verò determinatur à sensibus, vel ab humore aliquo in corpore, qui spiritus quosdam ad cerebrum transmittit, ipsumque immutat, & nonnumquam turbat: ex quo provenit ut cholericus de rixis, & præliis somniet, phlegmaticus de aquâ, & fluminibus, melancholicus de rebus tristicibus &c.

Concomitanter subinde operatur phantasia, nam quando cogitamus de re quapiam spirituali, ut de Angelo, imaginamur rem aliquam materialem, ut juvenem alatum: item Deum Patrem concipimus ad modum venerandi cujusdam senis, gratiam instar lucis, vel alterius formæ materialis, &c. Demum consequenter, quia quando semel excitatus intellectus per aliquod phantasma, postea discursu paulatim ad aliud & aliud objectum per species universales pervenit, vel saltem cognoscit actus suos, aut aliud hujusmodi, tunc probabile est phantasiam producere speciem aliquo modo similem rei, de quâ cogitat intellectus: quod eo fine fit, ut cum in viâ ordinetur phantasma ad excitandum intellectum, possit postea habere speciem in promptu, per quam id præstet; & in hoc superat phantasia hominis, ut supra diximus, phantasiam aliorum animalium.

Dices, non eget intellectus phantasmate ad excitationem, potest enim excitari à voluntate, quæ imperat frequenter intellectui, ut de hoc vel illo objecto cogitet. Sed contra, nihil volitum quin præcognitum, ergo si voluntas velit ut intellectus de objecto aliquo cogitet, debet voluntati objectum hoc aliquo modo prius ad actum intellectus proponi; ergo vel dabitur processus in infinitum, vel dicendum, esse aliquod aliud determinativum actuum præter voluntatem. Verum quidem est, si imperfectè proponatur objectum, posse voluntatem movere intellectum, ut de eo perfectius cogitet, & illius naturam clariùs indaget.

Quoad primum ergo quod in titulo quaeritur, utrum scilicet sint species in intellectu? Resp. affirmativè: cujus licet fateantur omnes rationem convincentem assignari non posse, suadet tamen probabiliter ex eo; quod anima separata eget speciebus ad suas operationes, ergo & conjuncta, cum non majorem, imò minorem virtutem habeat ad intelligendum in statu conjunctionis, quam separationis.

Dices, in statu conjunctionis habet aliud supplens vicem speciei, nempe phantasma, ergo non eget specie. Contra, actus aliquos elicit intellectus circa ob-

*III.
Species im-
pressa non
sunt quid
prius visum.
Nec sunt for-
malis obiecti
repræsentatio.*

*IV.
Phantasia in
hoc statu
semper operatur unâ
cum intellectu.*

*V.
Phantasia
frequenter
operatur antecederet ad
intellectum.*

*Cur cholericus
somnia-
t de præliis.*

*VI.
Aliquando
operatur
phantasia
cum intellectu
concomitanter.
Aliquando
consequenter.*

*VII.
Non potest
intellectus
prius exci-
tari ad operandum à
voluntate.*

*VIII.
Dantur species
impressæ
in intellectu.*

*IX.
Intellectus
eliget ob-*

phantasia
sine specie
bus impressis
non potest
excitari in
intellectum.

X.

Multa per-
cipit intello-
ctus, quæ
omnino non
cadunt sub
phantasiam.

jecta, quorum species, & notitia non erat antecede-
ter ad hos actus in phantasia, sed ad summum con-
comitanter, vel consequenter. Imò, non apparet
cur, ubi semel fuerit excitatus intellectus à phantaf-
mate, non possit uti suis speciebus independenter à
phantasmate, saltem antecedeat, sed concomitante
solum, aut consequente: & hoc sensu dicitur intel-
lectus operari cum conversione ad phantasmata.

Secundò probatur: experimur intellectum longè
subtiliori modo, & clariori intelligere ac penetrare
objecta, quàm illa percipiat sensus, & phantasia, so-
lum enim videmus albedinem, vel lucem, intelle-
ctus verò ex hac occasione ulteriùs eas considerat
sub conceptu accidentis, qualitatis, &c. Præterea,
relationem earum transcendentelem ad effectus suos
& causas disquirat: ulteriùs etiam tendit ad inda-
gandum illarum subjectum, & causas efficientes, etiã
causam Primam, quorum pleraque non percipit
omnino phantasia, reliqua autè non eã claritate per-
cipit, ut possint illius actus esse sufficientes ad opera-
tiones tam perfectas. Aliud ergo requiritur com-
principium ad hoc præstandum, cuius scilicet mun-
us sit intellectum ad hos actus efficiendo juvare.

XI.

Species im-
pressa con-
currit cum
intellectu
ad actus ef-
fectivos.

Quoad secundum, dico species ad actus concur-
rere cum intellectu effectivè. Ratio est, vel enim
concurrere debent ad actus intellectus effectivè,
vel formaliter, sed non concurrunt formaliter, ergo.
Minor, in quã est difficultas, probatur: species ex
naturã suã ordinatur ad supplendam vicem objecti,
si fuisset præsens, sed objectum non potest termina-
re intellectum in genere causæ formalis, ergo. Pro-
batur minor, Deus v.g. aut Angelus non potest in-
formare intellectum animæ, vel Angeli, ergo non
possunt illum determinare in genere causæ forma-
lis, sed tantum efficientis, concurrendo scilicet cum
illo effectivè ad actum producendum.

XII.

Concurrit
species effe-
ctiva pro-
batur ex
ratione ima-
ginis in actu.

Secundò probatur: actus intellectus, sicut naturã
suã est vitalis, ita est imago objecti, ergo sicut ob-
jectum formalitatem vitalitatis requirit ex naturã suã con-
cursum potentia vitalis, sic etiam ob rationem ima-
ginis talis objecti requirit principium aliquod tenens
se ex parte objecti, quod sit imago virtualis il-
lius, & cum intellectu ad illius productionem con-
currat effectivè.

XIII.

Licet intel-
lectus deter-
minat vo-
luntatem
formaliter,
non tamen
species hoc
modo deter-
minat intel-
lectum.

Tertiò: in oculo, non lux quæ informat oculum,
determinat ad visionem, sed illa quæ est in objecto,
ergo licet res aliqua informant, non tamen concur-
runt in quantum informant potentiam, sed in quan-
tum simul cum eã coëfficiunt actum. Nec refert, a-
ctum intellectus determinare voluntatem in gene-
re causæ formalis ad operandum; unus enim actus
intellectus est determinare illuminando & propo-
nendo objectum, quod facit in genere causæ forma-
lis tanquam representatio rei. hoc autem modo ju-
vare non potest intellectum species, cum non sit ul-
lius rei formalis representatio, ut suprà ostensum est.

SECTIO V.

Quorum objectorum dentur species in intellectu.

I.

Status con-
trarius.

Difficultas præcipuè est, utrùm intellectus ha-
beat speciem propriam substantiæ, Angeli &
aliarum rerum, quæ sub sensum non cadunt, nam il-
larum quæ sensibus percipiuntur, non videtur du-
bium quin intellectus habeat proprias species, ut
albedinis, lucis, &c. has enim accipit à sensibus.

II.

Mihi probabilius videtur dari in intellectu no-
stro, etiam in viã, & dum anima est unita corpori,
propriam speciem impressam imperfectam Dei, An-

geli, & aliorum objectorum, quæ sensibus non per-
cipiuntur. Ratio est, quia species impressa propria
alicujus rei est illa, quæ peculiari modo ad rei illius
representationem ordinatur: sicut species expressa
rei alicujus est illa, quæ rem illam formaliter repræ-
sentat: unde, sicut datur hic in viã species expressa
Dei, seu actus illum peculiari modo repræsentans, licet
imperfectè, & confusè, ut cum quis dicit, *Deus est*
trinitas & unus, Deus est æternus, immensus, &c. ita
quidni dari similiter poterit species impressa huic
actui & objecto peculiariter correspondens.

Dices: species illa impressa esset quidditativa. Cõ-
trã, ergo & expressa, cum quoad omnia illi in suo
genere conformetur. Resp. ergo, si per speciem
quidditativam intelligatur species repræsentans
quidditatem rei, hanc speciem esse quidditativam:
sin verò per speciem quidditativam intelligatur
species quæ proveniat directè ab ipso objecto, &
non abstrahatur ab alijs rebus priùs cognitis, nec
habeatur per discursum, hoc sensu non est species
quidditativa; pervenimus enim in cognitionem hu-
jus objecti, non directè per speciem ab illo proce-
dentem, sed per longum de alijs rebus discursum
ducimur in illius cognitionem, speciemque illius
propriam abstrahimus. Quod autem habeamus spe-
ciem propriam horum objectorum, inde probatur,
aliquando enim non per discursum ad Deum, vel
Angelum cognoscendum tendimus, sed sine discursu
prævio illos cognoscimus: unde sicut propter eã
arguimus esse in intellectu relictam speciem objecti
alicujus conclusionis, quod postea elicere possimus
actum circa objectum illud immediatè, & sine præ-
missis, ita & in præsentè.

Modus autem acquirendi has species est hujus-
modi. Dicitur alicui esse Angelos, ipse primò non ca-
pit quid velit loquens, per Angelum paulatim ergo
per res materiales obvias, & quæ sensibus subiacent,
naturam ipsi & proprietates Angeli aperit; ait esse
eum instar juvenis alati, pulcherrimi, fortissimi, &c.
pergit deinde depurando has species, & dicit esse
Angelum instar hujus juvenis, ablatis tamen imper-
fectionibus, id est, habere pulchritudinem, fortitu-
dinem, velocitatem, & permanentiam in ætate quasi
juvenili, &c. Ubi verò quis semel elicit actum hoc
modo repræsentantem Angelum, poterit postea per
speciem ab hoc actu relictam (omnis enim actus,
juxta communem sententiam, producit in intelle-
ctu speciem sui objecti, vel saltem intellectus illam
producit illuminatus ab illo actu) Angelum im-
mediatè, & per propriam speciem, quam jam acqui-
sit, cognoscere.

Sicut autem hoc modo devenit intellectus in co-
gnitionem Angeli per res corporales, secludendo il-
larum imperfectiones, ita è contrario ad cognitio-
nem Entium rationis pervenit per cognitionem re-
rum verarum, & realium, secludendo earum perfe-
ctiones. Unde hippocervum equo & cervo similem
esse asserit intellectus metaphoricè, & seclusis per-
fectionibus, & consequenter ita esse similem, ut
longissimo distet intervallo, non tamen ita quin
majorem cum ijs similitudinem vel potiùs mino-
rem dissimilitudinem habeat, quàm cum relatione
rationis, vel unionis informationis fictæ inter duos
Angelos, aut cum alio hujusmodi.

Sic etiam negationes cognosci primò possunt per
hujusmodi species abstractas ab alijs rebus: cum e-
nim videamus rem unam positivam remove aliã
per remotionem veram & physicam, ut frigus calo-
rem, dicimus negationem esse remotionem formæ
ablatis perfectionibus. Hæ autem species imperfectè
tendunt ad cognitionem negationis, paulatim tamè
magis ac magis depurantur, donec tandem, quan-
tum

Anima hic
in corpore
habet pro-
priam spe-
ciem im-
pressam ab-
stractivam
Dei. Ange-
li, & alio-
rum, quæ
sensibus non
percipiuntur.

III.

Hæc species,
licet repræ-
sentet quid-
dam ho-
rum obje-
ctorum, non
tamen est
species eo-
rum quid-
dativa.

IV.

Explicatur
modus quo
species An-
geli, & alio-
rum, rerum
quæ non per-
cipiuntur sen-
sibus, ac-
quirantur.

V.

Quomodo
hic acquirat
intellectus
speciem en-
tium ratio-
nis.

VI.

Qua ratio-
ne argui-
tur spe-
cies nega-
tionum.

tum rerum obscuritas patitur, propriæ sint negationis: licet fortè nunquam sint ita propriæ, ut non simul admisceantur species rerum positivarum: unde existimo negationes hic nunquam perfectè in se cognosci.

VII.

Per quas species eliciatur primum actus circa substantiam, & res spirituales.

Difficultas præcipuè est de primo actu circa res spirituales, substantiam, & alia huiusmodi, per quas scilicet species actus ille habeatur. Dicitur communiter non elici actum illum per speciem impressam, sed per species expressas, seu actus intellectus naturâ hunc actum præcedentes, habetur enim ut diximus per quendam discursum, unde dici solet actus ipsos, seu species expressas habere hanc vim, ut concurrant loco speciei impressæ ad actum ex ijs deductum. Sed quod in hoc aliqua sint difficultates, & quia supponit præmissas efficienter concurrere ad conclusionem, quod tamen in Logica, d. 47. l. 7. ostendi esse falsum, dicam quod mihi hac in re videtur probabilius, & loco citato insinuavi.

VIII.

Primum actus hic in via circa res spirituales produciuntur per species universales.

Existimo ergo primum actum, quo quis devenit in cognitionem Angeli, aut alterius rei sensibus non subiectæ, ex quo actu postea relinquitur, ut dictum est, species illius objecti, posse produci à speciebus quibusdam universalibus in representando: habet enim intellectus pro illo priori varias huiusmodi species universales, ut species pulchritudinis, fortitudinis, velocitatis, juventutis, &c. per has ergo poterit determinari efficienter ad producendum primum illum actum. Sicut enim juxta auctores suprâ citatos, potest ab actibus illis præcedentibus determinari intellectus ad hunc actum efficiendû, quidni etiam determinari poterit ab his speciebus, utpote quæ cum eo dicunt sufficientem proportionem.

IX.

Aliud est esse collectionem specierum universalium, aliud esse collectionem universalem.

Dices, hæ species sunt universales, ergo non possunt determinare ad actum circa objectum aliquod particulare. Distinguo antecedens, sunt universales sigillatim sumptæ, concedo antecedens, tota hæ collectio in his circumstantiis est universalis, nego. Aliud ergo est esse collectionem specierum universalium, aliud collectionem universalem, invicem enim se ad efficiendum limitant, & modificant, Unde, licet sigillatim ad varios actus sint hæ species indifferentes, simul tamen excitatæ sunt determinatæ ad hos actus, & circa hæc objecta in particulari.

X.

Per quas species eliciatur primum actus circa Trinitatem.

Hoc etiam modo existimo primò cognosci Trinitatem: habet enim intellectus speciem numeri ternarii, & unitatis, seu identitatis, & Dei: hæ ergo tres species simul produciunt primum actum circa Trinitatem, adjuxta tamen subinde præsertim in rudioribus, exemplis quibusdam crassioribus & rebus creatis deductis. Si autem cum speciebus numeri ternarii, & unitatis, seu identitatis conjungeret quis species rei alicujus creatæ, cui numerum hunc ternarium, & unitatem applicaret, faceret Chimeram, cum hoc objectum esset impossibile, Trinitas enim & unitas soli Deo competit.

XI.

Propositiones ex se universales in causando, conjunctæ, sunt ad unam conclusionem limitatæ.

Hoc autem ne videatur mirum, non erit abs re illud exemplis quibusdam illustrare. Et primò quoad hoc eandem omnino puto esse difficultatem de speciebus expressis, seu præmissis in ordine ad conclusionem. In hoc ergo syllogismo in Barbara, *Omnis homo est animal, omne risibile est homo, ergo omne risibile est animal*: singulæ ex his præmissis sigillatim sumptæ sunt indifferentes ad varias conclusiones inducendas; si enim vel Major, vel Minor cum aliâ propositione conjungeretur, aliam conclusionem eliceret, & cum alijs & alijs propositionibus, alias & alias conclusiones propè in infinitum, ut discurrenti patebit: ergo in se sunt propositiones universales in causando, seu in inferendo conclusiones, & tamè simul positæ se limitant & determinant, seu modificant ad hanc conclusionem in particulari, ita ut a-

liam in his circumstantiis elicere non possint. Quidni ergo idem præstare poterunt species impressæ? Idem ostendi potest in alijs rebus, ut in quatuor primis qualitatibus, calor enim ut tria ex se indifferens est ut sit in hoc mixto vel in illo, sicut & frigus ut tria, humiditas item & siccitas in certis gradibus, omnes tamen in certâ temperie determinant ad hoc vel illud mixtum in particulari, non ad aliud, & sic de alijs plurimis.

Dantur in intellectu species tam singularium, XII. quàm universalium. Quod dantur species singularium, videtur clarum; nec enim solum cognoscitur homo, sed Petrus, Paulus, &c. alioqui non possemus formare has propositiones, *Petrus est Romæ, Paulus est Leodij*, &c. Deinde, eorum objectorum habemus speciem in intellectu, quæ percipimus sensibus, sed per hos percipiuntur singularia, cum omnia percipiuntur semper ut existentia, ergo. Esse etiam species universalium in intellectu, probatur; nec enim singularia tantum cognoscimus, sed etiam universalis, & gradus, & prædicata Metaphysica mente distinguimus, ergo eorum etiam habemus speciem, tanquam alterum comprincipium ad actus hosce eliciendos.

Difficultas tamen hic est, & maxima, quomodo seu per quas species cognoscantur rationes universales, & quo pacto hæ species producantur. Et quidem post primum actum non videtur hoc captu difficile, cum enim, ut suprâ diximus, omnis actus sit productivus speciei sui objecti (vel saltem intellectus ab actu illo illustratus speciem illam possit producere) ubi semel representata est ratio aliqua communis, relinquitur in intellectu quasi semen quoddam ad producendos postea actus rationis illius representativos. Præcipuè ergo procedit difficultas de primo actu, per quas scilicet species eliciatur. Cum itaque videat intellectus res varias in ratione aliqua omnibus aqualiter competente convenire, esseque sibi similes, colligit speciem illius rationis in quâ sunt similes, non considerando illas formaliter ut discrepant: quod cò facilius contingere potest, si non sigillatim res illas consideret, & distinctè, sed solum indistinctè.

Conflitè: nunquam quis cernat individua, quin illa videat in aliquo loco & tempore, cum hæ circumstantia in quamlibet necessariò comitentur, potest tamen intellectus, ob subtilem & abstractivum suum modum tendendi, separare illa intentionaliter, & acquirere speciem illius rei secundum se, per quam postea recordetur quis Petri ex gr. quem aliquando vidit, non cogitando omnino de loco, in quo illum vidit.

Hinc colliges quid sit intellectus agens, quid possibilis: nihil enim aliud sunt quàm ipsa substantia animæ, quæ in quantum abstrahit species à phantasmatis, dicitur intellectus agens; in quantum vero recipit hæ species, ut aliqui volunt, dicitur possibilis, vel potius passibilis, quod veluti eas patitur, non agat. Secundo, dici potest intellectus possibilis, seu passibilis, in quantum elicit & recipit actus intellectus, per quos percipit seu intelligit res, quarum sunt representativæ hæ species quas, ut dixi, in quantum dicitur agens, in se producit.

SECTIO VI.

De divisibilitate specierum.

Quæstio præcipuè procedit de divisibilitate specierum materialium, albedinis v.g. de divisibilitate, inquam, non subiectivâ, sed objectivâ, id est, non utrum sint diversæ partes speciei in diversis partibus

Sunt in intellectu species tam universalis, quàm singularium.

Per quas species producantur actus primò representant rationem communem.

Intellectus, multa intentionaliter separat, quæ realiter separantur.

Quid sit intellectus agens, & possibilis.

Quæstio
procedit de
divisibili-
tate objecti-
vâ speciei-
rum, non de
subjectivâ.

partibus subjecti, in quo recipiuntur (hoc enim pro præsentati admittimus, & eadem ferè de his hac in parte est ratio ac de aliis qualificatibus materialibus) sed utrum in eadem parte subjecti sint tot diversæ partes specierum quot sunt partes in objecto quod eas producit, ita ut singulæ partes speciei representent singulas tantum partes objecti, vel utrum totum objectum ex adverso oculi positum, seu omnes illius partes producant singulas partes speciei, & consequenter quævis pars minima speciei sit representativa totius objecti, seu omnium partium illius: sicut actio qua ignis B producit ab igne A, licet subjectivè sit divisibilis, id est, habeat diversas partes correspondentes diversis partibus subjecti, cui inest, singulæ tamen ex his partibus actionis pendunt indivisibiliter à toto igne A, ita ut quævis illius parte pereunte pereat tota actio.

II.

Species sen-
sum mate-
rialium
possunt esse
objecti vbi
divisibiles.

Conclusio: nulla est repugnantia, ut eadem pars speciei sit representativa plurium partium objecti divisibilis quoad extensionem, imò ita videtur frequenter, aut etiam semper contingere. Est contra P. Hurt. hic d. 12. sect. 5. P. Arriag. d. 4. sect. 7. num. 223. P. Oviedo Contr. 13. p. 5. num. 1. & alios. Prima pars probatur: quid enim magis repugnat ut eadem pars speciei impressa sit virtualiter representativa duarum partium objecti, quam ut eadem visio, seu species expressa representet duas partes objecti, imò & duo objecta plane distincta? quod tamen communiter censetur non repugnare, nihilque frequentius, quam eandem posse esse visionem albedinis & nigredinis.

III.

Eadem unio
respicit plu-
res extremas,
ergo &
eadem spe-
cies plura
objecta.

Contr. eadem unio potest esse, imò & de facto est, inter res varias, maximeque diversas, ut inter materiam & formam, substantiam & accidens; imò & ex extrema, concedunt recentiores communiter posse dari unionem, quæ connectat plures formas eidem materiæ: quidni ergo & eadem species poterit esse representativa virtualiter plurium partium objecti, cum non magis species impressa sumat suam specificationem ab objecto, quam species expressa, vel quam unio ab extremis.

IV.

Plures par-
tes objecti
possunt
concurrere
ad produ-
cendam
eamdem
partem
objecti.

Dices primò, objectum sensibile non cognoscitur nisi à specie, quam producit, sed pars A objecti non producit partem B speciei, sed solum partem A, ergo non potest cognosci nisi per partem A. Resp. concedendo maiorem, & distinguendo minorem: pars A objecti sola non producit partem B speciei, concedo minorem, non producit simul cum parte B objecti, nego: sic autem semper manet, objectum videri per speciem quam producit, & consequenter per speciem sui; visio enim per hanc speciem producta non est visio solius partis A in objecto, sed etiam partis B.

V.

Species, quæ
est unius
objecti
tantum,
nunquam
potest esse
species al-
terius.

Urgebis, pars A objecti sola aliquando producit speciem sui, quæ pars speciei est tantum representativa illius partis, ergo gratis dicitur dari posse aliam speciem, quæ producatur à parte A & B simul, sitque utriusque representativa. Contrà primò, idem argumentum fieri potest de visione, seu specie expressa. Contrà secundo, actio A profuit ab igne A seorsim applicato, & tamen non repugnat, ut alia actio profuit indivisibiliter ex parte agentis ab igne A, & B simul applicatis. Resp. ergo sicut sæpè usum in Logica: um Physica diximus, licet actio, quæ semel est huius agentis tantum, sicut & visio huius objecti tantum, non possit esse actio, aut visio alterius agentis, vel objecti, dari tamen potest juxta omnes alia actio & visio, quæ plura objecta vel agentia respiciat indivisibiliter: ita & contingere potest in specie impressa.

VI.

Dices secundo, ergo ablata minimâ parte objecti perit tota species impressa. Contrà, quid in hoc ma-

R. P. Tho. Compteni Philosophia.

gis incommodi quam in specie expressa, seu visione ipsâ, quæ secundum communissimam sententiam, ablata minimâ parte objecti, tota perit. Sicut secundum omnes quando magnus aliquis ignis producit parvum, ablata minimâ partemagni ignis, perit tota actio, & alia tota emergit.

Dices tertio, hinc sequi si quis interius aliquantulum stet intra cubiculum, fore ut tantam partem cœli videat, atque si prospiceret per fenestram: patet sequela, nam in fenestram producit species indivisibilis totius illius partis cœli, ergo illa species producit ulterius aliam speciem sibi similem usque ad oculus videntis, & consequenter videbit totam illam partem cœli, quam videt stans in fenestram.

Misror hoc argumentum tantopere à P. Arriaga urgeri, cum eadem prorsus sit difficultas, si species illius partis cœli sit indivisibilis, si species illius partis cœli sit divisibilis secundum diversitatem partium objecti: sicut enim dicitur fore ut species illa indivisibilis producat aliam sibi similem, ita illa divisibilis, seu plures illæ partes quidni producant partes alias sibi similes, sic; non minor est difficultas in illâ sententiâ quam in hac. Resp. ergo non posse produci speciem directè, nisi in illâ parte spatii, aut oculi, quod à parte objecti quæ representat, duci potest linea recta, sed producitur alia species imperfectior, & representativa pauciorum partium objecti: quæ species vel dici potest producta à specie illâ perfectiore, & virtualiter hanc continere (sicut sextus gradus heterogeneus caloris continet quintum, & alios quinto inferiores) vel immediate procedere ab illis partibus objecti, à quibus ad eam partem aëris duci potest linea recta: sicut respondere debent adversarij de suâ specie divisibili.

Dices quarto cum eodem num. 227. hinc sequi, contra manifestam experientiam, omnes partes albedinis, quantumvis inæqualiter distantes, æquè clarè videri: patet, inquit evidenter sequela, claritas enim actus visionis provenit ab intentione speciei, cum ergo æqualis sit intensio speciei respectu objecti remoti & propinqui, utpote indivisibilis, æquè quali claritate utrumque representabit.

Hoc argumentum minus urget quam præcedens: quod ut clariùs appareat, suppono communem Philosophorum doctrinam, posse scilicet per eandem speciem expressam, seu actum intellectus indivisibilem duo objecta inæqualiter representari: sicut, ut non ab eam longius, hæ ipsæ partes albedinis inæqualiter distantes eodem indivisibili actu in specie intellectus representantur: effectus item representatur in causâ, ut creaturæ in Deo clarè viso, minus tamen clarè quam Deus, actus enim ille respectu Dei est intuitivus, respectu creaturæ abstractivus. Si ergo argumentum supra positum valeat, sequitur, hoc actu indivisibili æquè clarè videri omnes illas partes albedinis, tam clarè etiam cerni creaturas, quam Deum: Simile enim conficiam argumentum, ubi respectu duorum objectorum nulla est inæqualitas in claritate visionis, objecta illa videntur æqualiter, sed respectu horum objectorum nulla est inæqualitas in claritate visionis, est enim eadem indivisibilis visio respectu utriusque objecti, ut supponimus, ergo objecta ista actu illo videntur æqualiter, quod tamen certum est esse falsum. Sicut ergo hoc argumentum non tenet in specie expressa, & representatione formali, ita multò minus in impressa, & representatione virtuali.

Dico itaque, totum actum esse magis clarum & intuitivum respectu unius, & totum abstractivum & minus clarum respectu alterius. Sic etiam species est effectiva actus qui representet unum objectum magis, aliud minus clarè, species enim non respicit objectum, nisi per actum. Sicut ergo tota species expressa nōs clarè

Ablata mi-
nimâ parte
objecti perit
tota species.

VII.

Dices, ergo
stans intra
domum
tantam
partem
cœli
videt
ac stans in
fenestram.

VIII.

Retorque-
tur argu-
mentum.

Non potest
produci
species, nisi
ab illâ parte
objecti à
qua duci
potest linea
recta ad
partem
spatii in
quâ produ-
citur.

IX.

Dices, si
species sit
indivisibi-
lis, omnes
partes ob-
jecti æquali
claritate
videbuntur.

X.

Hoc etiam
argumentum
retorque-
tur, & solvi
debet ab
obicienti
specie
expressa.

XI.

Tota species
est respectu
unius ob-
jecti magis,
respectu al-
terius mi-
nus clarè.

pressa est magis clara formaliter respectu unius, minus autem clara respectu alterius, ita tota species impressa est respectu eorundem magis & minus clara virtualiter.

XII. *Offenditur species materiales esse indivisibiles.* Secunda Conclusionis pars, nempe hoc frequenter contingere, ostenditur: videmus quippe magnam obiectum longius emittere species, & fortius operari in magna distantia, quam parvum: ubi quavis minima pars illius obiecti emittit species in tantâ distantia, quod tamen præstare non posset sola, ergo debent aliæ partes simul cum illa concurrere ad productionem illius species: nec enim apparet quo alio modo juvari ab illis partibus illa, nisi aliæ partes simul cum eâ speciem illam efficiant. Sicut cum magnus ignis producit intensum calorem in remoto, lingulae partes concurrunt ad calorem illum producendum, unde quantumcunque sit illic magnus ignis, si tamen Deus omnes partes ab operando impediret, præter unum aliquem palmum, hic non posset producere intensiorem, nec magis remotum effectum, quam si reliquæ partes ignis abessent: sic nec posset parvum aliquod obiectum producere speciem sui tam remotè, & in tantâ intensione, nisi aliæ partes obiecti unâ hunc effectum producerent.

XIII. *Dicitur, si species sit indivisibilis, sequitur eam frequenter totam perire.* Obijci potest, sequi frequenter deperdi totam priorem speciem & acquiri novam integram: si enim esset parva aliqua pars albedinis aliquantum à longè, & alia ipsi apponeretur, etiam non unita, clarius videretur jam quam antea, & consequenter clariorem & intensiorem emitteret species, ergo non est eadem species quæ antè, sed nova, ergo prior perijt. Relp. primò omnes debere concedere species frequentissime perire, & novas produci: si enim interponatur corpus aliquod opacum, statim omnes ex alterâ illius parte pereunt, & illo amoto novæ producuntur: quod idem contingit in luce. Deinde, si quis avertat faciem, pereunt omnes species quæ erant in illius oculis, imò omnes quas illius facies & tota illa pars corporis producebat in aère, & in omnium eorum oculis qui ipsum intuebantur. Species ergo, & huiusmodi aliæ minutæ entitates, & pereunt facili, & facili reproducentur.

XIV. *Non tamen est necessarium ut tota semper species pereat, licet sit indivisibilis.* Secundo: videtur mihi dici posse non necessarium tunc perire priores partes specierum, sed etiamnum manere, esseque quandam intensiorem in speciebus, quando autem accedunt novæ partes obiecti, tunc prior pars illius obiecti simul cum illis producit novam partem intensivam, non quæ sit representativa illius partis tantum, sed etiam aliarum: ista autem secunda pars supponit priorem, sicut secundus gradus caloris primum: & quemadmodum gradus caloris, quo perfectiores, eo possunt perfectiores heterogeneos gradus producere, ita & species plures, perfectiores heterogeneos actus. Unde quando hoc modo successivè applicatur obiectum, & consequenter producit species successivè, non ex ablatione cuiusvis partis perit tota

species, sed solum perit pars illa speciei quæ ab illa obiecti parte peculiariter simul cum aliis dependet.

SECTIO VII.

De productione, & corruptione specierum.

QUæres primò, quæ sit causa productiva specierum? In sensibus externis species quæ in iis sunt producuntur ab objectis: species verò in Imaginativâ, vel producuntur ab actibus sensuum externorum, qui si distent, transmittunt species suorum obiectorum per nervos sensorios, qui, ut supra diximus à sensibus ad cerebrum ducuntur, in Imaginativâ: in intellectu verò, vel producuntur ab ipso intellectu, seu animâ illuminatâ jam ab actu phantasmatis, & ad hoc ab illo determinatâ, vel, ut nonnulli volunt, à Deo. Unde non videtur necessarium, actum phantasmatis ad speciem illam concurrere effectivè.

Quæres secundò, utrum species internæ aliquando destruantur, an semel acquisitæ semper manent? Dicunt aliqui, non semper manere species, vel materiales in imaginativâ, vel spirituales in intellectu, sed tandem destrui: quia, inquit, licet species non habeant contrarium, sicut tamen sonus & impetus sunt qualitates naturâ suâ defectivæ, sicque, licet ad tempus durent, paulatim tamen deticiunt, & destruantur, idem dici poterit de speciebus. At sane difficile videtur, cum duraverint species per tantum temporis (recordamur enim rerum quas vidimus ante viginti annos) postea casu destrui. De sonis verò & impetu dispar est ratio, illi enim statim incipiunt perire, sicque paulatim destruantur secundum diversos gradus.

Mihi ergo probabilius videtur, species intellectuales nunquam destrui naturaliter, ac proinde tota mutatio sit in speciebus materialibus: hæ autem, sicut requirunt temperamentum quoddam, ut primò imprimantur, ita etiam ut conserventur: sic enim videmus humiditatem in cerebro juvare ad aliquid facili addiscendum, siccitatem ad retinendum &c. Unde aliquando morbo destruantur species internæ materiales, aliquando læsione organi, aut aliâ simili ratione. Imò, cum subiectentur in materiâ, sicut hæc paulatim deperditur, ita & species in illâ subiectatæ, tandemque totæ destruantur, nisi identidem refricetur obiecti illius memoria.

Quæres terciò, utrum species habeant contrarium? si per species contrarias intelligantur illæ, quæ inclinant ad actus contrarios, dari videntur in intellectu species contrariæ, nempe species elicivæ actuum contrariorum, assensus scilicet & dissensus circa idem obiectum. Hoc saltem est certum, dari simul in eodem subiecto species rerum diversarum, ut albedinis & nigredinis in gradibus intensis: quæ tamen species non sunt dicendæ contrariæ, cum non mutuo se expellant ab eodem subiecto, ut constat.

DISPUTATIO XVII.

De specie impressâ Dei.

QUæstio hæc Theologica est, quam latè discussi primâ parte disputatione terciâ: sed quia ab iis qui ante me de Philosophiâ scriperunt hæc eam tractatam video, omittendam

non putavi, maxime cum Philosophiâ nostrâ Theologiæ, scientiarum Principi, sit subordinata, ei que tota deserviat.

SECTIO I.

Prænotantur quadam circa speciem impressam Dei.

I. Difficultas procedit in ordine ad claram Dei visionem, jam enim disputatione præcedente scilicet 5. n. 2. & sequentibus, ostendi dari in intellectu nostro propriam speciem Dei in ordine ad cognitionem illius abstractivam.

II. Notandum primò, Deum in visionis beatificæ productione dupliciter se habere: primò per modum causæ universalis, qui conceptus communis est visioni cum cæteris omnibus effectibus, qui Deum respiciunt tanquam causam primam: secundò per modum objecti, quatenus scilicet hæc visio representat Deum, & sub hac consideratione Deus est causa particularis visionis, non minùs quàm quodvis aliud objectum est causa particularis representationis sui.

III. In visione itaque duæ reperiuntur formalitates, *entis, & representationis*: ut est ens respicit Deum ut causam universalem, ut *representatio* eundem respicit per modum objecti insistentis in hac visionem, sicut alia objecta insistent in visionibus suis.

IV. Notandum secundò, cum communi sententiâ philosophorum, ut supra ostensum est, speciem ad representationem objecti concurrere effectivè: hoc aperte probatur ex verbis illis S. August. lib. 9. de Trin. c. 2 ubi sic habet, *tenendum quod omnis res, quamcumque cognoscimus generat in nobis notitiâ sui, ab utroque enim notitia paritur, cognoscente & cognito*. Ex quibus D. August. verbis, quæ sunt clarissima ortum est, ut diximus, commune illud dictum philosophorum, *ex objecto & potentia paritur notitia*.

V. Notandum tertio, quamvis nonnulli, ut Richardus in 3. d. 14. art. 1. quæst. 3. & favesco Scotus in 4. d. 49. q. 11. dicant Deum de facto videri per speciem impressam, quam sententiam acriter defendit Vasquez 1. p. d. 43. c. 7. & Alarcon 1. p. tract. 1. d. 3. c. 2. num. 4. & c. 3. per totum: contrarium tamen esse multò probabilius: ita S. Thomas 1. p. quæst. 12. art. 2. Avenis 1. p. quæst. 7. m. 2. & in 2. p. q. 24. m. 1. Henricus quodl. 3. q. 1. & quodl. 4. q. 7. Duran. in 4. d. 49. q. 2. n. 13. Palud. in 4. d. 49. q. 1. art. 2. Capreol. ibid. quæst. 5. art. 1. Ferra. 3. contra Gen. c. 49. Scotus in 4. d. 49. q. 2. art. 3. Cajet. 1. p. q. 12. art. 2. Suarez 1. 2. de Deo c. 12. Valentia 1. p. q. 12. p. 1. Molina 1. p. q. 12. art. 2. d. 1. Tan. 1. p. d. 2. q. 6. d. 2. num. 9. Herice 1. p. d. 42. c. 3. Arriag. hic d. 4. sect. 2. num. 11. & alij: qui omnes quicquid sit utrum possibile sit necne species impressa Dei, negant tamen Deum de facto à beatissimis per huiusmodi speciem videri.

VI. Ratio est, quia Deus est objectum perfectissimum & perfectissimè intelligibile in ratione objecti, ratio autem objecti perfectissimi consistit in efficientiâ visionis, ergo ad Deum spectat concurrere immediatè ad visionem sui, actio enim & effectus propriè non pendunt nisi à causâ proximâ, & consequenter perfectius est concurrere immediatè, & per se, quàm solùm mediatè.

VII. Probatur secundò: quando objectum ipsum est præsens, & proportionatum, non est necessarium ut aliquid aliud illius loco concurret, sed hic Deus semper est præsens, & potens agere, cum sit objectum perfectissimum, & actualissimum, ergo. Tertiò: quia hoc secundum probabilem sententiam dicitur de rebus quibuscumque materialibus, ijs scilicet, quæ sunt objecta tactus, gustus, odoratus, ut supra vidimus & ut multi volunt, auditus, ergo à

R. P. Tho. Comptoni Philosophia.

fortiori dici poterit de Deo.

Cum ergo de facto Deus per se immediatè concurrat ad visionem claram sui, species impressa Dei in ordine ad huiusmodi visionem naturaliter dari non potest. Inquirendum ergo restat an saltem divinitus sit possibilis.

VIII.

Dari nequit ad visionem claram sui, species impressa Dei naturaliter dari non potest. Inquirendum ergo restat an saltem divinitus sit possibilis.

SECTIO II.

Utrum divinitus dari possit species impressa Dei.

Ad vitandum quæstionem de nomine notandum, quærere nos in præsentem utrum sit possibilis qualitas aliqua impressa, seu inherens animæ, quæ loco Dei concurrentis jam per modum objecti ad claram visionem sui, eandem visionem producat: si enim quis huiusmodi qualitatem concedat, neget tamen esse speciem, quia scilicet conceptus speciei in eo situs sit, ut sit vicaria objecti, ita scilicet, ut suppleat defectum ejus, quasi concurrere non possit, & propterea non vult dari speciem impressam Dei, cum Deus semper sit potens concurrere, rem concedit, si ligat de nomine.

Prima sententia negat possibilem esse speciem impressam Dei. Ita Henricus quodl. 3. q. 1. Duran. in 4. d. 49. q. 2. Scotus in 4. d. 49. q. 2. ar. 3. Capreol. ibid. q. 5. ar. 1. Perrar. 3. contra Gen. c. 49. Cajet. 1. p. q. 12. ar. 2. Zumel 1. p. q. 12. ar. 2. d. 3. Bannez 1. p. q. 12. ar. 2. d. 2. Arrubal 1. p. d. 16. c. 4. Tan. 1. p. d. 2. quæst. 6. d. 2. num. 12. & alij.

Secunda sententia affirmat esse possibilem. Ita Richardus in 3. d. 14. art. 1. quæst. 3. Scotus cum suis in 4. d. 49. q. 11. P. Molin. 1. p. q. 12. ar. 2. d. 1. Vasq. 1. p. d. 38. 39. & 43. Suarez d. 30. Met. sect. 11. & lib. 2. de attrib. neg. c. 13. Valen. 1. p. quæst. 12. punc. 2. Becanus de visione c. 9. concl. b. Herice 1. p. d. 40. c. præcipue 8. Fasolus 1. p. dub. 10. Hurt. hic d. 12. f. 3. Arria. hic d. 4. f. 2. Salas q. 3. tr. 2. d. 5. f. 2. Oviedo contro. 13. de animâ p. 6. & alij passim.

Probatur hæc sententia, primò, impugnatione rationum quæ pro contrariâ afferuntur. Arguunt ergo primò: res superioris ordinis non potest cognosci per speciem ordinis inferioris, cum species esse debeat in eodem gradu immaterialitatis cum objecto. Sed negatur antecedens, & constat aperte contrarium in specie expressâ, quia tum Deus, tum angelus videtur ab animâ vel angelo.

Negant consequenter aliqui speciem expressam, tunc enim, inquiunt, non videretur Deus immediatè in se, sed in specie illâ seu verbo, quod in mente sibi quis format. Sed contrâ, non possunt Beati videre Deum per ipsam essentiam Dei formaliter, ergo debent actum aliquem elicere, seu speciem expressam, per quam eum sibi representent.

Quod verò dicunt sequi non videndum Deum immediatè, facile rejicitur, nec enim actus ille, qui elicitur, & quem vocamus visionem Dei, impedit quo minùs Deus videatur immediatè, cum sit ipsa ratio formalis, per quam videtur: unde sicut unio non impedit quo minùs extrema connectantur immediatè, & sic de alijs huiusmodi (tunc enim censetur aliqua uniri immediatè, quando nihil mediatur, quod non sit ipsa ratio formalis unendi) ita non obstat quo minùs Deus videatur immediatè, quado nihil mediatur nisi ipsa ratio formalis videndi.

Quod autem obijciunt Beatos, si forment intra se actum, non visuros Deum in se, sed in illo actu, seu similitudine Dei quam sibi formant: falsum est eos tale quid intra se formare, per quod tanquàm aliquo prius viſo Deum cognoscant, hoc enim nul-

I. Status præsentis contrarietatis.

II. Prima sententia negat possibilem esse speciem impressam Dei.

III. Secunda sententia affirmat esse possibilem.

IV. Probatur contrariâ sententiâ.

V. Quidam, licet non rectè, negant etiam speciem expressam.

VI. Ex eo quod Deus videtur per speciem expressam, non sequitur eum non videri immediatè.

VII. Species expressa non est aliquid prius visum, sed ipse actus visus.

lo modo est necessarium, sed producant in se ipsam representationem claram Dei, per quam non visam, Deum sibi representant. Et ulterius inquiri nunc quid actum illum seu similitudinem immediate vident? si ita, ergo sicut possunt per actum aliquem videre illam similitudinem immediate, poterunt & Deum, alioqui dabitur processus in infinitum.

VIII.
Alia rationes contra speciem impressam Dei.

Alias etiam afferunt rationes contra speciem impressam, ut quod species sit similitudo objecti, nulla autem dari potest similitudo Dei, utpote qui est actus purus, nihil autem creatum potest esse actus purus. Item species fuit necessarii ab objecto, ergo Deus non operaretur liberè. Præterea, si videatur per speciem non videtur per essentiam. Quartò, species debet esse æqualis objecto, nihil autem esse potest æquale Deo.

IX.
Species impressa non est realis similitudo objecti, sed intentionalis.

Sed hæc rationes quoad speciem de qua loquimur nihil habent ponderis: ad primam distingo majorem, species est realis similitudo objecti, seu in esse entis, nego majorem; in esse intentionali, seu representativè, concedo: nullam autem est inconveniens, ut sicut visio ipsa est similitudo, & representatio formalis; ita species impressa sit representatio, & similitudo illius virtualis. Ad secundam resp. negando antecedens universim loquendo, est enim concursus ad speciem subordinatus divinæ voluntati. Tertia consistit in æquivocatione, unde distingo antecedens, non videtur per essentiam, hoc est essentia ipsa non videtur immediate, nego antecedens; essentia non est causa immediate productiva visionis, concedo. Ad quartam dico, in essendo nihil posse esse æquale Deo, posse aliquo modo in representando; quod fateri omnes debent de specie expressa; quod autem habere potest hæc formaliter, potest impressa habere effectivè.

SECTIO III.

Alia argumenta contra speciem impressam Dei.

I.
Obii. Deus est intelligibilis intrinsecè, ergo non potest fieri intelligibilis per speciem.

His ergo ommissis arguunt alii difficilior. Implicat aliquid habere per formam distinctam, seu extrinsecam, quod habet per se, & intrinsecè, ergo non potest dari species impressa Dei. Patet consequentia, species impressa datur ut objectum reddatur visibile, seu intelligibile, sed Deus essentialiter est per se intelligibilis, ergo non potest reddi intelligibilis per speciem impressam. Conf. Deus non potest reddi præcens, sapiens, intelligens &c. per aliquid distinctum, quia hæc habet per se intrinsecè, ergo nec reddi potest hoc modo intelligibilis, cum non minus per se hoc habeat, & intrinsecè.

II.
Resp. Deum non esse necessarii proximè intelligibilem intrinsecè.

Resp. primò Deum non esse necessarii proximè intelligibilem per se, hoc enim præter potentiam producendi visionem importat voluntatem ad illam concurrendi, si autem nolit concurrere, in sensu composito hujus notationis non est proximè præcens, cum ablatio cuiusvis conditionis auferat potentiam proximam, ut est per se notum: proinde ignis non approximatus non est proximè potens ad comburendum, esto totam potentiam, seu vim activam habeat sine approximatione.

III.
Agentia libera possunt id habere ab extrinseco, quod habent ab intrinseco.

Hoc ergo quod dicitur non posse rem ullam habere id per aliquid extrinsecum, quod habet per se intrinsecè, solum est verum in agentibus necessariis, non in liberis: Deus enim est per se immediate productivus gratiæ, & tamen potest etiam illam producere per aquam, aut rem aliam creatam. Ad id quod additur de denominationibus intelligentis, præsentis &c. nihil mirum quod eas Deus accipere nequeat

ab intrinseco, cum enim cognitio omnis & præsentia extra Deum sint formæ creatæ, non possunt recipi in Deo, utpote qui nequit esse subiectum formæ intrinsecæ, sic namque mutaretur.

Arguunt secundo: hæc species si daretur, foret infinita, esset namque illimitata, nec enim habet unde limitetur, non ex parte intellectus, qui potest perfectiorem & perfectiorem recipere speciem in infinitum; non ex parte objecti, quod similiter est infinitum; idem est de causâ efficiente, quæ est solus Deus. Contrà, idem dici posset de concursu Dei tanquam objecti ad visionem immediate, quæ similiter non haberet unde limitaretur, essetque proinde infinita. Resp. ergo utramque limitationem suam sumere, vel à Deo volente se eo usque manifestare, & non amplius: vel dici potest latorem aut minus latam speciem in representando produci ad exigentiam luminis gloriæ.

Arguunt tertio: hæc qualitas est frustranea cum semper inveniat intellectum actuatam, & completum per essentiam Dei, ergo implicat. Nego antecedens, esto enim hinc sequatur non esse necessariam hanc speciem cum Deus semper sit potens concurrere, non tamen sequitur esse impossibilem. Sed hinc

Arguunt quarto: species ordinatur ad concurrendum loco objecti, & ad supplendum vices illius, ergo non potest dari species impressa Dei, cum Deus nunquam possit non esse potens concurrere ad visionem beatam, ergo implicat dari aliquid ordinatum ad supplendum vices illius, quod nunquam potest deesse. Resp. si Deus esset agens seu objectum necessarium, objectio, ut supra dixi, haberet vim, cum verò sit agens & objectum omnino liberum, potest dari aliquid ex naturâ suâ ordinatum ad supplendum vices illius, non quidem non potens, sed non volentis concurrere: unde hoc non ex impotentia in Deo evenit, sed ex libertate.

Contrà hoc urgent aliqui, implicare siquidem videtur, ut detur aliquid ordinatum ad supplendum impedimentum in Deo tanquam objecto, merè ortum ex eo, quod nolit agere per se ipsum, tunc enim dici pari ratione poterit esse adhuc possibile aliam speciem ad supplendum vicem hujus etiam speciei, posito quod Deus nolit per hanc concurrere, sicq; dabitur species speciei, idque in infinitum.

Sed contrà, tota enim hæc subordinatio in eo consistit, quod hæc species naturaliter existere non possit, & consequenter ad visionem concurrere, nisi esse possibile posito quod Deus præbere concursum objectivum nolit per se, hujusmodi autem subordinatio non est nova, sed communis in rebus creatis, nempe ut aliquid connaturaliter sit possibile merè dependenter a voluntate Dei volentis concurrere per aliud. Sic concursus Dei ad actum fidei aut charitatis, vel etiam visionis, aut amoris beatifici per auxilium extrinsecum, aut intrinsecum transiens, non petit, nec potest connaturaliter existere, nisi posito quod Deus liberè nolit producere habitus infusos, qui sunt connaturalia principia horum actuum, sicut Deus per se est in ratione objecti principium connaturale visionis beatificæ.

Hoc in rebus naturalibus clarius cernitur: sic enim concursus Dei solius ut causæ particularis ad aliquos effectus, calor ex gr. producendum in igne, frigus in aquâ, lucè in sole &c. connaturaliter ponit Deum nolle concurrere cum causis secundis igne, aquâ, & sole ad illos effectus; connaturaliter enim alius concursus deberet poni, nempe simul cum his rebus, quæ concursum illum exigunt; posito autem quod nolit Deus, ut causa universalis, cum iis concurrere, potest has qualitates producere ut causa

sa particularis, concursu à Deo, solo procedente.

X. Concedunt aliqui unam speciem aliter subordinatam in infinitum.

Ad primum inconveniens quod inferebatur nempe hinc sequi esse possibilem aliam qualitatem, quæ naturaliter concurrat ad visionem, posito quod Deus nolit cum hac specie concurrere, P. Hurt. d. 12. de Anim. f. 3. n. 47. videtur concedere consequentiam; etiam in specie albedinis: unde, inquit, si Deus præbere nolit concursum ad visionem materialem cum specie A, poterit dari qualitas aliqua ei subordinata, quæ illius loco concurrat.

XI. Non est necessarium concedere huiusmodi subordinatam in speciebus, cum adversarij eam non concedant in concursibus.

Aliter tamen responderi potest: & inquiri utrum in simili, quando nolente Deo concurrere cum habitu, aut causâ secundâ, datur concursus extrinsecus habitui illi, aut causâ secundâ subordinatus, ut jam diximus dari, inquiri, inquam, utrum si nolit Deus concurrere per concursum A. sit alius concursus huic subordinatus, ita ut sicut concursus extrinsecus conaturaliter poni non potest, nisi nolente Deo producere habitum fidei aut charitatis, ita concursus B poni non possit conaturaliter nisi nolente Deo uti concursu A, & sic de alijs: si sit alius concursus illi subordinatus, quid incommodi si concedamus huiusmodi subordinatam, etiam in infinitum in speciebus, cum adversarij eam concedant in concursibus; si non sit alius concursus subordinatus, sed dicatur concursus A & B & alios deinceps se habere disparatè, idem dicere possum de speciebus.

XII. Non sequitur possibilem esse speciem speciei in infinitum.

Nihilominus hinc non sequitur ultimum inconveniens, esse scilicet possibilem speciem speciei in infinitum; licet enim daretur qualitas ex naturâ suâ ordinata ad concurrendum loco speciei impressæ A ad producendum visionem Dei; hæc tamen qualitas non esset species speciei A: sicut si esset species expressa ordinata ad repræsentandum Deum loco speciei expressæ A, non esset illa species expressa speciei A. Utraque ergo esset species objecti, seu Dei, illa effectiva, hæc formalis. Adde tamen si concedatur esse possibilem speciem speciei impressæ, idque in infinitum non videri magnum inconveniens, cum omnes id admittant in specie expressâ, potest enim dari unus actus reflectens supra alium infinitum.

SECTIO IV.

Dua alia difficultates contra speciem impressam Dei.

I. Obij. gratia ob excellentiam petri produci à solo Deo ergo & visio beatifica.

Arguunt quintò: sicut gratia habitualis, & alia dona supernaturalia, habitus scilicet infusi, quia sanctificent formaliter, petunt ob suam excellentiam Deum, tanquam causam particularem; nec possunt produci à causâ secundâ, ita visio, cum beatificet formaliter, est qualitas tam excellens, ut petat Deum tanquam causam particularem.

II. Resp. ex rei perfectione nullum deduci argumentum, quod debeat à solo Deo produci.

Contrâ primò, ergo non potest visio produci per lumen gloriæ, cum gratia Deum petat tanquam causam adæquatam. Contrâ secundò, hæc ratio solum probat Deum concurrere debere ad visionem immediatè, si ergo per se ad eam concurrat loco luminis, poterit ex parte objecti eam producere per speciem. Resp. ergo argumentum ex rei perfectione deductum non probare illam à solo Deo debere necessariò produci, cum res, etiam imperfectissima, id petant, ut materia prima, quantitas, & alia huiusmodi.

III. Peculiaris est ratio, cur gratia petat produci à solo Deo.

Quod autem assertur de gratiâ habituali respondet Arriaga citatus n. 115. peculiarem esse rationem de gratiâ: cum enim sit amicitia cum Deo, non videtur posse conferri nisi à Deo, cum non possit aliquid conaturaliter conferre ulli amicitiam alterius, præter ipsum amicum. Quæ ratio, inquit ille, si non sufficiat, concedi poterit esse possibile aliquid quod

conaturaliter efficere possit gratiam: quod etiam docent alij recentiores. Unde Thomistæ communiter, & videtur opinio D. Thomæ, dicunt de facto à sacramentis imprimi animæ qualitatem productivam gratiæ, quod licet hodie communiter negetur, non tamen ex eo capite quod repugnet istiusmodi qualitas, sed quod eadem difficultas sit quod sacramenta producant physicè qualitatem illam, seu characterem supernaturalem, atque quod producant gratiam, de quo plura dixi de sacramentis in genere d. 3. f. tertiâ.

Secundò responderi potest gratiam esse per modum naturæ, & actus primi in ordine supernaturali; unde non potest conaturaliter dari alia qualitas illius productiva, sic enim non esset per modum naturæ: Adde tamen non satis efficaciter ostendi, non posse profluere physicè gratiam ab unionem hypostaticâ, ut vidimus in materiâ de Incarn. d. 1. f. 3. unde P. Granado in materiâ de gratiâ tr. 4. d. 3. f. n. 44. ait in Christo gratiam habituales physicè profluxisse ab unionem hypostaticâ: quod etiam tribuitur Medinæ, & alijs nonnullis ex Thomistis.

Arguunt sextò: quando effectus conaturaliter petit causam superiorem, non potest illius vices supplere causâ inferior, effectus siquidem petere videtur causam illam secundum totam suam virtutem. Cum ergo visio naturaliter petat Deum, ut vidimus, non potest loco Dei substitui causâ secundâ, nulla enim est æqualis virtutis cum Deo.

Resp. ubi non est peculiaris difficultas, posse causam minus perfectam supplere locum perfectioris respectu effectus alicujus, licet is magis conaturaliter petat causam perfectiorem: nec enim ad effectum aliquem producendum requiruntur ut tanta sit virtus in causâ inferiore quanta in superiore, sed quanta est perfectio in effectu, ut spectat ad hanc causam.

Dices, ergo creatura potest creare. Negatur tamen consequentia, tum ob orationes allatas d. 41. Phys. f. 7. tum maxime quia ad dignitatem Dei spectare videtur, ut aliqua series actionum ipsi, saltem naturaliter reservetur, cum experientiâ videamus series rerum, quo perfectiores, eò perfectiorem seriem actionum sibi vindicare, ut viventia vitales, animalia sensitivas &c. quam rationem latius prosequutus sum in Physicis loco citato, & hæc etiam est ratio quare creatura non possit operari sine actuali concursu Dei, nempe quia dignitas Dei & perfectissimum ejus dominium requirit, ut sine illo, actu concurrente, nihil fiat, ut in Phy. ostendi d. vigesima octavâ.

Urgent, nullam posse rationem assignari cur anima rationalis non possit generari, præter hanc, quod scilicet effectus petens causam superiorem non possit produci ab inferiori. Contrâ, hæc ratio hic omnino non urget, Deus enim ut auctor supernaturalis est perfectior se, ut est auctor naturalis, ergo saltem supernaturaliter posset anima generari. Dices, non posse, quia generatio ex conceptu suo est actio inferioris ordinis ad creationem. Contrâ, generatio in entitate supernaturalis esset perfectior creatione, quâ de facto producitur anima, cum non sit, cur ratio supernaturalitatis supplere nequeat, imò superare modum producendi in creatione repertum: sicut non est dubium, quin unio hypostatica eam superet, esto generetur, imò fortè possit esse ipsa generatio, in sententiâ statuente unionem formæ materialis actionem ejus educitivam. Alia ergo querenda est hujus causa, & quoad præsens hæc fortè afferri potest, quod imprimis videatur contra dignitatem animæ, ut educatur è potentia corporis, & ab illo in esse dependeat: si autem sermo sit de materiâ spiritali, multi putant non tam facilem assignari esse implicantiâ

IV.

Potest gratia physicè profluere ab unionem hypostaticâ.

V.

Obj. effectus petens causam superiorem non potest produci loco superioris.

VI.

Resp. posse subinde causam inferioriorem locum superioris.

VII.

Nec hinc sequitur, posse creaturam creare, aut sine Dei concursu operari.

VIII.

Nec etiam ex hac doctrinâ sequitur, posse animam rationalem generari.

saltem in ordine ad potentiam absolutam. Dicit tamen possit non esse illam subiectum animæ nostræ proportionatum.

SECTIO V.

Quid sentiendum in hac controversiâ de specie impressa Dei.

I. Probabilis est esse possibilem speciem impressam Dei.

II. Mens S. Thomæ circa speciem impressam Dei multum videtur valde dubia.

Quamvis negari non possit rationes sec. superiori allatas maximam probabilitatem asserere sententiæ neganti possibilem esse speciem impressam Dei, probabilis tamen existimo cum auctoribus secundæ sententiæ s. f. positæ, eam non implicare, tum quia hodie communior est hæc sententia; tum quia non est aliquid negandum divinæ omnipotentiae, nisi quod implicantiæ, aut magnum aliquod inconueniens secum afferat, nihil autem huiusmodi in specie impressa reperiri ostendimus solvendo argumenta contraria, quæ est præcipua ratio huius sententiæ.

Difficultas est circa mentem S. Thomæ, qui variis locis, præcipue autem i. p. q. 12. a. 2. negat posse videri Deum per speciem P. Erice, d. 40. c. 1. licet dicat speciem impressam esse possibilem, ait tamen S. Thomas eam hoc loco asseruisse impossibilem, quod etiam passim volunt Thomistæ; idem ait P. Suarez citatus c. 13. P. Salas, & alij: aiunt tamen ejus rationes non concludere de specie impressa de qua loquimur, sed de objectiva. P. Val. i. p. q. 12. pun. 2. ait eum loqui solum de potentia ordinariâ. P. Arriaga hic d. 4. s. 2. n. 110. ait S. Thomam ita loqui in hac materia ut meritò citari à Theologis possit pro contrariis sententiis, licet enim intendere videatur loqui

de specie impressa, rationes tamen ejus solum probant de objectiva. P. Vasq. d. 29. c. 1. & 2. & d. 43. n. 23. cum aliis vult eum loqui de specie objectiva, quod etiam sentit P. Hurt. d. 12. de An. f. 3. cum rationes ipsius, ut ait, efficaces sint de similitudine objectivâ, seu prius cognitâ, at verò de specie impressa non habeant pondus illud, quo D. Thomas solet argumentari, sed nullam omnino ad hoc efficaciam: quare, inquit, veri ejus discipuli tenemur sentire eum esse loquutum de specie prius cognitâ, cum hac expositio honorabilior sit S. Thomæ: hæc ille.

Certè S. Thomas illo art. videtur expressè loqui de specie objectivâ, nam in corpore, prope finem, ubi totam controversiam concludit, sic habet: unde dicere Deum per similitudinem videri, est dicere divinam essentiam non videri: ergo clarum est his verbis S. Thomæ loqui de specie objectivâ, seu similitudine prius visâ, nam angelus, etiam juxta S. Thomam q. 8. de veritate c. 7. cognoscit alium Angelum, non absentem solum, sed etiam præsentem per speciem, & tamen videt ipsum Angelum immediatè. Unde ex hoc loco (qui tamen est præcipuus, cum quæstionem proponat in terminis) existimo nihil concludi posse circa mentem S. Doctoris. Deinde omnia alia loca quæ assert sua: & alij ex S. Thomâ videntur debere juxta hunc explicari; imò vix alibi loquitur de potentia absolutâ.

Solum Noto circa hanc quæstionem, non esse dubium in sententia admittente potentiam obedientialem latam, quin possit res aliqua, lapsus v. g. aut aliud huiusmodi elevari ad producendam obedientialiter visionem beatificam, non tamen propterea esse speciem impressam Dei, hoc enim dicit qualitatem, quæ ex naturâ suâ habeat vim visionem illam producendi, & ad id munus ordinetur.

DISPUTATIO XVIII.

De Intellectu.

SECTIO PRIMA.

De objecto intellectus.

I. Objectum intellectus est quidquid est conceptibile.

II. Assignantur in particulari objecta intellectus.

III.

Objectum cujusque potentiae est objectum omnium actuum illius: cum ergo nihil sit quod aliquod actu nostri intellectus non percipitur, objectum intellectus nostri imprimis erit id omne quod in se rationem entis participat, non ita ut sola ratio entis ut sic sit illius objectum, cum singularia, & differentias etiam ultimas, saltem indeterminatè & confusè cognoscamus, scimus enim Petrum, Paulum, Bucephalum, & alia esse individua, & existere. Spectat præterea ad intellectum quidquid quavis ratione est conceptibile.

Objectum ergo intellectus sunt Deus, creaturæ, universalia, singularia, res spirituales, materiales, entia, non entia, substantia, accedens, entia realia, & rationis: quando enim dicimus, Chimera est ens rationis; hypocervus est impossibilis, aut aliquid huiusmodi, objectum aliquod apprehendimus, de quo hoc affirmamus, sed illud objectum non est quid reale & possibile, tunc enim actus esset falsus, ergo concipimus aliquid impossibile, ergo res etiam impossibiles sunt objectum nostri intellectus. De quo fusè dictum est in Logica, d. 13. sec. tertia.

Quæres primò, utrum universalia sint prius cognita quam singularia. Hæc est celebris apud nonnullos quæstio, quam latè discutiant. Mihi non tanti

momenti videtur: quare paucis eam expediam. Resp. ergo, communiter & via inquisitionis prius cognosci singularia, per se enim loquendo non devenimus in cognitionem universalium, nisi per singularia, à quibus, ubi illorum aliqua cognoverimus, & viderimus inter se convenire partim, partim differre, abstrahimus postea discurrendo duas species, universalem alteram, alteram particularem, hanc representativam confuso quodam modo rationis individualis, illam representativam rationis communis: quæ species post hos actus remanent, & ad similes postea actus eliciendos determinant. Quomodo autem, & per quas species primus actus representans naturam universalem habeatur, nempe per collectionem quarundam specierum universalium, quæ his circumstantiis representare possint solam naturam universalem, declaravimus disp. 16. sec. 5. n. 7. & 9. exemplo præmissarum respectu conclusionis, in quibus eadem ferè est difficultas.

Dixi per se loquendo, & via inquisitionis: per accidens enim, ubi scilicet objectum non clarè, & in debitis circumstantiis proponitur, simul abstrahitur species singularis & universalis, species imperfecta singularis, perfecta rationis communis. Cognitione enim experimentalis prius communiter cognoscuntur singularia, quam universalia, experientia quippe sunt de singularibus, cognitione tamen scientificâ, seu doctrinali, prius cognoscuntur universalia. Quo sensu accipiendi sunt Aristoteles & S. Thomas dum dicunt, prius cognosci universalia: unde etiam ait Aristoteles

Aristoteles, scientiam esse de universalibus; quia scilicet praeipuum quod spectant homines, est cognoscere praedicata quaedam rebus variis communia, ut hac ratione formentur principia generalia ad scientias apta, licet via inquisitionis, & scientia experimentalis, prius inchoent omnes ad singulares.

V. Scientia experimentalis prius cognoscitur accidentia, quam substantia. Cognitio doctrinalis prius cognoscitur substantiam, quam accidentia. Unde etiam, per se loquendo, prius semper, scientia experimentalis cognoscitur accidentia, quam substantia; accidentis enim habemus speciem propriam & intuitivam, directam & immediatam in illud tendentem, substantiae vero non nisi speciem mediatam, & ab aliis rebus abstractam. Cognitione tamen scientifica & doctrinali, prius cognoscimus substantiam, quam accidentia, & per illius cognitionem devenimus in cognitionem accidentium: Sic etiam per essentiae cognitionem pervenimus in cognitionem passionum, & proprietatum: qua de causa haec vocatur cognitio à priori, illa autem quae ab accidentibus procedit ad substantiam, & à passionibus ad essentiam, dicitur à posteriori. Quare hoc etiam modo intelligendi sunt Aristoteles & S. Thomas cum dicunt, prius cognosci substantiam, quam accidentia, nempe cognitione à priori.

SECTIO II.

De specificatione potentialium, & actuum.

I. Quæres secundò, unde specificentur potentiae & actus? Primò, potentias, quæ in objecta adæquata feruntur specie distincta, distinguuntur specie non est dubium, cum quoad hoc eadem sit ratio de illis, ac de materia respectu formarum specie distinctarum, & de causa efficiente respectu suorum effectuum, &c. Dico tamen secundò, ad distinctionem specificam potentialium non requiri ut ferantur in objecta specie distincta, sed posse dari duas potentias specie distinctas, quæ ferantur in eadem omnino objecta. Hoc primò patet in intellectu hominis. & Angeli, & duorum etiam Angelorum, supremi scilicet & infimi ordinis inter se, quos intellectus ex relatione quâ dicunt ad essentias specie distinctas, distinguuntur specie, nullus negat. Idem dicunt multi de potentia visiva hominis, equi, leonis, &c.

II. Quod dixi de potentiis, dicendum eodem modo de actibus; nempe, actus qui feruntur in objecta specie distincta esse specie distinctos, quantumcumque objecta illa sint solum materialia ut supra diximus. Unde actus fidei, quo quis credit Evam comedissem pomum vetitum, est distinctus specie ab actu quo credit Christum passum esse Hierosolymis. Ratio est, quia actus fidei duo in se habet, repræsentare objectum, & tali modo dicere seu assentiri: unde licet sub ratione assensus præcisè, non distinguatur specie unus actus fidei ab alio, cum assentiantur omnes propter idem motivum, seu objectum formale, nempe auctoritatem Divinam, distingueretur tamen ratione repræsentationis, feruntur namque hi actus in objecta materialia specie distincta.

III. Quando autem dicunt auctores non specificari actus, & consequenter potentias ab objecto mate-

riali, intelligunt de objecto materiali remoto, seu materialissimo, ut loquuntur Dialectici, & quod non attingitur omnino ab actu, sed propterea solum dicitur objectum, quia sustentat objectum proximum, tantumque est subiectum denominationis: sic se habet paries respectu albedinis, aer respectu lucis, &c. nec enim variatur visio specie ex eo quod albedo sit in pariete, lacte, vel nive; variatur tamen ex eo quod sit visio huius, vel illius coloris, imò etiam huius & illius albedinis, si una albedo esset specie distincta ab alia.

IV. Quod autem possint duo actus specie distincti versari circa objectum ejusdem speciei, videtur multò certius: primò enim duæ cognitiones duorum Angelorum, supremi scilicet & infimi ordinis, vel saltem animæ & Angeli versari possunt circa idem objectum, etiam numero; uterque enim affirmare potest nunc solem lucere, solem esse majorem lunâ &c. eorum tamen actus distinguuntur specie. Idem clarius constat in apprehensione & iudicio, & in actibus intellectus & voluntatis, qui circa idem omnino objectum versantur; voluntas enim illud amat, quod ipsi proponit intellectus, nec ferri in quidquam potest quod non prius repræsentetur ab intellectu. Ex aliis ergo specificari possunt actus, quam ex objectis, nempe ex modo tendendi. Notandum verò, potentias non specificari immediatè ab objectis sed solum mediatè; eo enim modo ab ijs specificantur, quo ea respiciunt, sed non respiciunt objecta nisi mediatè, nempe mediis actibus: specificantur ergo immediatè ab actibus, ab objectis verò tantum mediatè.

V. Quæres tertio, quid sit memoria? Resp. licet juxta Aristotelem l. de Memoria & reminiscentiâ, memoria propriissime sumpta sit intellectus prout reflectit de nudo, vel cogitat, non de objecto solum prius cognito, sed etiam de actu à quo cessavit, communiter tamen dicitur memoria esse solum intellectus prout rursus cogitat de aliquo objecto de quo jam cogitare desiderat, idque per speciem ab objecto illo receptam.

VI. Ex quo constat, res omnes cognoscitivas posse habere memoriam præter Deum; Deus verò non potest, quia nunquam potest actum de objecto ullo intermittere: & licet dicatur oblivisci res, & recordari, hæc tamen locutiones sunt solum metaphoricæ; quod nimirum ita se gerat circa rem aliquam, ac si illius fuisset oblitus, vel ac si denuò illam in memoriam quasi revocaret. Sicut etiam subinde dicitur poenitere Deum alicujus rei quam fecit, non quod verè tunc ipsum illius facti poeniteat, sed quod ita se circa rem illam gerat, sicut solent homines cum ipsos alicujus rei poenitet, nempe rem illam destruunt. Quæret aliquis, utrum omnia animalia habeant memoriam? Pleraque habere, videtur certum: de quibusdam tamen infectis est aliqua dubitatio, imò Aristoteles ait muscas memoriâ carere, quæ quantumlibet à re aliquâ, aut loco abigantur, nihilominus statim redeunt; quod aliis animalibus non videtur competere.

DISPUTATIO XIX.

De quibusdam actibus Intellectus.

SECTIO PRIMA.

De cognitione intuitiva, Abstractiva, & Quidditativa.

I.
Cognitio
abstractiva
duplex.

Cognitio Abstractiva vel est cognitio abstractiva ab existentia rei pro ulla differentia temporis, ut cognitio de alio mundo possibili; vel, licet feratur in rem ut existentem, non tamen illam cognoscit in se, sed in alio. Hac ratione omnis conclusio est cognitio abstractiva, quia fertur in objectum, non immediate cognitum in se, sed per premissas prius cognititas: sic quando videndo accidens, per illud jam visum cognoscimus substantiam, cognitio illa substantiae non est intuitiva, sicut cognitio accidentis, sed abstractiva.

II.
Ad cognitionem
intuitivam
duo requiruntur.

Hinc inferitur, ad cognitionem intuitivam duo requiri, & ut sit de objecto existente, ut existente pro aliqua differentia temporis, praesentis scilicet, praeteriti, aut futuri; & ut cognoscatur res illa in se immediate, & non in alio prius cognito. Cognitio ergo quam habuit Deus ab aeterno, rerum futurarum, & quam modo habet praeteritarum, est intuitiva; est enim immediata; & de rebus pro aliqua differentia temporis existentibus. Et idem est de actu quo Angelus res intuetur: imò & de cognitione quam habemus accidentium sensibus perceptorum.

III.
Eadem cognitio
potest
esse intuitiva,
&
abstractiva
respectu
diversi
objecti.

Infero secundò, eandem cognitionem posse esse intuitivam & abstractivam saltem respectu diversorum objectorum, ut visio beatifica quae beatus videt Deum, & creaturas aliquas possibiles in Deo: hæc, inquam, visio est intuitiva respectu Dei, abstractiva respectu illarum creaturarum. Idem est de omni actu naturali, quo Angelus videt effectum in causa existente. Ex quo à fortiori inferitur, non repugnare ut simul sunt in eodem intellectu duo actus, alter intuitivus, alter abstractivus, circa idem objectum: imò de facto ita frequenter contingit, ut dum Angelus videt se intuitivè, & simul abstractivè se cognoscit in suis effectibus.

IV.
Dum quis
se conspicit
in speculo,
est visio intuitiva.

Quæres, cum quis se intuetur in speculo, sitne visio illa intuitiva, an abstractiva? Qui asserunt, dum Petrus ex. gr. se aspicit in speculo, non terminari visionem illam immediate ad Petrum, sed ad imaginem quandam illius in speculo efformatam, dicunt visionem esse abstractivam. Nos verò, qui asseruimus visionem illam non ferri ad imaginem, vel idolum Petri in speculo efformatum, cum nihil ibi sit præter ipsam speciem impressam, sed immediate terminari ad ipsum Petrum, consequenter affirmamus visionem illam reflexam esse æquè intuitivam, ac est ipsa visio directa. Imò existimo etiam actum, quo quis recordatur Petri mortui, esse dicendum intuitivum, cum immediate feratur in Petrum, ut pro sua differentia temporis existentem.

Actus, quo
quis recordatur
Petri mortui
est intuitivus.

V.
Visio materialis
construenda
destructo
objecto
est intuitiva.

Quæres secundò, posito per possibile, vel impossibile quoddam Deus conservaret sensationem externam, visionem ex. gr. destructo objecto, utrum illa visio foret intuitiva? Resp. quoad præcipuum quod dicit visio intuitiva, esset; esto enim hic objectum destrueretur, adhuc est visio objecti existentis, id est, ex natura sua est talis conditionis, ut petat connaturaliter loquendo existentiam objecti pro eo tempore: un-

de potest intellectus ex vi illius colligere existentiam objecti, sicut visio accidente colligere potest existentiam subjecti, etsi divinitus existere sine illo accidens possit.

In eo ergo differt hæc visio ab omni cognitione abstractiva, quod abstractiva non petat naturaliter loquendo existentiam sui objecti, sed ex natura sua abstrahat ab illius existentia. Dicunt tamen aliqui, & à cognitione probabiliter in eo casu non fore visionem illam intuitivam adæquatè, sed inchoatè tantum, & in potentia proximè: visionem enim completè intuitivam includere dicunt quid extrinsecum, nempe existentiam objecti.

Quoad cognitionem quidditativam: latius patet cognitio intuitiva, quam quidditativa; quando enim quis videt colorem à longè, visio illa est intuitiva, utpote immediate habita per propriam speciem illius coloris, non tamen quidditativa, quia nimirum ex vi illius visionis non potest quis directè dicere quid illud sit quod videt, sed solum confuso quodam modo illud cognoscit.

Nec etiam quævis cognitio perfecta est quidditativè: licet enim quis perfectè cognosceret animal in homine, non cognosceret hominem quidditativè, quia per cognitionem quidditativam cognoscitur ultima rei differentia, ita ut possit quis certò dicere, est Petrus, est Paulus, est hoc, vel illud individuum, &c. Nec etiam quævis cognitio quidditativa est cognitio quidditativa si propriè loquamur: cognitio enim quidditativa est omnis cognitio, quæ quovis modo attingit entitatem rei, quævis tamen ejusmodi cognitio non est quidditativa.

Cognitio ergo quidditativa est illa, per quam clarè & distinctè cognoscitur essentia, seu quidditas alicujus rei, ita ut ex vi hujus cognitionis dicere possimus quid res illa sit, & eam ab omnibus aliis discernere. Ad hoc autem ut cognitio aliqua sit quidditativa, vel debet esse immediata, clara, & intuitiva rei in seipso, vel saltem in ejus causâ efficiente magis principali, in qua formaliter vel eminenter continetur. Ratio est, quia communis sententia docet debere cognitionem quidditativam haberi per medium saltem æquè perfectum atque est ipsa res, quia in medio & per medium cognosci debent omnia ejus prædicata & perfectiones: unde sicut non potest effectus produci à causâ adæquatè imperfectiore, ita nec in tali, & per talem perfectè cognosci: nec enim per illam plus videri potest illius effectus, quàm in se habet causa. Imò nec definitio hominis habita à posteriori per effectus est cognitio quidditativa illius, licet sit perfectissima cognitio quidditativa. Siquis autem velit hanc dici cognitionem quidditativam, quia est perfecta cognitio quidditativa, saltem specificæ, est tamen omnium infima & imperfectissima.

SECTIO II.

De scientiâ subalternante, & subalternatâ.

Quoad scientiam subalternantem & subalternatam infinita est confusio, totaq̃uelis tandem recidit in quæstionem de modo potius loquendi, quàm de re. Fusè hac de re disputat P. Fonseca 4. Met. c. 1. Val. r. p. d. 6, & Hurt. in Proo. Met. sec. 8. Notandum.

SECTIO III.

An idem actus supra se possit reflectere.

Quoad cognitionem reflexivam, seu actum reflectentem supra seipsum, non videtur dubium quin dari possit actus qui saltem confusè supra se simul cum aliis reflectat, ut cum quis dicit, *omnis actus intellectus est spiritualis: omnis actus creatus est accidens, qualitas, &c.* intra quæ objecta includitur ipse actus nunc elicitus. Respondere quis posset, in hac & similibus propositionibus esse suppositionem accommodam, vel ut loquuntur Dialectici, qualis est in hac propositione, *quod regis omnia calum;* nempe, præter se: ita etiam hic actus, *omnis actus intellectus est spiritualis, omnis actus intellectus creatus est accidens, qualitas, &c.* dici inquit, posset, hoc actus præscindere à seipso. Sed contra, nam propositio illa, *quod regis omnia calum,* non est simpliciter & in totâ latitudine vera, & propterea adhibenda est suppositio accommoda; aliæ verò propositiones sunt absolute & simpliciter veræ in totâ latitudine: quare in iis non est necessaria ejusmodi suppositio.

Probatur secundo: ponamus Deum revelare, & Ecclesiam definire omnem actum intellectus creati esse rem creatam, dependere à Deo, &c. actus quo hoc definiret, & diceret, *omnis actus intellectus est spiritualis, habet se aliquo modo pro objecto: patet consequentia,* esset hæreticus qui postea negaret actum illum esse rem creatam, aut dependere à Deo, ergo ille actus continetur sub objecto adæquato istius actus, nec enim esset hæreticus nisi qui negaret aliquid quod alia propositio affirmabat, ergo alia affirmabat actum illum, nempe se esse rem creatam, & dependere à Deo, ergo habebat se pro objecto. Idem est de aliis infinitis propositionibus universalibus, ut, *nulla creatura, seu, nullus actus creatus fuit ab æterno,* quæ propositio est de fide, cum de fide sit omnia esse creata in tempore: ite de hac, *omnis actus finitus est creatura,* hæ enim & similes propositiones supra se simul cū aliis reflectunt.

Difficultas ergo præcipua est, num dari possit actus aliquis, qui clarè supra se reflectat. In primis, actus, quo Deus omnia clarè cognoscit, esse ejusmodi est certum, cum unus & idem actus realiter cognoscat omnia, ergo & se. De actu creato major est difficultas, & plurimi recentiores negant posse dari actum, qui clarè supra se reflectat, ac se cognoscat, quia, inquit, esset principium effectivum sui. Sed contra, hoc argumentum etiam probaret nō posse dari actum qui confusè se cognoscat, & supra se reflectat, cujus tamen contrarium jam ostensum est sæpius contingere. Resp. ergo duplex esse objectum, *motivum, & terminativum,* non ergo est necessarium ut omne objectum sit motivum, seu efficiat actum à quo cognoscitur, sed sufficit ut illum terminet.

Unde nec omne objectum est prius cognitione; ut constat in cognitione Divinâ, tum respectu sui, tum rerum possibilium. Imò esto in aliis objectis verum foret, esse illa priora aliquo modo cognitionibus, & valere hanc causalem, ideo cognoscuntur, *intuitivè quia sunt,* non è contrâ; in actu tamen reflexivo sunt simul, convertunturque subsistendi consequentiâ hæc duo, *ideo altus reflexus cognoscitur quia est, & ideo est quia cognoscitur;* cum ipsum cere, & esse ipsius sit à seipso cognosci: realiter enim sunt eadem in hoc actu cognoscere & cognosci.

Dices, causam remotam esse naturâ priorem effectui; cum ergo species sit causa immediata actus, & objectum causa speciei, tandem sequitur objectum fore causam actus, & consequenter sui, cum ipse a-

II. Notandum, variis modis posse scientiam unam subordinari alteri: primò, quando idem est utriusque objectum, vel potius subjectum, ita tamen ut scientia subalternata superaddat differentiam quandam accidentalem: sic Musica subordinari dicitur Arithmetica, quod licet utraque agat de numeris, Musica tamen superaddat differentiam accidentalem, nempe sonum, & disputat de numeris sonoris, seu prout peculiariter reperiuntur in sono.

III. Secunda subalternatio est, cum principia unius scientiæ vel desumuntur ab alia, vel in illâ demonstrantur, sive id fiat ostensivè, ut ajunt, sive per impossibile. Ostensivè medicina subordinari dicitur physica, juxta illud, *ubi desinit physicus, incipit medicus;* à priori enim vel posteriori probantur ejus principia à physica; dum namque morbis calidis frigida, frigidis calida medicamenta apponit, rationem illius desumit probatam, & ostensam in Physica; quia scilicet calor & frigus sunt contraria, & in gradibus intensis ex eodem se invicem subiecto expellunt: ex quo principio deducunt Medici, quas herbas & medicamenta, id est, quantum in se habentia caloris aut frigoris virtualis, his vel illis morbis curandis applicare debeant.

IV. Aliquando verò probantur principia vel conclusiones alicujus scientiæ per reductionem ad impossibile, ut si quis concederet duas propositiones contradictorias simul esse veras, convinceretur deducendo ipsum ad principium illud Metaphysicū, nempe, *Impossibile est idem simul esse, & non esse.* Hoc pacto Logica, imò saltem generali quadam ratione omnes scientiæ subordinantur Metaphysicæ, cum nulla sit in cujus materiâ non possit contingere ut explicite vel implicite concedantur duo hujusmodi contradictoria: quod si contingat, recurrendum necessitiò ad illud principium Metaphysicum. Præcipue tamen & peculiari modo subordinatur Logica Metaphysicæ, utpote cujus totū artificium, & forma syllogistica in hoc principio fundatur, ut latè in Logica ostensum est.

V. Tertiò dicitur una ars vel scientia subordinari, aut subalternari alteri, quando scilicet cum quodâ ordine mediâtè vel immediâtè habent eundem finem. Sic ars fræno-factoria subordinatur equestri; utraque militari. Imò aliquando dicuntur subordinari & subalternari aliquæ scientiæ, quando non cum quodam ordine inter se, sed solum concomitanter se habent ad finem aliquem: sic philosophia naturalis & moralis subordinari sibi invicem dicuntur, quia utraque spectat beatitudinem hominis naturalem, tenduntque hæc practicè, illa speculativè ad eundem finem.

VI. In hac quæstione certitudo exigua est, confusio infinita, si singula quis minutatim velit discutere: quare præstat pauca clarè dicere, quàm multa confusè, præsertim cum parvi momenti res sit, & penè de voce. Quod ergo hic est de re, jam dictum est, nempe, tot modis artes & scientias se invicem juvant: quoniam autem ex his modis propriè dicatur subalternatio, quæstio est de modo loquendi.

VII. Propriissime itaque dicitur scientia illa subalternari, seu subordinari alteri, quæ vel ab eâ desumit principia, vel cujus præmissæ sunt conclusiones alterius prioris ex his modis Logica propriè subalternatur Metaphysicæ, hæc proinde respectu illius est scientia subalternans; posteriori modo, medicina subalternatur physica, & hæc respectu illius similiter est subalternans. Hoc sensu dicitur communiter, ut supra notavimus, *ubi desinit physicus, incipit Medicus.* Solum addo, contingere posse, ut duæ aliquæ scientiæ sibi invicem sub diversâ ratione subalternentur. Et hoc de re confusissimè sit satis.

Possit actum
confusè su-
pra se re-
flectere, non
est dubium.

Quare in
hac proposi-
tione, Om-
nis actus
creatus est
accidens,
quod regis
omnia calum,
non sit sup-
positio ac-
commoda.

II. Ostenditur
ulterius
dari posse
actum supra
se confusè
reflectentem.

III.

Negant
multi posse
actum ali-
quem clarè
supra se
reflectere.

Contrariū
est probabi-
lius.

IV. Omne objec-
tum est
prius cogni-
tione.

In actu
reflexivo
idem
est cognos-
cere &
cognosci.

V.

Non omne
objectum
producit
speciem sui.

Actus hic sit objectum sui, sicque erit natura prior se. Resp. non omne objectum necessarium producere speciem sui, sed infundi subinde species sine concursu objecti: quo in casu objectum nec mediate nec immediate esset causa actus, & consequenter nec sui. Deinde, actus representantes negationes & Chimæras non causantur ab objectis, nec media-

te, cum negationes & Chimæra non possint producere speciem sui; ergo omnis actus non causatur mediate vel immediate ab objecto. Nec etiam dicitur actus semper relationem ad objectum, sicut nec principium producens ad effectum, quando scilicet idem vel producit vel cognoscit se; relatio enim semper est ad aliud.

Actus non
dicitur semper
relationem
ad objectum.

DISPUTATIO XX.

De Comprehensione.

SECTIO I.

Generalia quadam circa Comprehensionem.

I.
Non quævis
clara visio
est comprehensio.

Quo sensu
Beati dicuntur
comprehensores.

II.
Comprehensio triplex.

Vulgaris

Stricta.

Strictissima.

III.
Comprehensio alia actualis, alia habitualis.

Quid requiratur
ad comprehensionem
causæ liberæ.

IV.
Vtrum ad comprehensionem
requiratur.

Cognitio comprehensiva ut sit propriè talis debet in primis esse clara & quidditativa, unde actus fidei & opinionis hoc nomine à ratione veræ comprehensionis excluduntur. Nec etiam quævis clara & intuitiva cognitio objecti est propriè comprehensiva, sic enim visio beatifica vocatur subinde comprehensio, unde de se ait S. Paulus ad Philip. 3. sequor autem si quo modo comprehendam, & Beati vocantur comprehensores, licet hoc alio modo explicari possit, nempe ut comprehendere illic idem sonet, ac finem ultimum intentum consequi, vel ad metam pertingere, ut optime notavit S. Tho. 1. p. q. 12. ar. 7. ad primum. Visio tamen beatifica non est comprehensio propriè dicta, ut constabit ex dicendis sect. sequente.

Comprehensio triplex est vulgaris, stricta, & strictissima; vulgaris comprehensio est, quæ res aliqua cognoscitur, & termini & effectus, quos respicit naturaliter, cognoscuntur generatim, id est ita ut cognoscat quis rem illam esse talium effectuum productivam: non tamen est necessarium ut effectus hi & termini perfectè cognoscantur. Comprehensio stricta est, quæ res cognoscitur ac termini omnes & effectus ejus ligillatim, & in particulari, ita ut nihil eorum, quæ ad rem illam spectant, lateat cognoscentem. Tertia demum & strictissima est, quæ res cognoscitur quantum cognoscibilis, non extensive tantum, ut in comprehensione stricta, sed intensive, seu ita ut modus cognitionis sit modus objecti. De quâ sect. sequente.

Comprehensio alia est actualis, alia habitualis, seu virtualis. Actualis est actus aliquis quo cognoscuntur illa omnia, quæ spectant ad comprehensionem rei. Habitualis comprehensio est vis quadam in actu primo, quæ possit quis licet non simul, saltem divisivè cognoscere omnes effectus, connotata, & terminos alicujus causæ: quando ergo habet quis virtutem in actu primo hæc omnia cognoscendi, dicitur habere comprehensionem virtutalem. Ad unam tamen vel alteram comprehensionem, habituales scilicet vel actuales non requiruntur ut cognoscantur effectus liberi existentes, cum ut cognoscatur causa libera perfectè non requiratur magis cognosci effectum illius ut existentem, quam ejus carentiam, sed sufficit cognosci habere causam illam virtutem tales vel tales actus in particulari exercendi, & omittendi.

Quæres utrum ad comprehensionem requiratur ut cognoscatur effectus & termini supernaturales, quos causa ut elevata respicit? Dico ad comprehensionem vulgarem non requiri, cum omnes com-

muniter supponant posse Angelum naturaliter comprehendere aquam, vel lapidem, & tamen naturaliter cognoscere non potest utrum sint productiva gratiæ necne, cum naturaliter scire nequeat gratiam, & effectus supernaturales. Utrum autem ad comprehensionem perfectam requiratur etiam, ut illi termini cognoscantur non ita constat. Mihi probabilius videtur requiri, nam per se loquendo arguit majorem perfectionem posse elevari ad humilissimi effectus, quam non posse: quo enim perfectiores sunt effectus, etiam supernaturales, eo major censetur virtus causa.

Difficultas præcipua in hac quaestione est, utrum qui rem quampiam, & omnia quæ in eâ formaliter & eminenter continentur sciret, eam comprehenderet: quam propterea fusius hic discutimus. Quia verò res in particulari aliquo exemplo clarius constabit, quàm si solum dicitur in genere, quaestio- nem circa Dei peculiariter cognitionem proponemus.

V.
Præcipua
difficultas
circa com-
prehensionem.

SECTIO II.

Anqui Deum, & omnia quæ in eo formaliter & eminenter sunt, cognosceret, Deum comprehenderet.

Deum ab intellectu creato nec de potentia absolutâ comprehendi posse, tanquam indubitatum suppono ex primâ parte, ubi communis Theologorum sententia id hinc certum esse asserit: & licet P. Valqu. 1. p. d. 52. contendat non esse hoc de fide, ob summam tamen Doctorum hæc in re consensionem, variaque Scripturæ testimonia, quæ Deum sequenter dicunt esse incomprehensibilem, temerarium saltem esset asserere Deum ab ullâ creaturâ posse comprehendi.

Prima ergo sententia affirmat actum illum, qui Deum & omnia quæ in eo formaliter & eminenter sunt, cognosceret, fore Dei comprehensionem, ac proinde ejusmodi actum creaturæ communicari non posse: ita D. Bonav. in 3. d. 14. ar. 2. q. 3. Capreol. ibid. q. 2. ar. 3. & in q. d. 49. qu. ult. ar. 3. Ferrar. 3. contra Gen. c. 56. Cajet. 3. p. quæst. 10. ar. 2. Scotus in 4. d. 49. qu. 3. art. 3. Molina 1. p. qu. 12. art. 7. & 8. Suarez 1.2. de Deo uno c. 26. & 3. p. tom. 1. d. 26. f. 3. Valquez 1. p. d. 53. c. 4. Arrubal 1. p. d. 27. num. 8. Hurtad. hic d. 10. f. 3. n. 34. Monæus d. 2. c. 9. ex eo capite id affirmat repugnare quod visio illa in Deo non possit videre seipsam: quod etiam docet Hurt. citatus, & ex recentioribus non pauci.

Secunda sententia è contrâ asserit, etiam si homo aliquis, vel Angelus Deum videret, & omnia quæ in eo formaliter & eminenter sunt ex vi hujus visionis cognosceret, Deum nihilominus non comprehenderet: ita Magister in 3. d. 14. §. Quibus respondentes. omnia ad Alensis 3. p. q. 13. n. 7. Greg. in 1. d. 44. qu. 22. Durand. in

I.
Certum est
Deum ab
intellectu
creato com-
prehendi
non posse.

II.
Prima sen-
tentia affi-
rit actum,
quo quis
Deum, &
omnia in
eo cognos-
ceret, fore
comprehensionem.

III.
Secunda
sententia
negat
actum, qui
Deum, &
omnia ad
eo cognos-

secret, fore
comprehensio-
nem.

In 3. d. 14. q. 2. n. 4. & in 4. d. 49. q. 3. n. 13. Ruiz d. 6. de Scientia l. 3. Erice l. p. d. 4. c. 4. Arria. hic d. 6. sect. 9. subf. 2. Oviedo hic cont. 6. p. 5. n. 7. estque satis communis hodie opinio.

IV.
Ad videndum infinitum in Deo non requiritur visio infinita.

Ue paulatim hac in re procedamus: Dico primò, ad videnda infinita in Deo, etiam specie diversa non requiritur visio infinita. Ita S. Thomas 3. p. q. 10. ar. 3. ad 2. Erice d. 36. n. 58. & 71. Tan. l. p. d. 1. q. 5. n. 109. & 110. Moncaus d. 2. c. 4. & 6. Hurt. hic d. 10. l. 3. n. 34. Arriaga d. 6. de Anima l. 9. n. 137. estque communissima opinio. Hanc conclusionem contra eos statuo, qui ideo cognitionem omnium in Deo repugnare asserunt quia foret infinita.

V.
Visio Dei non est infinita, ergo nec infinitarum in eo creaturarum.

Probatur primò, ad videndum Deum objectum simpliciter infinitum non requiritur vel lumen vel visio infinita, ergo nec ad videndum in ipso infinita. Probatur consequentia, non est tantus excessus perfectionis quam infinita objecta creata superaddunt Deo quam inter Deum & albedinem, sed hic excessus non arguit virtutem infinitam in visione Dei, ergo nec alius.

VI.
Si esset alius Deus visio utrumque repræsentans non esset infinita.

Probatur secundo, Fingamus esse alium Deum Deo in perfectione æqualem, si daretur una visio ad utrumque terminata non esset infinita, nec enim superadderet secunda nisi adhuc tantam perfectionem ei quæ inest cognitioni, quam de facto habent Beati de Deo, ergo licet cognoscantur infinita in Deo eadem visione, non sequitur visionem fore infinitam, cum infinitæ creaturæ non habeant tantum perfectionis quantum habet Deus. Quod argumentum urget de una visione, quæ repræsentaret solum Patrem, & de alia, quæ Patrem simul & Filium: quod enim Filius in hac visione superaddit, Patri est perfectius omnibus creaturis.

VII.
Possunt infinita videri extra Deum, ergo & in Deo.

Probatur tertio, Nam ut docet Suarez 3. p. tom. 1. d. 27. sect. 4. & Vasqu. l. p. d. 49. c. 2. & d. 53. c. 4. n. 17. non repugnat ut Deus non infinita solum, sed omnia etiam possibilia sanctis extra Deum revelet, ita ut creaturas videant concomitanter tantum, & visione disparatâ, ergo & in Deo hæc omnia videre poterunt. Patet consequentia, si enim tota perfectio in utroque objecto videri potest visione finita, ergo objectum illud non refundit infinitatem in visionem.

VIII.
Connexio inter Deum & creaturas nihil addit iis perfectionis.

Dices, non videri connexionem inter Deum & creaturas. Contrâ primò, hæc connexio ex parte objecti nihil aliud est quam Deus & creaturæ, si ergo hoc complexum videatur, videtur connexio, quantum est ex parte objecti. Contrâ secundo, si Deus & creaturæ videri possint visione finita, imò & duo Dij in casu illo fictitio, aut Pater & Filius, ut dictum est n. 6. quidni & hæc connexio videri etiam poterit visione finita, nec enim tantam perfectionem addit supra Deum & creaturas, ut ob eam solam dici debeat visio infinita.

IX.
Non magis sequitur visionem infinitarum specierum fore infinitam, quam infinitarum individuum.

Probatur quarto, nullus penè negat posse infinita numero tantum distincta, videri visione finita, ergo & poterunt videri infinitæ species. Probo consequentiam, eadem enim calculatio fieri posset de individuis, præsertim si in iis detur inæqualitas individualis, ut in communi sententiâ conceditur: unde sic argumentor, ad videndum unum hominē in Deo requiritur unus gradus visionis, ergo ad videndum duos plus requiritur, ergo ad infinitos homines in Deo videndos requiritur visio infinitē intensa. Quod si dicatur visionem illam infinitorū individuum crescere solum secundum minores & minores partes in infinitum, sicque non esse simpliciter infinitam, cum non crescat secundum partes æquales, seu arithmetice, ut ajunt, sed tantum geometricè, quidni idem dici posset de infinitis speciebus? præsertim cum non videantur implicare

plures, & consequenter infinitæ ejusdem perfectionis. Addo cum P. Suarez citato, non esse necessarium ut in visione repræsentante infinitas species in Verbo sit hoc nomine ulla omnino intentio gradualis, cur enim implicet visio indivisibilis quæ hoc præter? sicut extra Deum eadem cognitione indivisibili cognosci potest albedo & nigredo, & objecta quæque diversissima.

Dico secundo: ad videnda omnia possibilia in Deo non requiritur visio infinita. Ita auctores concl. præcedente citati. Probatur iisdem rationibus quibus priorem conclusionem probavimus: si enim infinita in Deo visa non arguant visionem infinitā, certe nec omnia, majus enim est videre Deū quam reliqua omnia, cum creaturæ nihil addant Deo perfectionis, nec perfectius intensivè sit objectū Deus & creatura, quam Deus solus. Deinde sicut connexio illa quæ connititur inter omnipotentiam Dei & effectus infinitos non arguit visionem infinitam, ergo nec cognitio connexionis cum omnibus,

X.
Visio repræsentans omnia possibilia in Deo non foret infinita.

SECTIO III.

Præcipua conclusiones circa comprehensionem.

Dico tertio: Etiam si quis Deum & omnia possibilia in Deo videret, adhuc Deum non comprehenderet. Hanc conclusionem existimo à nemine negari posse. Probatur, qui Deum & omnia in eo possibilia videret, non cognosceret Deum quantum cognoscibilis est, ergo Deum non comprehenderet. Consequentia est clara, antecedens probatur: posset adhuc unum attributum Dei, nempe scientiā, perfectius cognosci, ergo per actū illum non cognosceretur Deus quantum cognoscibilis est. Antecedens, in quo est difficultas, probatur, potest Deus, seu attributum scientiæ cognosci adhuc in ordine ad impossibilia, quæ non minus clarè & perfectè novit Deus, quam possibilia, ergo per solam cognoscibilitatem Dei in ordine ad possibilia non exhauritur tota ejus cognoscibilitas, & consequenter per hujusmodi actum non comprehenderetur.

Dico quarto: Et si quis omnia videret quæ in Deo sunt formaliter & eminenter, non eum comprehenderet. Ita auctores supra sect. 2. in secundâ sententiâ relati. Imò S. Fulgentius lib. ad Ferrandum in resp. ad 3. quæstionem de facto hoc animæ Christi tribuit, Sanctissima, inquit, Christi anima nihil cognosceret, minus habuit scientiā quam ipse Deus: & S. Ilidorus non eum in c. 40. Exodi de Christi animâ sic scribit, sola enim sibi integrè nota est Trinitas, & humanitati assumpta.

Ad hujus conclusionis probationem notandum, comprehensionem variè sumi; primò, ut dixi sect. 1. num. 1. pro adeptione, quo sensu loquitur Apostolus 1. ad Corinth. 9. v. 24. sic currite ut comprehendatis. Secundo pro contentione unius rei intra superficiem concavam alterius, quæ comprehensio quid competit rebus materialibus. Tertio demum strictè & perfectè dicitur aliquid comprehendere, quando ut ait S. Augustin. l. 12. de civitate cap. 18. scientia cognitione finitur.

Ex quibus verbis S. August. colligimus ad comprehensionē perfectam necessarium esse ut per cognitionem intentionaliter exæquetur, & exhauriatur objectum, ejusque cognoscibilitati satisfiat, seu, ut communis habet definitio comprehensionis, cognoscatur quantum cognoscibile est, non extensivè tantū sed intensivè. Duplex proinde est comprehensio extensiva, quæ ita cognoscitur objectū, ut nihil lateat cognoscentē, quod semper ad comprehensionē requiritur: & intensiva, per quam eā perfectione cognoscitur.

I.
Qui Deum, & in eo possibilia cognosceret, non eum comprehenderet.

II.
Qui Deum, & in eo possibilia omnia, & impossibilia nihil cognosceret, tamen comprehensionem non haberet.

III.
Tunc alius quid comprehenditur quando scientis cognitione finitur.

IV.
Comprehensio extensiva, & intensiva.

cognoscitur, & tam altè penetratur objectum, atq; cognosci & penetrari petit; quæ duo ubi conspirant, est perfecta comprehensio.

V. Quod ut melius intelligatur, notandum, res creatas ex natura suâ propendere non solum ut se Physicè per realem generationem alterius sibi similis communiter multiplicent, sed etiam intentionaliter, sicque res omnes habent activitatem, quâ vel per se, vel per speciem ad cognitionem sui moveant, ac determinant.

VI. Non tamen præcisè spectandum quam cognitionem possit objectum terminare, cum res quæque minimè cognosci à Deo, & supercomprehendi possint, sed quam cognitionem per se loquendo petat. Sicut autem productio substantiæ non est tam perfecta in esse entis sicut effectus, sed solum est illi proportionata in esse actionis, ita & comprehensio substantiæ perfectæ ut quatuor debet esse perfecta ut quatuor in ratione cognitionis, non in ratione entis. Quando ergo eo modo cognoscitur objectum, quo petit cognosci non *extensivè* solum, sed *intensivè*, tum verè comprehenditur, & commensuratur ei cognitio, hoc autem si desit non cognoscitur adæquatè, nec satiatur ejus appetitus, seu cognoscibilitas, nec cognoscitur quantum cognoscibile est, sicut omnes fatentur ob hanc causam, licet omnia in objecto aliquo cognoscerentur probabiliter, non comprehensum iri objectum.

VII. Hinc manifestè constat cur nullus intellectus creatus possit comprehendere Deum, nec divinitus: esto enim *extensivè* cognoscere possit quicquid in Deo formaliter est & eminenter, cum tamen nulla cognitio creata possit per perfectionem suam intrinsecam exequare intensivè cognoscibilitatem Dei, sed petat adhuc perfectiorem & perfectiorem cognitionem in infinitum, tanquam sibi parcm in ratione cognitionis, consequenter non potest Deus ab ullâ cognitione creatâ cognosci intensivè quantum cognoscibilis est, sed tantum à div. nâ, quæ sola in ratione cognitionis tam perfecta est, ac Deus in ratione entis, & objecti, estque ei adæquata. Quæ etiam de causâ non potest secundum S. Thomam amari Deus, quantum est amabilis, ab alio quam ab ipso met Deo. Quam doctrinam ex S. Aug. tradit S. Fulgentius ad Ferrandum his verbis: *Quia anima Christi non novit Deitatem, ita ut Deitas sit, Deitatem non comprehendit.*

VIII. Eadem est mens S. Thomæ variis locis, præcipuè verò q. 8. de veritate ar. 2. corp. & ad 2. ubi comprehenditionis naturam ex proposito tractans ait: eam non sufficere ut nihil lateat videntem, sed ulterius requiri ut *modus cognitionis sit modus objecti*: id est ut non solum videatur in actu signato modus quo objectum petit cognosci, sed in actu exercitio ita cognoscatur, ut est cognoscibile: & exemplum affert actus opinionis, per quem ait esto represententur omnia, quæ sunt in propositione demonstrabili, & modus etiam quo cognosci petit, nempe demonstrabilitas, non tamen comprehenditur propositio illa, quia modus cognitionis non est modus objecti, nempe demonstratio.

IX. Idem habet l. 3. contra Gent. c. 55. & l. 1. p. q. 14. ar. 3. & q. 12. art. 7. in corp. & ad 2. ubi, inquit, *licet omnia quæ in objecto sunt cognoscantur, si tamen non tam perfecte cognoscantur atq; objectum petit, non comprehenditur objectum illud*; & hoc sensu explicat ille S. August. ad Paulinū ubi dicit tunc aliquid comprehenditur cum fines ejus circumscribuntur, quod ait S. Tho. intelligendum esse *quando modus cognitionis est modus objecti*, alioqui per cognitionem non finitur; non *extensivè*, hoc enim modo cognitio probabilis, licet omnia cognoscat, non tamè comprehendit se.

cundum S. Tho. sed *intensivè*, ut supra ostensum est.

X. Hinc ergo probatur conclusio ratione primò per actum creatum quo cognoscerentur omnia, quæ formaliter & eminenter sunt in Deo, non cognoscitur Deus quantum cognoscibilis est, nec cognoscibilitas ejus finiretur, ut ait S. August. ergo non comprehenderetur, consequentia constat ex definitione comprehensionis, quæ est *ut aliquid cognoscatur quantum cognoscibile est*. Antecedens probatur, esto enim *extensivè* tunc cognosceretur Deus quantum cognoscibilis est, non tamen *intensivè*, cognitio enim, quam petit Deus tanquam sibi proportionatam, est ipsa cognitio divina: sicut enim in ratione entis Deus est res omnium perfectissima, ita petit cognitionem in ratione cognitionis omnium perfectissimam, tanquam sibi proportionatam.

XI. Secundò probatur: possunt alia Dei attributa communicare creaturæ ut æternitas, angelus enim creari potuit ab æterno, & in æternum durare, ergo *extensivè* in hac ratione esse potest æqualis Deo, cum tamen non minus de Deo dicatur *qui solus habet immortalitatem*, quam quod sit incomprehensibilis: *Intensivè* tamen duratio creaturæ non est in perfectione æqualis durationi Dei, cum nec sit infinita simpliciter, nec necessaria, hoc enim repugnat creaturæ. Quidni ergo & cognoscere omnia in Deo communicari poterit creaturæ, & habere etiam cognitionem *extensivè* æqualem cognitioni Dei?

XII. Probatur tertio: potest dari visio in uno angelo vel homine quæ representet Deum & infinita in ipso, omnes v. g. angelos possibiles, & alia in eodem vel alio, quæ representet Deum & in eo omnia animalia possibilia, una quæ res omnes materiales, alia, quæ spirituales, una, quæ Deum & res naturales, alia, quæ ipsum & res omnes spirituales: nulla enim harum visionum esset Dei comprehensio, ergo talem non repugnat Deum & omnia in ipso cognosci posse *extensivè* à pluribus. Si tamen stare velint adversarii exemplo comprehensionis materialis, quod tantopere urgent illa erit vera *extensivè* comprehensio, cum non minus aqua in stagno aliquo contineri possit perfecte in variis parvis fossis, quam in stagno. Hoc autem si semel habeamus, certè gratis diceretur non posse dari unam visionem quæ omnia in Deo representet, ex eo enim quod contineret in se perfectionem duarum vel plurium visionum finitarum, non sequitur vel illam fore infinitam, vel intensivè æqualem Deo: de *extensivè* autem perfectione cognitionis nil refert, cum duæ vel decem saltem visiones esse possint *extensivè* æquales Dei cognoscibilitati, ergo conceptus comprehensionis non consistit in adæquatione *extensivè*, sed *intensivè*.

XIII. Confir. potest sigillatim unus vel plures homines habere hujusmodi cognitiones, seu successive, ergo & simul, quid enim vetat dum Petrus habet visionem Dei, & omnium rerum supernaturalium in ipso, quin possit Paulus, vel idem etiam Petrus habere aliam, quâ videat Deum, & in eo omnia naturalia?

XIV. Quarta probatur: ponamus cum probabili sententiâ, quam tenent plerique ex adversariis, Deum non dicere relationem transcendentalem ad creaturas, & has omnes implicare præter unum Angelum ex. gr. In hoc casu Deus non minus esset incomprehensibilis, quam modò, sicut in illâ sententiâ non esset minus omnipotens, nec enim unam attributum magis pendet à creaturis, quam aliud, & tamen tunc videri possent omnia, quæ sunt in Deo formaliter & eminenter, cognosci quæ Deus quantum cognoscibilis est *extensivè*, ergo in alio situs est conceptus comprehensionis, quam in cognitione

V. Res create non in physicam tantum sui multiplicationem propendunt, sed intentionalem

VI. In comprehensione non spectatur quam cognitionem res aliqua possit terminare, sed quam petat.

VII. Ratio cur Deus nequeat à creaturâ comprehendere.

Deus à solo Deo amari potest, quantum amabilis est.

VIII. S. Thomas ait ad comprehensionem non sufficere ut nihil lateat videntem.

IX. Declaratur ulterius mens D. Thomæ circa comprehensionem

XI. Creatura in duratione *extensivè* esse potest æqualis Deo, ergo & habere cognitionem *extensivè* æqualem Deo.

XII. Possunt dari duæ, vel tres cognitiones quæ habent cognoscibilitatem *extensivè* æqualem Deo, ergo & una.

XIII. Successive possunt dari plures hujusmodi cognitiones *extensivè*, ergo & simul.

XIV. Implicatio omnibus creaturis præter unum Angelum non minus est incomprehensibilis, quam modò, sicut in illâ sententiâ non minus est omnipotens, nec enim unum attributum magis pendet à creaturis, quam aliud, & tamen tunc videri possent omnia in Deo, ergo & modò.

ne extensiva omnium, quæ sunt in Deo.

SECTIO IV.

Objectiones contra naturam comprehensionis
hoc modo explicatam.

I.
Propositio
quædam de
comprehen-
sione cur
damnata.

Obijciunt 1. *Arnoldum de villa nova* damnatum fuisse ab Inquisitione Tarraconensi, ob hanc propositionem, *quam cum anima Christi unita fuit divinitati ipsa servit omnia quæ divinitas*. Resp. I. hanc censuram à nullo Concilio, vel Romano Pontifice confirmatam esse, ut notatur in decreto illorum Inquisitorum. II. Secundo, dico damnatum esse quod hoc ex erroneo principio dixerit, nam alioqui, ait, non potuisset constituere unam personam cum humanitate.

II.
Differentia
inter com-
prehensionem
corpoream &
intellectualem.

Obijciunt 2. ex S. August. dicente æquæ comprehendendi aquam in vase, siue illud aurum sit, siue lapideum, aut ferreum, ergo ad comprehensionem parum refert, quale sit id quod alterum continet, modo totum continet. Resp. in comprehensione materiali perfectione materiæ parum conferre ad perfectiorem continentiam, imò frequenter metallum imperfectius perfectius aliquid continet. At verò in cognitione aliter res se habet, perfectior enim cognitio, sicut denominat potentiam perfectius cognoscens, ita & objectum perfectius cognitum, licetque diversitas perfectionis in cognitione facere potest ad comprehensionem, ut omnes fatentur de actu cognitionis tantum probabilis, qui licet *extensivè* complectatur objectum, non tamen illud comprehendit. Et idem juxta communem sententiam est de scientia nostra demonstrativa, cum ad comprehensionem requiratur cognitio intuitiva, seu visio objecti primarij.

Res hæc de-
claratur
exemplo a
S. Thom. proba-
bitur.

III.
Duplex si-
ne enim
rei, extensivæ
& intensivæ.

Cum ergo duplices sint fines cujusvis rei, *extensivæ* & *intensivæ*, & objectum ut comprehendatur cognosci debeat quantum cognoscibile est, consequenter cognosci etiam debet cognitio adæquata *intensivè*, alioqui omnes ejus fines non circumscribuntur, ita ut *modus cognitionis sit modus objecti*, quod tamen requirunt S. Thom. & S. Aug. ad comprehensionem, ut vidimus sect. præced.

IV.
Ex eo quod
creatura non
possit omnia
producere,
non sequitur
non posse eam
omnia cog-
noscere.

Obijciunt 3. repugnat creaturæ posse omnia producere, utpote quod est proprium omnipotentiae & attributum Dei, ergo & eidem repugnat omnia cognoscere. Contrà, unus Angelus non potest producere alium, & tamen potest eum cognoscere. Latius ergo pater cognoscere quam producere, cum & angelus & homo cognoscat Deum. Resp. itaque omnipotentiam, cum dicat vim producendi res independentem à concursu alterius, & non extrinsecè tantum eas attingat, sicut cognitio, sed intrinsecè de iis esse reale, non metaphoricum solum & intentionale. Respondetur, inquam, arguere vim infinitam simpliciter, sicut etiam arguit eas cognoscere cum omnimoda independentia ab omni alio, non tamen cognoscere cognitione participata, ut in simili etiam diximus supra de æternitate.

V.
Vis produ-
cendi ferre
omnia com-
municari
potest crea-
tura.

Deinde dico, vim producendi ferre omnia, & omnipotentiam participatam posse obedientialiter communicari creaturæ juxta sententiam admittentem Potentiam obedientialem, ut ostendit d. 27. Phys. sec. 4. ergo saltem quæ latè patere potest vis cognoscendi omnia in creatura. Quod admittit P. Hur. hic d. 10. l. 3. n. 26. ubi dicit, posse dari visionem, quæ Deum & omnia in eo repræsentet præter se ipsam. Qui tamen ob hoc solum affirmant Deum comprehendendi non posse, non magis faciunt eum incomprehensibilem, quam angelum.

VI.

Obijciunt 4. ergo solus Deus rem quamvis minimam comprehendit, cum ab eo solo sit perfe-

ctissime cognoscibilis. Nego consequentiam, nec enim spectari debet quo modo possit objectum cognosci, sed quo cognosci perat: cum ergo res creata finitum tantum habeat cognoscibilitatem, non possunt, ut sibi proportionatam exigere cognitionem simpliciter infinitam, ut comprehendantur. Res ergo create per cognitionem sibi in esse cognitionis æqualem comprehenduntur, per cognitionem iis superiorem supercomprehenduntur.

Et hinc solvitur quod obijciunt nonnulli, angelum scilicet & materiam primam petere cognosci à Deo, cum ab eo petant produci. Resp. enim petere quidem hoc titulo à Deo cognosci, sed mediare solum, quod scilicet petant ab eo produci: nos autem loquimur de exigentia immediata, & sub conceptu cognoscibilitatis præcisæ. Deinde non petunt cognitionem divinam ut infinitam formaliter, sed quantum in illa continetur eminenter perfectio finita iplis proportionata: & licet cognitio Dei tendens in has & alias creaturas sit infinita, hanc tamen infinitatem habet materialiter tantum & identicè, & ex parte subiecti, quia scilicet identificatur hæc scientia cum Deo, non ex parte objecti: unde si Deus esset finitus, aut angelus haberet potentiam creandi, utriusvis cognitio esset huic exigentiæ adæquata.

Eodem modo respondetur ad id quod assertur de gratia, quæ ut amari, ita cognosci petit à Deo, cum tamen amabilitatem & cognoscibilitatem non habeat infinitam, adæquatur scientiæ & amore limitatis. Licet etiam, cum constituat amicum, petat redamari à Deo, illum tamen amorem solum petit secundum perfectionem illam amoris, quæ ipsius amabilitati est proportionata, infinitatem verò in illo amore concomitante solum & materialiter: si enim Deus amare posset amore solum finito, posset amabilitatem gratiæ exæquare, ut de quavis creatura dicere debent omnes, quæ & cognosci & amari petit à Deo.

Mens S. Thomæ in hoc puncto ita dubia nonnullis visa est, ut Soto asserat multos ex discipulis S. Thomæ ipsum putasse hæc in parte sibi fuisse contrarium. Hoc certum est ipsum quæties ex proposito agit de natura comprehensionis explicare eam semper in ordine ad perfectionem intentionalem, ut constat in exemplo ab eo toties allato *opinionis & scientiæ*. Quando verò in 1. & 3. parte dicit Beatos & animam Christi non videre omnia in Verbo, quia sic Deum comprehenderent, probabiliter explicari potest tantum loqui de comprehensione extensiva, & illam de facto negare Beatis, & animæ Christi, docereque de potentia ordinaria fieri non posse, ut Deus & omnia in eo cognoscantur: quid verò de potentia absoluta fieri possit, non disputat.

Omnis ergo creatura rationalis, quæ naturaliter habere in se potest speciem alicujus rei aptam elicere cognitionem illi usquequaque adæquatam, potest rem illam naturaliter comprehendere: quæ verò supernaturaliter tantum habere potest ejusmodi speciem, poterit eam comprehendere tantum supernaturaliter. Ac proinde quavis creatura rationalis, & sui, & rerum sibi inferiorum comprehensionem habere potest; quævis enim natura rationalis creata elicere potest cognitionem æquæ imperfectam, ac petit natura interior non tamen hæc æquæ perfectam ac superior. Rerum verò superiorum habere solum potest comprehensionem supernaturaliter. Res quippe, ut quo perfectiores in se, eo perfectiores habent potentias cognoscitivas, ita & perfectiores cognoscibilitates. Dei verò cognoscibilitatem nullus intellectus, præter divinum, adæquare potest, ut dixi, & consequenter nec Deum comprehendere.

VII.
Res create
petunt solum
mediare co-
gnosci à Deo.

Creatura
non exigit
hanc Dei co-
gnitionem ut
infinitam.

VIII.
Gratia nec
cognoscibili-
tatem, nec
amabilitatem
habet infinitam.

IX.
Multi putant
mentem S.
Thomæ circa
comprehen-
sionem fuisse
dubiam.

X.
Quamvis res
possint alias
comprehen-
dere natura-
liter, quæ su-
pernaturaliter
ser.

DISPVATIO XXI.

De oppositione actuum intellectus inter se.

SECTIO PRIMA.

*Possitne simul dari in eodem intellectu assensus
& dissensus circa idem objectum.*

I.
I. Sententia
affirmat po
simul stare
assensum &
dissensum.

Pars negativa videtur hactenus supposita ut
certa, contra Gabrielem in 4. dist. 10. q. unica,
a3. & Nominales communiter, quos ex parte
sequuntur aliqui ex recentioribus, qui dicunt as-
sentum & dissenfum circa idem objectum posse, sal-
tem per Divinam potentiam simul in eadem anima,
vel Angelo inveniri.

II.
Assensus &
dissensus d
eodem non
possunt sim
in eadem
nima repe
riri.

Prima conclusio: Assensus & dissensus de eodem objecto non potest naturaliter in eadem anima vel Angelo simul existerre. Ita Aristot. 4. Met. ubi ait, *perspicuum esse, fieri non posse ut idem simul rem eandem esse, & non esse existimet*. Hæc conclusio clarius constabit ex conclusione 3. si enim nec divinitus stare simul possint assensus & dissensus, multò minus stare possunt simul naturaliter.

III.
Possunt p
simul div
nitas in
pide.

Secunda conclusio : Assensus & dissensus circa idem obiectum possunt divinitus poni simul in subiecto effectuum illorum formalium incapace, in ligno v.g. vel lapide. Hoc latius ostendetur infra n. 7. & 8.

IV.
Non possunt
esse simul
vinitus in
anima, &
Angelo.

Tertia conclusio: Assensus & dissensus de eodem
objecto nec per potentiam Divinam esse simul pos-
sunt in subiecto effectus eorum formalis capax,
in eadem anima e.g. vel Angelo.

Anima, v
Angelo.

Probatur 1. implicat enim contradictionem ut
intellectus indicet id ita esse, quod evidenter scit

V.
Si assensus
dissensus e
simul, in
lectus ass
viretur f
cognito u
falso.

intercedit, ut inquit, ad illud, quod est, quod non est, ut
non ita te habere. Secundum, impossibile est, ut intel-
lectus assentiatur falso cognito ut falso; licet enim
in re ista duo se destruant, & lumine nature notum
est non posse idem simul esse & non esse, ita & se de-
struunt in cognitione; implicare quippe omnino
videtur contradictionem ut intellectus, tam aperte
negans, effundat in falsis, per se, cum talis

Sicut loca
ter, ita n
intentiona
ter potest
quis mot
in nobis
contrariu

pugnantiæ, & simul posse non peruenire, eam quæ
 ea esse simul non posse. Tertiò, sicut non potest
 quis simul accedere & recedere localiter ab eodem
 termino, seu moveri motibus contrariis physicis, ita
 nec poterit moveri contrariis motibus intention-
 alibus, seu accedere simul & recedere ab eodem
 termino. Quæ ratio etiam probat in ordine ad Di-
 vinam potentiam, nisi Deus statuat intellectum in
 duobus locis, sicut statuit corpus, cum accedit &
 recedit simul ab eodem loco.

VI.
si assensum
dissensum esse
simul, possi-
quis effice-
re velle
possibile.

Quare: sequeretur posse aliquem efficaciter velle
quod novit esse impossibile, seu posse efficaciter
conari facere id, quod novit fieri non posse; quod
tamen planè est impossibile, nec enim potest conari
applicare media apta & proportionata ad efficien-
dum id, quod efficiendum novit nullà esse media
apta vel proportionata. Dices, aliunde judicari fieri
id posse, movetur ergo ad hoc faciendum ex vi ha-
jus iudicii, non alterius. Contrà, tam unum deter-
ret & impedit, quam alterum movet, ergo si excita-
retur ex vi unius ad hoc prosequendum efficaciter,
excitabitur etiam ex vi alterius ad efficaciter volen-
dum non prosequi, ergo voler simul pugnantia co-
gnita ut pugnantia, quod implicat.

VII.
Potest quod
simul ma-
care duo

Dices. T. judicare potest intellectus utrumque
contradictorium esse p. obabile, ergo & utriq. ex
contradictoriis assentiri. N. go. consequenti un.
nulla enim est repugnancia ut ut. aque pars ee. flara.

ditionis pro se habeat rationes probabiles ; hoc *contradictio-*
enim in omni ferè opinione Philosophica contin- *ria esse pro-*
git, sicque in hoc nulla involvitur contradictio. *babilia.*

Dices 2. potest Deus collocare simul has duas
qualitates, assensus scilicet & dissensus circa idem
objectum in lapide, aut alio subiecto effectus eor-
um formalis præcipui incapaces, ut diximus supra
n. 3. ergo & in intellectu, ergo intellectus simul po-
terit saltem divinitus assentiri simul & dissentiri eidem
objecto. Qui assensum & dissensum dicunt non con-
sistere adequatè in sola qualitate, de quo postea, fa-
cile se ab hac difficultate expediunt, ut constat. Nūc
autem in omni sententia respondetur, solum repu-
gnare hos actus circa subiectum capax effectus illo-
rum formalis, nā subiecto incapaci effectus forma-
lis non insunt inquantum assensus & dissensus for-
maliter, sed in quantum qualitates solum, vel acci-
dentia: sub hac autem ratione non sibi repugnant;
oppositio siquidem horum actuum non est respectu
entitatum ipsarū præcisè, sicut est oppositio formæ
& negationis, cum hi actus formaliter contradicto-
rij non sint, sed solum virtualiter, unus quippè actus
non est negatio alterius: magis tamen expressè op-
ponuntur contradictoriè virtualiter, quam quæli-
bet ferè duæ aliæ res virtualiter sibi oppositæ cum
ferantur formaliter in objecta contradictoria.

Conf. nullas enim negabit quin possit Deus as-
sentem hujusmodi & dissensum simul in eodē spatio
imaginario conservare, quod tamen fieri non po-
test in contradictoriis, ergo repugnantia non est in
ipsis entitatibus harum qualitatū præcisè, sed res-
pectu subiecti, ergo nō est etiam respectu cuiuscun-
que subiecti, sed subiecti apti ad recipiendum effec-
tus illarum formales, subiectum enim effectum
horum incapax, quoad hoc perinde est ac nullum.

Notandum tamen, non eodem modo rem se habere in apprehensione: nec enim repugnat apprehendi simul duo contradictoria, imò hoc frequenter videtur contingere, cum quis proponit sibi aliquid, dubitando de illius veritate; seu proponendo sibi utramque partem contradictionis, vel quando simul audit duas propositiones contradictorias, aut eas in charta scriptas legit, & dum legit posteriorem, recordatur adhuc primæ. Imò potest quis simul apprehendere unum, & judicare contradictorium, quod semper contingit dum Catholicus agit cum hæretico contra fidei articulos disputans. Ratio est, quia simplex apprehensio non fertur adhærendo, nec aliquod intentionaliter ponendo in objecto, sicut iudicium: apprehensiones enim res solum proponunt intell. & ui. non affirmant, ac proinde nulla sequitur contradictio: nec etiam illa inferuntur inveniëntia in apprehensionibus, quæ in iudiciis supra præferri offendimus.

Ex his infero idē dicendum de voluntate, nempe
non posse ferri simul efficaciter in duo contradi-
ctoria iudicata ut talia, licet in se contradictoria nō
sint; voluntas enim nō fertur in objecta prout sunt,
sed prout repræsentatur. Non tamen repugnat dari
simul duas simplices complacentias de contradi-
ctoriis, sicut supra vidimus de apprehensionibus: si-
cut nec repugnat voluntas efficax circa rem aliquā,
& inefficax seu simplex complacentia de opposito,
ut contingit dum quis in tempestate invitus merces
proicit in mare. Ratio est, quia simplex complacē-

Potest voluntas effici-
citer velle unum,
& inefficaciter con-
tradi-
torium.

tia non est absoluta voluntas aliquid faciendi, sed
solum quædam velleitas, & retardatio quasi volun-
tatis efficacia contraria, dum simul inveniuntur:
Unde sicut in motu locali non potest quis simpli-
citer ferri simul versus terminos oppositos, potest
tamen motu contrario inefficace, ut ita dicam, im-
presso ab alio agente retardari; ita & in præfenti in
motu intentionali voluntatis.

SECTIO II.

De oppositione actuum fidei, opinionis, & scientiæ:
ubi etiam de certitudine & evidentia:
de apprehensione etiam, iudicio, & discursu.

I. De scientiâ, opinio-
ne, & fide
dictum est
in Logica.

DE actibus fidei, opinionis, & scientiæ fusè dis-
putatum est in Logica d. 50. per totam: nec
quidquam hic occurrit adijciendum. De apprehen-
sione etiam, iudicio, & discursu ibidem latè dictum
est d. 6. & d. 47. De certitudine etiam & evidentia
d. 49. hic tamen quædam obiter adiciam.

II. In quo con-
sistat cer-
titudinis, &
evidentiæ
actuum.

Certitudo ergo & evidentia substantialis actus
in hoc consistunt, quod talibus nitatur principiis, si
sit cognitio mediata, vel tali connexion termino-
rum perfecte penetrata, si sit immediata. Unde An-
gelus intuens hæc cognitiones videbit nihil in ijs
esse, ratione cuius is qui eos elicit, si supra suos ac-
tus, vel illorum principia reflectat, formidare pos-
sit de eorum veritate, & conformitate cum obje-
ctis. Quo autem principia sunt plura, firmiora, &
evidentiora, perfectiusque penetrata, eo etiam
actus sunt certiores, evidentiores, & clariores sub-
stantialiter: ut actus quo quis iudicat & cognoscit
se existere, est certior & evidentior actu quo cog-
noscit esse Petrum illum quicum loquitur, & alia
huiusmodi. Est autem certitudo & evidentia acti-
bus intrinseca. Ille actus præter dicta dicitur clarus,
quo ita quis percipit objectum, ut illud ab alijs di-
stinguat, & quo magis distinguitur seu discernitur
objectum, eo dicitur actus clarius.

III. Si actus in-
tellectus op-
timè decla-
rantur per
actum vo-
luntatis.

Diversitas hæc in substantiali perfectione actu-
um intellectus, optimè explicatur in simili in acti-
bus voluntatis: diverso enim modo fertur quis in
unum objectum per amorem, quam in aliud: nec
perfectissimo modo substantialiter fertur quis semper
in objectum, in quod tendit per actum maxime in-
tensum: plurimi namque magis intense amant rem
aliquam levem, & parvi momenti, ut divitias, de
quibus semper penè cogitant, quam Deum: amore
tamen appetitivo, qui est substantialiter perfectior,
& alterius rationis, magis amant Deum, id est, si
alterum ex duobus esset relinquendum, Deus scilicet
aut divitiæ, nullius citius relinquerent divitias
quam Deum, & ex vi illius amoris præferrent De-
um divitijs. Quod signum est, actum illum esse al-
tioris rationis & ordinis, & in perfectione substan-

Amor ap-
petitivus.

Differentia
inter amo-
rem inten-
sum, & ap-
petitivum.

tali superare amorem divitiarum, quamvis ab illo
superetur in perfectione graduali.

IV. Licet ergo non possit esse una cognitio verior,
vel falsior formaliter aliâ, ut in Logica diximus;
cum veritas consistat in indivisibili, potest tamen
una cognitio esse certior & evidentior aliâ, idque
non gradualiter tantum, sed substantialiter, quia
nisi potest pluribus & certioribus principiis, vel
perfectius penetrare connexionem extremorum
inter se. Sic actus Angelorum, etiam circa eadem
objecta, sunt nostris longè clariores.

V. Quæri hic solet, utrum iudicium sit simplex qua-
litas, an ex tribus actibus compositum? Resp. esse
simplicem qualitatem, sicut etiam est simplex qua-
litas apprehensio complexa, quâ scilicet quis duos
terminos sibi invicem unitos, ut *paries albus*, vel
integram etiam propositionem mente concipit, ut
anima est immortalis.

VI. Probatur: licet enim sæpè contingat, quando
quis audit alium successivè præferentem proposi-
tionem aliquam, ut ipse etiam successivè apprehen-
dat extrema, & per diversos actus, hi tamen actus
non sunt iudicium, sed duæ vel tres apprehensiones
simplices: postea verò ubi loquens absolvit propo-
sitionem totam, tunc audiens cum per apprehen-
siones præcedentes, quæ etiamnum manent, ha-
beat sibi sufficienter propolita extrema, & obje-
ctum applicatum, per alium actum indivisibilem
assertivè profert quasi sententiam, & iudicat ex-
trema illa inter se uniri. Nec enim duæ vel tres ap-
prehensiones simplices faciunt unum iudicium; bus ap-
prehensionibus dubita-
mus frequenter utrum objectum ita sit, a parte rei;
necne; seu utrum extrema illa inter se uniantur: ut
ita sit, ergo
aliam tertiam apprehensionem apprehendatur, c-
tiam unio, dubitamus nihilominus utrum pares
sint, an impares: ergo hæc apprehensiones non sunt
unio iudicativa.

VII. Quod verò iudicium sit unicuique actus simplex
cognoscens tam extrema quam unionem, proba-
tur: nam actus iudicii cognoscit necessariò unio-
nem identitatis exercitam inter duo illa extrema,
hominem v.g. & Petrum in hac propositione, *Pe-
trus est homo*, ergo hic actus necessariò fertur etiam
in extrema, ergo licet apprehensiones quædam pri-
us naturâ prærequirantur ad hunc actum, in hoc
tamen solo consistit iudicium.

VIII. Quando autem dicitur, propositionem esse com-
positam, & habere extrema, sermo solum est de
propositione vocali, nam propositio mentalis non
alio modo habet extrema, quam propositio ob-
iectiva, dum dicimus *Petrus est homo*, nempe for-
maliter, & ratione nostrâ. Unde sicut ex parte ob-
iecti, ita ex parte cognitionis dari poterunt ratio-
ne nostrâ diversæ formalitates, formalitatibus ob-
iectivis correspondentes.

DISPUTATIO XXII.

De actuali intellectione.

SECTIO PRIMA.

Refelluntur due opiniones circa naturam
intellectionis.

I. Prima sententia
intellectionem
consistere in
solâ actione.

PRIMA sententia est quod undam, qui dicunt
consistere cognitionem, seu intellectiõnem
in solâ actione, & hæc sine termino ullo pro-
R. P. Th. Comptoni Philosophia.

ducte repetiri, licet, in modo explicandi nonnulla
inter eos sit diversitas: quoad primum enim, quod
scilicet intellectio consistat in solâ actione physica
videtur hæc sententia Conimbr. l. 3. de Ani. c. 8. q. 3.
a. 3. & 4. quoad utrumq; verò id asserunt alij non-
nulli.

II. Sed quoad secundum falsa est hæc sententia: actio
enim essentialiter est via ad terminum, & ipsum fie-
ri ipsius, ergo implicat contradictionem ut detur sine
termino.

et, & tamen nullius fieri, & aliquid quod sit essentialiter via, & nihilominus ad nullum terminum: sicut ob eandem rationem implicat secundum omnes ut detur unio & tamen nullius unio; non minus autem essentialiter respicit actio terminum, quam unio extrema.

III.

Ostenditur intellecti-
onem non
consistere in
sola actio-
ne physica.

Quoad primum etiam non placet hæc sententia: primo, quia actio physica ex conceptu suo est solum via ad terminum. Deinde, Deus tam agit seu producit actionem illam quam intellectus creatus, & tamen non vivit per eam, ergo vivere & intelligere non est præcisè agere hanc actionem. Præterea, illa qualitas producta per actionem, seu illud verbum est formalis representatio objecti, ergo cognitio, ergo actio sola non est cognitio & representatio objecti. Imò, non est omnino cur actio sit representatio, cum verbum hoc per actionem productum sufficienter id præstet: sicut nullus dicit parietem reddi album, aut aërem lucidum, vel totaliter vel partialiter per actionem productivam albedinis, aut lucis: nec ob alium requiritur actio quam ut producat hos terminos, & ut hos effectus tribuat remotè & causaliter, non formaliter.

IV.

Qualitas
illa produ-
ctæ, seu ver-
bum est for-
malis re-
presentatio
objecti.

Dices, verbum illud non est formalis representatio objecti, sed est aliquid prius cognitum. Contra primum, hoc habere non potest verum in omni cognitione; sequeretur enim hinc visionem, & sensationes omnes non ferri immediatè in objecta, sed in idolum quoddam prius cognitum. ergo visio albedinis non esset intuitiva. Idem est de cognitione intuitiva Angelorum, imò & de visione ipsa beatificâ, quam sequeretur non ferri immediatè in Deum, sed in huiusmodi qualitatem prius cognitam, & consequenter Beatos non videre Deum in se, quod tamen juxta omnes est falsum. Contra secundum, verbum illud, seu qualitas producta per actionem, cognoscitur immediatè, juxta hos auctores, per hanc actionem, quid ergo vetat objectum ipsum immediatè per eandem cognosci? ergo superflua erit hæc qualitas, & verbum in hac sententiâ, sed sufficit sola actio; quæ simul erit actio & verbum, seu productio & representatio: quæ est sententia quorundam recentiorum jam referenda.

V.

Secunda
sententia
ait intelli-
ctionem
consistere in
sola quali-
tate, qua
sit sua pro-
ductio.

Secunda ergo sententia est quorundam recentiorum, qui intellectiorem omnem dicunt consistere adequatè in termino, seu qualitate producta: hanc tamen qualitatē em afferunt produci seipsâ, & esse non solum actionem intentionalem, seu grammaticalem, ut ajunt, quâ scilicet denominatur intelligentes, sed etiam actionem physicam, eo modo quo aliqui in physicis dixerunt Angelum non produci per actionem distinctam, sed esse suum produci, & actionem physicam, seu creationem.

VI.

Ratio est:
quia est de-
terminata
ad tale
principium,
scilicet sua
actio.

Hanc sententiam tenet P. Oviedo hic cont. 6. p. 1. p. 19. & alij. Ratio horum est, quia actus vitalis, seu qualitas illa procedere petit à principio in quo recipitur, seu à principio vitali, ergo est ex naturâ suâ determinata ad talem causam, ergo non est indifferens ad plures, ergo nil opus actione distinctâ, cum hæc idè solum dicatur requiri, ut effectum ex se indifferentem ad dependendum à varijs causis determinet, ut potius ab hac dependeat quam ab illâ: ergo ubi nulla est indifferencia & indeterminatio, nil opus determinativo, sicque qualitas illa erit sua actio.

VII.

Contra,
gratis dici-
tur quali-
tatem illam
non esse ad
varia prin-
cipia par-
tialiter in-
differen-
tem.

Sed contra primum, gratis enim dicitur non esse indeterminatam qualitatem illam ut pendeat à diversis agentibus solum partialibus; quidni enim (nisi petatur principium) potest actus seu qualitas, quæ producitur, nunc à solâ potentia, postea conservari à potentia simul cum habitu, vel etiam primò ab habitu partialiter produci? Deinde, actus supernaturalis, charitatis v.g. qui primò produci-

tur per auxilium Dei extrinsecum concurrens simul cum animâ, nulla ratio reddi potest, nisi similiter petatur principium, cur conservari postea nequeat ab habitu charitatis loco auxilij illius extrinseci concurrentis.

Contra secundum, cur saltem per Divinam potentiam elevari nequit aliquid ad actus illos, seu qualitates, simul cum potentia producendas? Nulla apparet ratio, posita potentia obedientiali, quam hi auctores admittunt, cur hoc fieri nequeat; ergo produci necessariò debet hæc qualitas per actionem distinctam, cum sit indifferens ut à varijs causis, saltem partialibus, producat: ergo ad hanc indifferenciam tollendam requiritur actio.

Contra tertium, habitus naturales secundum omnes non dant simpliciter posse, sed solum faciliè, sed in hac sententiâ habitus naturales darent posse simpliciter, ergo. Minor probatur, tunc dicitur aliquid dare esse simpliciter, quando effectus simpliciter non posset esse sine illo, sed in hac sententiâ actus qui elicetur ab habitu aliquo naturali, nec per Divinam potentiam elici posset sine illo habitu, ergo. Probatur minor, actus ille seu qualitas, secundum hos auctores est simul actio, sed actio quæ procedit ab aliquo agente, non potest nec per Divinam potentiam existere nisi ab illo, ergo agens illud & principium essentialiter requiritur ad hanc actionem, & consequenter ad actum & qualitatem, ergo habitus ille naturalis huic actioni, seu qualitati dat esse simpliciter.

SECTION II.

Due alie sententia circa naturam
intellectionis.

Tertia sententia asserit intellectiorem includere non qualitatem tantum, seu actionem grammaticalem, sed etiam physicam, atque adeò in conceptu suo dicere productionem & receptionem illius qualitatis, essentiamque illius in his tribus adequatè consistere, nempe in qualitate ipsâ, in actione illius productivâ, & in passione seu receptione. Pro hac sententiâ citari solent ex antiquis Capreolus, Medina, Scotus, & alij, & quibusdam in locis in eam inclinare videtur Suarez, ut To. 1. in 3. p. d. 24. s. 2. concl. 3. & alibi: tenet Molina 1. parte. q. 12. a. 2. Lessius, & alij ex recentioribus: præcipuus tamen fautor hujus sententiæ hoc nostro sæculo est P. Hurt. d. 6. de Ani. per sectiones varias & subsecutiones, quem plurimi ex recentioribus sequuntur, & acriter hanc sententiam propugnant.

Impugnatur tamen hæc sententia primo: esto nâque haberi nequeat hæc qualitas sine actione illius productivâ (cum enim sit quid creatum debet necessariò per actionem aliquam produci) non tamen propterea sequitur actionem illam productivam ingredi conceptum formalem intellectiorem, magis quam conceptum formalem albi aut lucidi ingredi actio productivâ lucis vel albedinis, aut actio pingendi dat objecto formaliter denominationem lucidi. representati. Conf. si ex eo quod actio qualitatem, seu actum hunc necessariò comiteretur, dicat quis actionem ingredi conceptum formalem, ergo etiam conceptum cujusque rei ingrediatur ubicatio & duratio, cum non minus sine ijs res esse non possit quam sine actione productivâ. Conf. secundo, actio ex conceptu suo solum est via ad terminum, seu illius productio, nec ad aliud munus deservit, ergo non intelligimus per illam formaliter, sed solum per terminum, seu qualitatem ab eâ productam.

Secundò impugnatur: intelligere formaliter est formaliter representare objectum: sed sola qualitas est representatio, ergo per solam qualitatem intelligimus.

VIII.
Potest qua-
litas illa, saltem su-
pernaturaliter produ-
ci à varijs
principijs.

IX.
S actus ille
sit sua pro-
ductio, ha-
bitus natu-
rales da-
bunt posse
simpliciter.

I.
Tertia sen-
tentia asse-
rit intelli-
ctionem in-
cludere &
qualitatem,
& actionem
physicam.

II.
Actio physi-
ca non magis
ingreditur
conceptum
intellectio-
nis, quam
conceptum
albi, aut
lucidi.

III.

SECTIO III.

Præmittuntur quedam circa naturam
intellectionis.

Antequam statuamus quid hac in parte tenendum sit, notandum vitam duplicem esse, physicam & intentionalem, de quibus supra dictum est d. 6. f. 4. & 6. Vita physica in actu secundo consistit in actuali productione vite intentionalis per actionem physicam. Vita intentionalis in actu secundo est qualitas quædam habita connaturaliter ab intrinseco, quæ per suam entitatem est tendentia quædam in objectum, per quam potentia vitalis denominatur videns, intelligens, amans &c.

Notandum 2. licet hæc duæ vitæ in actu secundo, ut plurimum saltem, reperiuntur conjunctæ, nam Angeli, homines & animalia efficiunt suas operationes, & qualitatem illam intentionalem, per quam percipiunt objecta; nil tamen vetat unam vitam reduci ad actum, saltem supernaturaliter sine alia, fierique, ut aliquid vivat intentionaliter, licet non vivat physice in actu secundo: vivere enim physice in actu secundo in creatis, est, ut dixi, per actionem physicam producere vitam intentionalem. Unde licet non possit aliquid vivere physice, producendo in se hos actus, quin vivat intentionaliter, cum ipso facto quod habeat qualitatem illam seu actionem intentionalem sibi unitam, sitque subiectum capax necessarii vivat intentionaliter: è contrâ tamen nil obstat quominus vivere possit intentionaliter, quantumvis non vivat physice: potest enim aliunde, saltem supernaturaliter, habere qualitatem illam sibi unitam, licet eam in se non producat: sicque tunc haberet exercitium vitæ intentionalis, licet non haberet exercitium physicæ.

Tertio notandum circa has qualitates intentionales: idè eas vocari actiones, ut ait S. Thomas, tum quia verè reddunt potentias, in quibus sunt, aliquid agentes: & sicut actiones physice dant denominationem tendentis in terminum suo modo, id est, physice, ita hæc denominant potentiam tendentem etiam in objectum suo: quæ de causa verbis semper activis & passivis, eodè modo enuntiantur, quò illæ.

Quemadmodum ergo dicimus per actionem physicam solem producere, lucem verò vel metalla produci, ita & intellectum dicimus cognoscere per has actiones, seu qualitates, & objectum cognoscere. Præcipue verò dicuntur actiones, quia si ut per actionem physicam verè agens tendit in passum vel terminum, illumque veluti possidet, ita per actionem intentionalem, intellectum e.g. cognoscens comprehendit, & quasi possidet aliquo modo objectum in ordine ad operationes aliquas circa illud exercendas, ut ad amandum illud, vel odio habendum, ad sermonem de eo ferendum, &c. ergo aliqua est similitudo & paritas inter has actiones & physicas, nec merè gratis dicuntur actiones & tendentia.

Dico 1. hujusmodi qualitates intellectio scilicet, visio, &c. sunt qualitates intentionales. Conclusio, est in confesso apud omnes, & probatur aperte: qualitas intentionalis est illa, quæ principium vitale intentionaliter fertur in objectum, illud representando, vel appetendo, seu per quam principium vitale possidet aliquo modo objectum, si quæ illius compos in ordine ad aliquas operationes, modo supr. n. 3. ex S. Thoma declarato, sed omnis actus intellectus, & voluntatis, seu qualitas hujusmodi à potentia cognoscitiva & appetitiva elicita, est talis, ut patet, ergo.

Dico secundo: istæ qualitates sunt etiam physice.

Sola qualitas est repræsentatio objecti, ergo sola qualitas est intellectio.

IV.

Sola qualitas est imago objecti, ergo si ponatur in subiecto apto tribuit ei effectum suum formalem.

Tertio impugnatur: sola qualitas, ut dixi, est formalis repræsentatio, & imago objecti, ergo ipso facto quod ponatur in subiecto apto dabit illi suam denominationem, & effectum formalem, hoc siquidem omnibus formis accidentalibus, ut calori, frigori &c. competit ipso facto enim quod sint in subiecto apto, tribunt effectum formalem, à quo eundem demum producantur, cum effectus formalis primarius nihil aliud sit, quàm forma in subiecto apto. Si ergo Deus solus produceret hanc qualitatem, & eam uniret intellectui, ei proportionato, tribueret necessarii effectum suum formalem, illumque denominaret repræsentantem, seu cognoscentem objectum. Quod etiam contingit in imagine picta, quæ quamvis esset à se, non minùs rem, cujus est imago, referret, & denominaret repræsentatam, quàm si ab illa, vel ab alio quopiam produceretur.

V.

Dicunt repræsentare mortuo modo.

Dices: tunc mortuo tantum modo produci illam qualitatem, ac proinde non habebit effectum. Contra primo, modus producendi nihil juvat ad effectum formalem, si consistat adequatè in qualitate, ergo si repræsentatio consistat adequatè in sola qualitate, ut manifestum videtur consistere, quocumque modo producat, tribuet necessarii effectum suum formalem. Contra 2. denominat potentiam repræsentantem & percipientem objectum, ergo non mortuo modo, tali enim modo redderetur tunc homo cognoscens objectum illud, ut maneret in ejus intellectu notitia illa, & loqui de ea posset, posteaque illius recorderetur, imò & ex vi illius moveri posset voluntas ad amorem: quid ergo illi deest ut repræsentet objectum vitaliter? Contra 3. ipsa qualitas est essentialiter vitalis, ergo quodcumque est in subiecto vitali apto ad recipiendum effectum illius formalis, dabit ei denominationem viventis, & consequenter cognoscentis vitaliter. Conf. si esset in subiecto, non apto ad recipiendum effectum illius, tribueret tamen ei denominationem habentis qualitatem vitalem, ergo plus tribuit subiecto apto, cum secundum proportionem capacitatis subiecti, crescat semper effectus formalis. Pluribus hanc sententiam impugnabimus in probatione nostra.

VI.

4. sententia asserit intellectio consistere in sola qualitate.

Quarta sententia, affirmat intellectio in conceptu suo essentiali non includere actionem physicam, esto sine ea naturaliter dari non possit, sed ait consistere adequatè in sola qualitate, & verbo mentis seu actione, ut vocant, grammaticali. Unde asserunt multi ex auctoribus hujus sententiæ, posse aliquem divinitus intelligere licet ipse physice ad qualitatem illam non concurrat, sed infundatur à solo Deo. Ita quoad priorem partem Vasquez variis locis, sed præcipue to. 1. in 1. part. d. 141. c. 4. n. 20. tenet Scot. in 3. dist. 13. q. 3. & alibi. Durand. in 4. dist. 49. q. 2. Cajet. 1. p. q. 79. a. 2. Ferrar. 1. 2. cont. Gent. c. 9. & 81. Capreol. in 2. d. 1. q. 2. a. 13. ad 12. Henric. quodl. 11. q. 3. Soncinas 1. 9. Met. q. 21. Valentia 1. p. d. 6. q. 5. pu. 1. Salas 1. 2. q. 3. tr. 2. d. 2. sect. 4. qui innumeros de more citat, Arriaga hic d. 6. d. 2. n. 37. & alij, & videtur expressa mens S. Thom. 1. p. q. 34. a. 1. ad 3. ubi sic habet, *Intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam. In qua nulla ratio originis importatur, sed solam informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ. In Deo autem importat omnimodam identitatem.* Hæc S. Doctor.

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

Visto, intellectu, &c. sunt etiam qualitates physicae.

Hoc licet expressè non asseratur ab auctoribus quartæ sententiæ scilicet præced. relatæ, explicatis tamen terminis facile constabit. Illæ ergo qualitates educuntur ex potentia animæ, in ea subiectantur, verè illam immutant; producuntur item per actionem physicam, ergo quoad hæc conveniunt cum gratia, lumine gloriæ &c. imò & cum luce, calore, & albedine respectu suorum subiectorum; sed hæc sunt qualitates physicae, ergo & illæ.

SECTIO IV.

Statuitur in quo situs sit conceptus intellectus create.

I. Conceptus intellectus non includit actionem physicam.

Prima conclusio: conceptus intellectus & vitæ intentionalis, esto naturaliter eam comitetur actio physica, in formali tamē suo conceptu actionem physicam non includit. Ita auctores quartæ sententiæ scilicet. 2. n. 6. citati. Præcipua huius probatio sunt impugnationes tertiæ sententiæ supra scilicet. 2. posita.

II. Intellectus tendit in obiectum quare per qualitatem, ergo per solā qualitatem intelligit.

Ratio tamen ulterius est, i. quia vita intentionalis in actu primo solum dicit in formali suo conceptu vim tendendi intentionaliter in obiectum; sed tendit ad quare intentionaliter per qualitatem, ergo per solam qualitatem vivit intentionaliter in actu secundo, seu, quod eodem recidit, ergo sola qualitas est illius exercitium intentionale in actu secundo, & vita actualis: sicque vivit intentionaliter per solam qualitatem. Conf. per illud solum vivit intentionaliter, per quod tendit intentionaliter in obiectum, sed hoc est sola qualitas per quam nimirum solam repræsentat obiectum, ergo.

III. Alius denominationes non ingrediuntur actio, ergo nec denominationem intelligentiæ.

Secundò probatur conclusio: in aliis denominationibus & effectibus formalibus non ingreditur actio, ergo nec in denominatione intelligentis. Antecedens probatur, ad denominationes enim albi, calidi, lucidi, &c. licet necessariò requiratur actio aliqua productiva, quasi prævium quiddam, non tamen actionem formaliter includunt, ut supra dixi, sed consistunt ad quare hi effectus formales in forma, subiecto, & unione, ergo & effectus formalis intelligentis in his consistit. Unde sicut in illis parum refert qualis sit actio per quam producuntur, generativa, an creativa, naturalis, an supernaturalis, una, an duplex &c. ita & in præsentis.

IV. Intellectus non est actio physica, sed intentionalis.

Dices 1. intelligere est agere, & intellectus est actio, ergo non consistit conceptus formalis intelligentis in sola qualitate, sed intrinsecè includit actionem. Distinguo antecedens; intellectus est actio physica, nego antecedens; actio intentionalis, concedo, ut jam ostensum est.

V. Intelligere non est vivere physice, sed intentionaliter.

Dices 2. intelligere est vivere, ergo includit actionem. Distinguo eodem modo antecedens, est vivere physice, nego antecedens; intentionaliter, concedo: vivit autem intentionaliter principium vitale ipso facto quod habeat in se hanc qualitatem, quæ essentialiter est vita intentionalis, cui licet naturaliter conjungatur vita physica, seu actio physica vitalis, illius tamen conceptus non ingreditur, sed solum habet se concomitantem, ut supra est declaratum.

VI. Actio intentionalis a qua datur potest denominationem intentionalem subiecto, atque

Probatur 3. sicut actio physica, quia vita physica, potest denominare principium vivens physice, quidni actio intentionalis, cum sit vita & tendentia intentionalis, poterit denominare principium intentionalis vivens intentionaliter? Nec obstat, quod hæc qualitas connaturaliter petat procedere à principio cui inest: licet enim forma materialis petat connaturaliter procedere, seu produci in genere causæ

materialis à materia, si tamen Deus solus illam produceret per creationem, & uniret materiæ, non minus faceret unum per se cum illa quàm si educeretur, & produceretur modo connaturaliter: ergo eodem modo philosophari licebit in nostro casu.

Secunda conclusio: licet multi, & non improbabiler, dicant qualitates hæc intentionales esse uniones sui ad sua subiecta, & consequenter modos; probabilius tamen est, & dictis in Phys. d. 34. scilicet. 3. conformius eas non esse modos, sed per uniones distinctas subiectis suis uniri.

Ratio est: essentialis enim affectio, seu unio, visionis e.g. cum subiecto non est de conceptu illius essentiali, sicut loco citato dixi de ubicatione & duratione; abundè enim munus suum præstant hæc omnia, licet connectantur cum subiectis per unionem distinctam: sunt ergo modi aliquo modo respectu obiectorum, non subiectorum; seu modi intentionales, non physici, ut illic dixi de ubicatione respectu spatij. Plura hac de re dicta sunt loco in Physicis citatis, eadem enim est de visione respectu obiecti, & de ubicatione respectu subiecti difficultas.

Tertia conclusio: Visio, intellectus, & huiusmodi actiones intentionales non consistunt ad quare in sola qualitate, sed ad effectum suum formalem dandum includunt etiam unionem. Hanc conclusionem existimo esse de mente auctorem quartæ sententiæ, quam supr. scilicet. 2. n. 6. retuli: licet enim mentionem expressè non faciant unionis, sed dicant consistere intellectum in sola qualitate, adhuc videtur necessariò includenda.

Ratio à priori est, quia intelligens in conceptu suo essentiali & intrinsecò non dicit solum subiectum aptum, & formam, sed unionem, sicut album, lucidum, &c. quantumcunq; enim albedo est intinse præsens lacti vel parieti, non tamen illi tribueret effectum formalem nisi ipsi uniretur. Conf. intelligens est habens intellectum, sicut album est habens albedinem; unde hæc propositio album est dulce, apud Dialecticos harum rerum arbitros, facit hunc sensum, habens albedinem, est habens dulcedinem, sed subiectum habet intellectum & albedinem formaliter per unionem, habere enim formam, est habere eam sibi unitam, ergo. Conf. 2. unio substantialis inter materiam & formam in homine ingreditur juxta omnes conceptum formalem & constitutionem hominis, ergo & unio accidentalis conceptum formalem intelligentis. Conf. 3. album, dulce, intelligens &c. sunt composita, sed in compositis omnibus tanquā pars ingreditur unio, ergo album, dulce, intelligens &c. ingreditur unio tanquam aliquid illorum constitutum.

Hinc clarè intelligitur, quomodo, licet intellectus ponatur in bruto, aut visio in lapide, nec hunc visum, nec intellectum illud; idque non tantum quia non est aptitudo ex parte subiecti, quod tamen solum sufficeret, sed quia deest aliquid ex parte formæ, nempe unio proportionatæ, & vitalis, seu quæ ordinetur connaturaliter ad coniungendam hanc formam subiecto, quod connaturaliter petit.

Poste autem subinde defectu solius unionis non communicari effectum aliquem formalem, videtur certum: multi enim dicunt, animas in Inferno per unionem quandam alligatam affigi & uniri igni, & illius materiæ, quam tamen certum est eas non informare: cuius ratio est, quia unio illa non est unio informationis, sed alterius cuiuslibet generis; si enim Deus produceret unionem informationis inter materiam illam adhuc informatam forma ignis, & animam rationalem, anima verè illam informaret; ergo quod non informat, provenit solum ex defectu unionis proportionatæ, ergo idem contingere posset in intellectu.

actio physica.

VII. Intellectus, visio &c. non sunt modi.

VIII. Intellectus est modus respectu obiecti, non subiecti.

IX. Intellectus in suo effectu formalis includit etiam unionem.

X. Ratio est, quia forma non tribuit suum effectum nisi unita.

Intelligens est habens intellectum.

XI. Intellectus posita in bruto cur non illud redderet intelligentem.

XII. Sape non datur effectus formalis, sed solum unionis proportionatæ.

intellectione, licet cetera adessent, quæ tamen, ut dixi, non adiunt, cum desit subiectum similiter proportionatum.

XIII.

*Dices, unio
non repræsen-
tat, ergo non
ingreditur
conceptum
intelligentis.*

Dices, ergo solvendum nobis est argumentum de repræsentatione & imagine, quo sectione præcedente impugnabamus tertiam sententiam, & diximus actionem physicam non ingredi conceptum intelligentis, quia intellectio est repræsentatio, actio autem omnino non est repræsentatio, sed nec unio hæc est repræsentatio, ergo par est difficultas hic de unione, atque ibi de actione.

XIV.

*Alio modo
ingreditur
unio conce-
ptum intelli-
gentis, quam
actio.*

Resp. negando sequelam, licet enim unio non sit repræsentatio, sp. & at tamen intrinsecè ad conceptum repræsentantis, vel intelligentis: intelligens siquidem est habens intellectiōem, habet autem illam formaliter per unionem, ut dictum est. Deinde, in omnibus aliis denominationibus, & effectibus formalibus longè alio modo videmus habere se unionem, quam actionem productivam, licet hæc etiam, saltem tanquam aliquid extrinsecè prærequisitum necessariò adesse debeat, necessitate tamen existentie potius, quam denominationis, quod nimirum nulla forma dare possit effectum formalem, nisi sit, esse autem accipit per actionem. Unio verò ingreditur ipsum intrinsecum conceptum informantis, cum sit formaliter ipsa informatio.

XV.

*Unio ex ge-
nerali conce-
ptu infor-
mantis in-
greditur in-
trinsecè con-
ceptum in-
telligentis.*

Licet ergo unio non sit repræsentatio, requiritur tamen ex generali conceptu formæ informantis, quæ, ut tribuat effectum formalem, debet esse in subiecto, hic enim est formalis conceptus unionis, est autem in subiecto formaliter per unionem, ergo alio modo ingreditur effectum formalem unio, quam actio. Unde, si albedo esset à se, & nullam haberet actionem sui productivam, si tamen uniretur subiecto, tribueret effectum formalem, non tamen tribueret quocunq; haberet: actiones productivas, si non esset unio, ergo unio ingreditur ipsum conceptum formalem intrinsecum, non tamen actio. Nec requiritur actio ad vitalitatem, seu tendentiam, cum hæc qualitates ex se & vitales sint, & tendentia.

SECTIO V.

*Argumenta quadam contententia actionem
physicam ingredi conceptum
intellectionis.*

I.

*actio for-
malis non
consistit in
actione phy-
sica*

Obijcies 1. cognitio est attentio ad rem cognitam, sed attentio est conatus quidam, & actio physica, ergo. Resp. negando minorem, attentio enim nihil aliud dicit quam perceptionem rei de qua cogitat, hoc autem fit formaliter per qualitatem illam, & actionem intentionalem. Si autem quis attentionem dicat consistere in actione physica, neget maiorem, sicque duplex distingui poterit attentio, physica, & intentionalis, sicut & duplex vita, illa in actione physica consistens, hæc in intentionali: illa produciens, hæc percipiens; utraq; denominans potentiam agentem, sed diversimodè.

II.

*Conc. Trid.
nihil dicit
contra intel-
lectionem infor-
malitatem.*

Obijcies 2. Concil. Trident. sess. 6. Can. 4. ubi damnat illos, qui dicunt liberum hominis arbitrium nihil cooperari divinæ gratiæ, sed habere se merè passivè. Respondetur, hoc ad nos non spectare, dicimus enim voluntatem semper cooperari, & agere physicè: quæstio verò est, quid fieri possit divinius, Concilium autem solum loquitur de facto. Secundò dico, loqui illuc Concilium de actibus liberis; ad hos autem semper requiritur actio physica.

III.

Urgebis, damnare Concilium eos, qui dixerint liberum arbitrium à Deo excitatum habere se ut

inanimè quoddam, & nihil omnino agere, ergo idè est apud Concilium, nihil agere, & esse inanimè, ergo ut vivat, debet agere physicè. Resp. verum esse, si nihil agat physicè, habere se quoad hoc sicut quoddam inanimè instrumentum, quod merè passivè se habet nihil agendo: Concilium autem non vult ut etiam hoc sensu liberum arbitrium sit tanquam inanimè quoddam, sed ut agat & cooperetur liberè cum Deo excitante, quod denotat quendam conatum. Non tamen hinc deducitur, quidquid non operatur hoc modo, statim esse inanimè, cum etiam res inanimè operentur physicè, ut sol, ignis, &c. Verum quidem est, si ex natura sua nil posset agere, sed solum pati & recipere, tunc fortè esset quid inanimè, licet hoc etiam multi in rebus quibusdam negant: id autem non contingit in intellectu & voluntate, quæ, quidquid sit in ordine ad potentiam absolutam, connaturaliter tamen possunt & petunt agere physicè, & suas operationes producere.

IV.

Obijcies 3. vivere juxta S. Thomam, est *movere se ab intrinseco*, ergo dicit actionem physicam. Resp. hanc definitionem S. Thomæ debere ab omnibus explicari, cum certum sit non competere omni vi: Deus enim perfectissimè vivit vita essentiali, & tamen non se movet physicè non solum re ipsa, sed nec ratione, cum ad intellectiōem & volitionem ejus naturalem non detur actio physica, ne quidem ratione nostra. Nec etiam pro omni vita creata à S. Thomæ tradita est hæc definitio, formaliter loquendo, sed solum concomitanter, vel casualiter, quales multas definitiones tradit Aristoteles, ut cum definit sonum esse *percussionem aeris*, odorem in flore aut alia re esse *evaporationem fumosam*, &c. quas certum est esse definitiones causales, non formales. Quod autem hæc sit mens S. Thomæ, videtur clarum ex loco ipsius *supra* sect. 2. num. 6. citato, ubi expressè docet, in intellectiōe nullam importari rationem originis, sed solum informationem quandam nostri intellectus.

V.

Movet ergo se ab intrinseco intentionali-
ne intelligens, per intellectiōem in se receptam: quia nimirum illa qualitas est peculiari modo intellectui intrinseca, ita ut non possit connaturaliter esse ab extrinseco, licet supernaturaliter possit. Sufficit ergo hanc qualitatem esse ab intrinseco connaturaliter: movet autem se, ut patet, per hanc qualitatem, quia qualitas intellectiōis infusa non denominat illum, qui eam infundit, intelligentem, sed illum cui infunditur: imò eum qui infundit, potest denominare passivè intellectum, ut si Deus Petro infundat actum cognitionis circa ipsum Deum.

VI.

Nec hinc sequitur, ignem vivere per calorem in se receptum, nec aquam per frigus, non enim sunt qualitates intentionales, nec tendentiæ, seu motus, nec etiam vitales, cum non ita sint ab intrinseco, ut naturaliter esse ab extrinseco non possint. Vegetativa autem, ut vivat in actu secundo, & moveant se ab intrinseco, debent operari physicè, cum terminus in ipsis productus non sit intentionalis, & consequenter per illum non possunt movere se intentionali-
ter, ergo nisi agant physicè, non vivunt omnino.

VII.

Obijcies 4. intellectum creatum in actu primo, est productivum intellectiōis; ergo constituitur in actu primo per virtutem agendi physicè, ergo reduci debet ad actum secundum, per actum autem operationem physicam, ergo intellectio dicitur actionem physicam. Huic argumento valde insistit P. Hurtado d. hæc 6. §. 7. & deinceps, estque præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ. Resp. itaq; distinguendo antecedens: intellectum creatum dicit actionem physicam præsuppositivè, vel concomitanter, concedo antecedens; formaliter, nego.

Resp. solum
dicere actio-
nem physicā
presupponi
vult.

nego: licet enim, si non posset producere suam intellectionem, & vivere physice, non posset vivere intentionaliter, cum, si intellectus non posset producere qualitatem illam ab intrinseco, non esset immanens qualitas, nec vitalis, hoc tamen solum arguit vitam physicam in creatis in actu primo semper comitari, vel presupponi ad vitam intentionalem.

VIII.
In creatis
semper est in
actu primo
duplex vita.

In actu ergo primo est in omni quod vivit intentionaliter, duplex vita, ut supra diximus scilicet physica, & intentionalis, quarum etiam exercitium naturaliter semper conjungitur: non tamen identificantur hæc duo exercitia, sed vita physica exercetur per actionem physicam, intentionalis per qualitatem & actionem intentionalem, per quam, & non per actionem physicam, tendit intentionaliter in objectum, ut loco citato latius explicatum. Nec sequitur, ex eo quod non possit separari naturaliter actio physica ab intentionali, propterea esse de illius essentia seu conceptu metaphysico, sed solum esse aliquid concomitanter requisitum.

IX.
Ha qualitas
res a Deo solo
producta sunt
immanentes.

Unde etiam notandum, licet actus isti intentionales, quando producuntur a solo Deo, & infunduntur animæ, sint immanentes quoad intrinsecum quod dicitur actus immanens, nempe ut in se principio a quo ex natura sua petit procedere, non tamen sunt completè & adequatè immanentes: quoad extrinsecum, quod dicitur immanentia, nempe ut quid in se principio, a quo actu procedit: actualis autem hæc processio non requiritur ad intellectionem, sed solum aptitudinalis, seu ut in se principio a quo petit procedere, licet actu ab eo non procedat.

X.
Obj. intelli-
gere apud se non velle:
re, dicere: au-
tem impor-
tat actionem
physicam.

Objicies 5. intelligere in creatis est dicere, sic enim in scriptura habetur Sap. 2.1. *Dixerunt cogitantes apud se non velle*: quod etiam aliis Scripturæ locis innuitur: unde communiter dicunt SS. Patres nil aliud esse *apud se cogitare*, quam *apud se dicere*. Sic etiam Theologi affirmant cognitionem essentialem Dei non esse dictionem, sed hanc affirmari solum de Deo notionaliter, & in tantum loqui Deum ad intra, in quantum producit Verbum. Resp. 1. etiam loqui totam Trinitatem, sic enim habetur Gen. 1. v. 3. *Dixit Deus, fiat lux.* & Psal. 148. v. 5. *ipse dixit, & facta sunt &c.* hæc autem tribuuntur, ut Trinitati: unde dicere aliquando idem ferè est quod representare objectum.

XI.
Tunc patet
intelligere,
quàm dicere.

Aliquando verò dicere sumitur pro producere qualitatem illam, & verbum mentis, & si hoc modo sumatur, ut communiter sumitur, latius patet intelligere quàm dicere: illa autem loca scripturæ intelligenda sunt prout res de lege ordinaria se habent; semper enim de lege ordinaria principium intelligens producit suam intellectionem, sicque semper etiam dicit. Dicere ergo non est intelligere utcumque, sed intelligere producendo suam intellectionem, includitque actionem physicam simul & intentionalem, distinguiturque ab intelligere sicut includens ab incluso. Quæ solutio conformis est doctrinæ S. Thom. 1. p. q. 34. a. 1. ad 3. dicentis intellectionem non importare originem, sed meram informationem potentie intelligentis, dictionem verò asserit importare ulteriùs originem a dicente.

XII.
Verbum pro-
priè prator
intellectione,
connotat
productionem.

Eodem ferè modo solvitur objectio quæ fieri solet de verbo, tam externo quàm interno; nempe intellectionem esse verbum, sed verbum ex conceptu suo importat actu dici seu produci a loquente, ergo intellectio in conceptu suo importat produci a loquente, seu intelligente. Resp. enim 1. verbum plus dicere quàm intellectionem, nempe productionem ab intelligente; sicut etiam loqui externè est, verbum seu sonum illum articulatum proferre. Secundò probabiliter dici potest, verbum ut sic non dicere in conceptu suo essentiali ut actu producatur ab in-

telligente, sed ut sit aptum produci: qua de causa excluditur cognitio essentialis in Deo a ratione verbi, quia scilicet omnino non potest produci.

SECTIO VI.

Alia objectiones contendentes actionem physicam esse de conceptu intellectionis.

Objicies 6. ex P. Vasq. Volitio est voluntaria, ergo debet produci a principio in quo est. voluntarium enim definitur, *id quod est a principio intrinseco cognoscente singula*. Resp. si per voluntarium intelligatur liberum, tunc non est mirum ingredi conceptum illum actionem etiam physicam, ut postea dicemus. Secundò responderi potest, *verba in definitionibus non significare actum, sed potentiam*, sicque ad rationem voluntarij non requiri ut actu producat a principio volentes, sed solum quod aptum sit ab illo produci. Definitio tamen voluntarij est alio modo explicanda; nempe, ut voluntarium sit quod procedit a motivis intrinsecis, non extrinsecis, qualia sunt vis & metus, hæc enim faciunt actum involuntarij, voluntarium enim dicitur actio conformis inclinationi operantis, & consequenter non elicitur per coactionem: de quo alibi.

Objicies 7. peccare est physice agere, sed odisse Deum est peccare, ergo actus odij includit actionem physicam. Resp. peccare dicere actionem liberam, libertas autem consistit in creatis in actione physica, libertas enim est posse operari, & non operari physice, seu producere, & omittere actionem. Hinc tamen solum sequitur, de essentia talis actus esse actionem physicam, non verò omnis.

Hinc etiam inferitur, requiri gratiam excitantem & adjuvantem ad credendum, sperandum, & diligendum prout oportet, quia sunt operationes liberæ. Nec alio modo operatur Deus in nobis formaliter ipsum velle, quàm operando, vel producendo volitionem, sicut operatur esse album producendo albedinem in subiecto.

Objicies 8. hinc sequi, absque eo quod in intellectu sit cognitio proponens objectum, posse voluntatem amare, quidni enim poterit Deus per se producere qualitatem amoris, & illam voluntati infundere absque eo quod præcedat cognitio: quod si fiat, amabit per actum illum voluntas, cum ibi sit tota essentia amoris. Sed contrà, nam par penè videtur quoad hoc difficultas, siue actio physica ingrediatur rationem amoris ut sic, siue non; quidni enim eodem modo potest Deus efficere ut voluntas eliciat, saltem supernaturaliter & necessario actum amoris sine prævia cognitione? quod si contingeret, amaret voluntas, cum ibi sit tota essentia amoris: sed de hoc postea redibit sermo.

Respondent ergo aliqui, non repugnare in ordine ad Divinam potentiam, ut voluntas amet sine cognitione prævia, & tunc velle illam ajunt objectum aliquod, nescire tamè quodnam illud sit, Deo per concursum extraordinarium determinationem actus intellectus supplet; cognitio enim, inquit, solum est per modum applicantis objectum, & reddentis illud quasi intentionaliter præsens voluntati: sicut ergo in causis physicis, licet naturaliter non possit dari actio seu tendentia physica in terminum seu objectum distans, potest tamen supernaturaliter, absque eo quod applicetur passum agentis, ita quidni in causis intentionalibus poterit voluntas ferri divinitus in objectum non applicatum per intellectum, esto naturaliter non possit?

Probabile tamen est, hoc fieri non posse, vel divinitus: voluntas enim fertur in bonum in esse ap-

IIX

I.
quando actio
physica in-
greditur
conceptum
voluntarij.

Quo pacto
intelligenda
sit definitio
voluntarij.

II.
Peccatum
semper ingre-
ditur actio
physica.

III.
Quomodo
Deus in no-
bis formaliter
operatur
velle.

IV.
Non magis
hinc sequitur
voluntatem
ferri in inco-
gnitum quàm
in contraria
sententia.

V.
Dicunt ali-
qui non re-
pugnare ut
voluntas
feratur in
incognitum.

VI.
pre-

Ratio probabilis cur voluntas non possit ferri in incognitum.

prehensio, seu in bonum intentionale, sicut appetitus naturalis in rebus inanimatis ab bonum in esse rei, unde sicut non potest dari, nec divinitus appetitus naturalis ad rem, quæ non habeat bonum in esse rei, seu bonum verum & reale, ita nec volitio ad bonum non apprehensum; bonum enim non apprehensum perinde est quoad voluntatem, atque si omnino non esset. Quam vim habeat hæc solutio, videbimus d. sequenti. sec. 8. n. sexto.

VII.

Hinc non sequitur posse dari creaturam intellectualem, quæ non sit volitiva.

Obijcit nono P. Hurtado sec. 1. subsec. 2. hinc sequi, posse dari creaturam intellectualem quæ non sit volitiva. At certe non video quomodo hoc sequatur magis ex nostrâ sententiâ, quàm ex contrariâ: si enim cognitio includat actionem, si non, unde ex hoc magis sequitur posse dari huiusmodi creaturam, quàm ex contrario.

VIII.

Licet intellectio non includat actionem physicam formaliter, eam tamen in actu primo connotat.

Obijcis decimo: si actualis intellectio non includit formaliter actionem physicam, ergo poterit dari potentia intellectiva creata quæ non sit physice productiva suæ operationis, seu qualitatis intentionalis. Probatur consequentia, si enim non est de essentiali intellectus in actu secundo actio physica, ergo nec est de essentiali intellectivi in actu primo, ergo potest separari. Resp. esse aliquo modo de essentiali intellectivi in actu primo posse producere suum actum, seu qualitatem, nempe implicite & concomitanter, vel præsuppositivè, ut jam dictum est; cum enim qualitas hæc sit immanens, debet posse procedere à principio cui inest. Ut ergo reducatur ad actum secundum completè, debet completè exercere totam suam virtutem, quam habet in actu primo, non tamen ut reducatur ad actum secundum solum incompletè: quæ tamen incompleta reductio sufficit ad intellectionem.

SECTIO VII.

Quædam alia de intellectione: ubi de actibus quibusdam conditionatis.

I.

Qualitas intellectus non potest à solo Deo, & potest in lapide.

Quæres utrum possit produci intellectio seu actio illa intentionalis & grammaticalis à solo Deo, & poni in alieno subiecto, ut lapide, vel ligno: Quoad primum, jam diximus posse: cum enim non sit sua actio, potest vel à Deo solo, vel ab alijs simul causis pendere. Quoad secundum, nil etiam obstat quo minus id fiat; quod tamen si contingeret, non redderet subiectum illud intelligens, ob dicta in Physicis, cum de potentia obedientiali d. 27. sec. sexta.

II.

Nullus actus intellectus est conditionatus ex parte subiecti, sed obiecti.

Notandum hic circa actus quosdam intellectus, qui dicuntur conditionati, non esse conditionatos ex parte subiecti. hoc enim videtur implicare, nam quod absolute est in intellectu, non est in illo conditionatè, solum ergo sunt conditionati ex parte obiecti: ideo verò dicuntur conditionati, quia representant conditionem ex parte rei representatæ, ut cum Petrus dicit, si paries est albus, est disgregativus visus; hic actus est iudicium absolutum ex parte subiecti, nam Petrus verè hoc iudicat; est autem conditionatus ex parte obiecti, iudicat enim parietem non esse absolutè disgregativum visus sed conditionatè, nempe si habeat albedinem; absolute tamen habet hoc iudicium.

III.

Hic actus, iudicarem parietem esse disgregativum visus, si esset albus, non est conditionatus ex parte subiecti.

Dices, habeat quis hunc actum, iudicarem parietem esse disgregativum visus, si esset albus, hic saltem actus est conditionatus ex parte subiecti; dicit enim iudicarem, quod insinuat non esse absolute iudicium, sed fore, posita tali conditione. Resp. hunc etiâ actum esse absolutum ex parte subiecti, sed respectu alterius obiecti, iudicat enim se id iudicaturum: inde pro obiecto habet actum intellectus quo iudicaret parietem esse disgregativum visus, posita ex parte ob-

iecti tali conditione: absolute tamen nunc iudicat se id in ijs circumstantijs iudicaturum; unde actus est solum conditionatus ex parte obiecti, non subiecti.

Eodem etiam ferè modo (ut non ulterius differram) philosophandum est de actibus conditionatis seu velleitibus, ut ajunt, ex parte voluntatis, licet res sit haud paulò obscurior, nec eadem ratione reponderi possit in omnibus. Quando ergo quis dicit, vellem videre Petrum, vel indicat solum simplicem complacentiam, vel desiderium quoddam presentia Petri: verè autem tunc habet complacentiam illam absolute, & non conditionatè. Cum verò dicit quispiam, vellem dare elemosynam, si pecuniam haberem, hic actus, sicut & præcedentes, non potest ita explicari, ut significet actum conditionatum ex parte subiecti, quasi tunc non esset in voluntate actus, nisi sub conditione: actus enim tunc absolute est, sed non est absolutus ex parte obiecti, sed conditionatus, id est, talis qui non moveret ad opus illud, nisi dependenter à conditione ponendâ.

Aliqui tamen, & probabiliter, dicunt, posita conditione elici novum actum ex modo tendendi diversum, nempe absolutum. Prior ergo actus facit hunc sensum, ita sum animo affectus, ut si haberem pecuniam, darem elemosynam: secundus verò actus dicit, volo absolute dare elemosynam, hic enim actus supponit ipsum jam pecuniam habere. Ultimum genus actuum conditionatorum in voluntate est, cum quis dicit, volo dare elemosynam, si navis salva appellat: ubi etiam est voluntas absoluta ex parte subiecti, sed dandi conditionatè, nempe, si navis appellat: & sic de cæteris huiusmodi actibus.

SECTIO VIII.

De verbo mentis.

Sermo, ut in Logica dixi, duplex est; internus, & externus: hoc alijs, illo nobis loquimur: ut verò externus verbis ore prolatis, ita internus verbis plex dupliciter formatis constat. De his pulchrè S. Augustinus l. 15. de Trinitate, Sicut, inquit, in nobis duplex est os, unum corporis, aliud cordis, ut colligitur ex Math. 15. ita & duplex loqui, & verbum. Ex his duobus verbis præcipuum est mentale, seu verbum cordis, utpote cuius illud aliud, signum tantum est, & index, in quam rem idem S. Augustinus l. 15. de Trinitate. sic scribit: Verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, cur magis verbi competit nomen, nam, illud quod profertur carnis ore, vox verbi est &c. Hic ergo quid & quale sit hoc verbum mentis inquirimus, varij enim variè de eo loquuntur.

Dico itaque, verbum in creatis esse qualitatem, seu speciem expressam ab intellectu productam, per quam representamus obiectum: hæc enim nobis exprimit rem illam, de qua cogitamus. Mihi tamen probabile videtur, ut supra dixi s. n. 12. licet mera intellectio non includat actionem physicam, verbum tamen illam in suo conceptu includere, & loquutionem internam non esse representationem obiecti quomodocunque, sed representationem productam à cognoscente.

Quæres, utrum in sensibus etiam sit verbum? Quæstio hæc est de voce. Dico itaque esse in sensibus tum externis, tum internis qualitatem quandam ab ipsis productam, quæ idem in illis quoad sua obiecta præstat quod præstat qualitas spiritalis in intellectu. Communiter tamen hæc qualitas non dicitur verbum, nec sensus per eam dicuntur loqui, hoc enim peculiariter tribuitur soli intellectui.

Hinc infero, verbum non esse imaginem quandam ab intellectu efformatam, per quam prius visam

IV.

De conditionariis, quibusdam actibus voluntatis.

Vellem: dare elemosynam, si haberem pecuniam, quomodo sit conditionatus.

V.

Alius, modus explicandi actus prædictos.

I.

Sermo duplex: duplex loqui, & verbum. Ex his duobus verbis præcipuum est mentale, seu verbum cordis, utpote cuius illud aliud, signum tantum est, & index, in quam rem idem S. Augustinus l. 15. de Trinitate. sic scribit: Verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, cur magis verbi competit nomen, nam, illud quod profertur carnis ore, vox verbi est &c. Hic ergo quid & quale sit hoc verbum mentis inquirimus, varij enim variè de eo loquuntur.

II.

Quid sit Verbum in creatis.

III.

Sitne Verbum in sensibus.

I.

Sam

Verbum non
est idolum
prius vi-
sum.

sam percipiamus in ea velut in quodam quasi idolo, objectum. Primum quia non est opus huiusmodi aliquo objecto prius viso ad cognoscendum objectum, cum sufficiat qualitas seu species expressa, per quam non visum objectum representetur. Secundum, quidni quæque potest actus intellectus immediate representare objectum ipsum ac imaginem hanc objectivam?

V.
Si verbum
sit quid præ-
ter visum,
nulla visio
erit intuiti-
va, aut
sensatio im-
mediata.

Tertio, sic enim nulla visio objecti esset intuitiva, cum non feratur immediate, in objectum, sed solum in hoc illius idolum. Quarto, Deus à Beatissimis non videtur immediate, sed solum in huiusmodi imagine prius visa: vel si Deus immediate videatur per actum intellectus, eodem modo videri poterunt alia objecta, sicque superflua erit hæc imago prius visa. Quin d in sensibus videtur abique contrarietate fatendum, objecta ipsa, lucem scilicet, calorem saporem &c. percipi immediate ergo dici idem potest de intellectu.

VI.

Dices; disparitatem esse inter sensum & intellectum, nam ut ait Aristoteles 2. de Ani. tex. 60. *Objectum intellectus est intra, objectum vero sensus extra animam*: ergo habet intra se semper anima secundum Aristotelem objectum, ergo objectum

intellectus est aliquid huiusmodi in anima pro-
ductum, quo viso videtur per illud anima res illas
quarum est imago. Resp. solum velle Aristote-
lem habere nos objectum intra animam, id est, in
potestate animæ, ut possit de illo intellectus cogi-
tare quodcumque libuerit, quia quoniam vis ob-
jectum sit absens, habet tamen in anima principi-
um sufficiens ad illud intelligendum, ubi placuerit:
quod secus contingit in sensu, nec enim potest quis
objectum sentire quando voluerit, sed tunc solum
quando est præsens.

Obijcies: Pater æternus intelligendo producit
Verbum, quod intuetur, ergo idem fieri poterit in
nobis. Contra hinc potius deducitur argumentum
pro nostra sententia: Pater enim æternus intelligit
per suam intellectionem essentialem antecederet
aliquo modo ad productionem Verbi à se visi, ergo
& nos intelligere poterimus per cognitionem for-
maliter, non per verbum aliquod quod per modum
objecti intueamur. Quod verò Pater æternus ulte-
rius producat Verbum, non est ex indigentia in-
telligendi, sed ex fecunditate naturæ, ut scilicet
decurt alia Persona cognoscens. In rebus autem crea-
tis, longe alio modo res se habet.

VII

Ratio quæ
re Pater
æternus
producat
verbum,
quod intue-
tur, non ta-
men intel-
lectus crea-
tus.

DISPUTATIO XXIII.

De Voluntate.

Intellectum, ut in essendo, ita & in operando se-
quitur voluntas, utpote a cuius actibus, cum
cæca sit, in suis operationibus eliciendis dirig-
tur. Opportune itaque post tractatum de intelle-
ctu, sequitur tractatus de voluntate, quem proinde
de more subiiciemus.

SECTIO I.

De objecto voluntatis: ubi an voluntas amare
possit malum quia malum.

I.
Bonum tri-
plex: ho-
nestum,
utile, de-
lectabile.

Præmissis notandum, bonum à Philosophis mor-
alibus triplex communiter numerari, *honestum*,
utile, & *iucundum* seu *delectabile*. *Honestum* est,
quod in se, & sine relatione ad aliud habet bonita-
tem & amabilitatem, & consequenter amatur amore
benevolentia. Bonum *delectabile* & *utile* sunt ob-
jectum amoris concupiscentia, utpote quæ bona
sunt cum ordine & relatione ad aliud, cū hac tamen
differentia, quod bonum *delectabile* per se bonum
alteri, *utile* vero est alteri bonum, non per se imme-
diate, sed ratione boni quod causat. Eadem tamen
res diversas subinde bonitates habere poterit.

II.
Malum tri-
plex: ho-
nestum,
utile, de-
lectabile.

Sicut autem est triplex bonum, nempe vel in se,
vel alteri formaliter & causaliter, ita illi est oppo-
situm triplex similiter malum, nempe in se, ut cæci-
tas alicuius rei; alteri formaliter, ut dolor; & causaliter,
nempe malum impediens consecutionem ali-
cuius boni. Id tamen quod est malum sub una ra-
tione, potest esse bonum sub alia, ut malum phys-
icum sæpe est bonum morale, sic enim dolores, ceru-
ciatus, &c. tormēta, quæ sunt patientibus mala phy-
sica, ipsos enim verò affligunt & cruciant, sunt ta-
men bona moraliter in potestate meriti & præmij.

III.
Objectum
prosecutio-
nis est ho-
num, ob-
jectum
malum.

Notandum secundum, duo esse genera actuum in
voluntate, a iis enim sunt actus prosecutionis ut a-
mor, desiderium &c. & a iis aversionis & fuge, ut odi-
um. Objectum ergo priorum actuum est bonum,
objectum posteriorum malum, quod fugi volun-
tas, & averſa ut, seu odit. Quando autem dicitur ob-

jectum intellectus esse verum vel falsum, voluntas
bonum aut malum, non est sensus diversum esse
objectum intellectus & voluntatis, cum voluntas in
nihil unquam feratur, nisi quod ei proponitur ab
intellectu, sed solum intelligendum est quod illud
in sensu formali, hoc est, quod intellectus in ob-
jectum feratur quæ verum, voluntas quæ bonum, &c.

Quæres primum, utrum possit voluntas amare ma-
lum sub ratione mali, & bonum quia tale odisse.
Dicendum cum Doctoribus communiter contra
Nominales contrarium opinantes, non posse vo-
luntatem, vel malum simpliciter, seu in quo, aut in
aliqua eius circumstantia non appareat aliqua ra-
tio boni, amare, aut bonum simpliciter, seu in quo,
aut in aliquo ad illud spectante, nihil appareat
mali, odio habere. Probatur ex illo S. Dionysij lib.
de Div. Nominibus. prope finem, *nemo intendens ad
malum operatur*. Ad hoc etiam alluisse videtur
philosophus moralis his verbis: *Nihil inquit, tan-
tum a naturali lege deservit, & hominem exuit, ut
animi causa malum sit*. Inhiit nimirum unumquem-
que, in actibus etiam malis aliquid sibi boni præ-
figere, ad quod tanquam ad scopum collimet, nec
unquam in malum quia malum ferri.

Ratio est, quam affert S. Thomas 1. 2. q. 8. a. 1.
quod appetitus sit inclinatio in bonum: sicut ergo
appetitus innatus, qui sequitur formam, non
potest ferri nisi in id quod repositum est bonum, ita
nec appetitus elicitus, nisi in id quod saltem ut
bonum apprehenditur, licet possit in id tendere
quod non est bonum in se, cum sequatur, non natu-
ras rerum præcise, sed res prout sunt, ut appetitus
innatus, sed prout apprehenduntur.

Secundo probatur experientia, quæ ad d. mani-
festa videtur hac in parte, ut negari omnino non pos-
sit: experimur enim in dies nos bona prosequi, ma-
la fugere, non e contra, Contra priora, id quod mo-
net aliquem ad prosecutionem debet esse bonum,
nam bonum solum est quod afficit voluntatem, ma-
lum autem deterreret, nec potest a licere ad se volun-
tatem, nisi aliquid saltem in eo apprehendatur ut bo-
ni Conf.

IV.

Nullus in-
tendens ad
malum ope-
ratur.
Nullus
animi cau-
sa malum
Senecæ.

V.

Probatur
per rationem
appetitus
innati.

VI.

Nihil ali-
quod potest
voluntatem
prosequi
præter bo-
num.

ni. Conf. 2. non potest intellectus assentiri falso cognito ut falso, sed ab illo refugit intentionaliter & dissentit, ergo nec poterit voluntas amare & prosequi malum quā tale, licet malum specificativē possit, sicut & intellectus materialiter & specificativē assentiri potest falso existimato scilicet vero.

Conf. 3. quidquid amatur, vel amari debet ut finis, vel ut medium: si primum, ergo habet bonitatem in se ratione cuius amatur; si secundum, ergo debet esse utile seu aptum ad consequendum finem, ergo bonum saltem alteri, ergo semper in eo quod amatur, reperitur aliquid boni. Quæ etiam probant, nec per potentiam absolutam posse malum ut malum amari, aut bonum ut bonum odio haberi, cum par quoad hoc sit ratio tam in ordine ad potentiam absolutam, quā ordinariam.

Semper ergo quando amatur malum, amatur sub aliqua specie boni, quod in malo illo apprehenditur: ut si quis velit malum inimico, amat malum illud, ut bonum sibi, quod etiam contingit cum quis sibi ipsi mortem consciscit, in eo enim bonum aliquod apprehendit, nempe liberationem à presenti dolore, cruciatu &c. Præterea, quando quis vult abstinere à re aliqua jucunda, vel vult malum ad exercendam libertatem, (si hoc fieri possit) apprehendit ut bonum exercere hanc & nunc libertatem, & sic de aliis. In quibus omnibus semper apparet aliquid boni, vel physici vel morali, ut dolores, ac cruciatus, & mors ipsa est martyribus mala physice, bona tamen moraliter, seu in ordine ad meritum: sicut è contrā voluptates peccatoribus sunt bonæ physice, malæ autem moraliter, quia sunt occasio peccati ac demeriti, ac demum damnationis. Quando autem quispiam odit aliquid bonum, ut cum peccator odit Deum, concipit illum non ut malum in se, sic enim semper actum odij Dei præcederet heresis, aut infidelitas, sed illum apprehendit ut malum alteri, nempe ipsimet peccatori.

SECTIO II.

Utrum possit voluntas ex duobus equalibus bonis alterum præligere; vel etiam minus bonum majori præponere.

I. Respondetur posse: est contra Vasq. to. 1. in 1.2. d. 43. Probatur 1. quia videntur homines in dies id in se experiri: cui conformiter est dictum illud Poëtæ: *Vade meliora, probosq; ætiora sequor*, quod saltem ad communem experientiam & exaltationem omnium probandam, vim habet, & à fortiori urget in bonis equalibus.

II. Dices; suprà affirmasse nos, quando voluntas fertur protective in aliquod malum, inveniri ibi aliquid, quod habeat rationem boni, ergo & quando inter equalia unum alteri præligit, vel inter equalia præfert minus, reperietur ibi aliquid, quod sit, vel appareat saltem, ut majus bonum. Resp. negando consequentiā, dispari: as est, quia in illo casu est necessarium, ut ibi appareat aliquid saltem sub ratione boni, alioqui voluntas non inveniret illic suum objectum, & consequenter ferretur extra objectum adæquatum, quod tamen illi non magis potest competere, quā oculis, vel auri, aut alteri sensui exteriori: hic autem invenit suum objectum, cum utrumq; sit bonum, ut supponimus: quod verò præferat unum alteri, tribuendum est illius libertati. Non tamen amat minus bonum, quia minus bonum, hoc enim consistit in privatione, estque malum formaliter, sed amat quia bonum: quod autem præferat hoc alteri, nihil est ex parte objecti deter-

minans ad unum potius quā ad aliud, sed merè id facit quia vult, sicque stat pro ratione voluntatis.

Secundò probatur: quando quis omittit opus aliquod charitatis, quod præstare tenetur, representatur illi & opus & negatio operis, ergo vel utrumq; concipitur ut æquè bonum, vel alterum ut melius: non primum in hac sententia, quia ipse eligit alterum ut supponimus, quod secundum hos auctores facere non possit, si utrumque ei proponeretur ut æquè bonum: nec etiam secundum, quia si negatio illius operis proponatur ut melior, ergo non liberè opus omittit: probatur, non enim potest facere opus in hac sententia, tunc enim eligeret minus bonum, ergo non omittit illud liberè, & consequenter non peccat, quod ut omnes fatentur, est falsum.

Respondet Vasquez, peccare ipsum, quod non inquirat rationes, per quas persuadeat sibi opus esse melius negatione operis, cum tamen possit, & tenetur ad hoc rationes inquirere. Contrā primò, communiter censetur homines, quando omittunt opus aliquod præceptum, peccare ipsa omissione operis quod facere deberent. Contrā secundò, idem argumentum fieri potest de ipsa inquisitione harum rationum, vel omissione seu carentia hujus inquisitionis; vel enim hæc carentia homini representatur ac proponitur ut magis bonum, vel non, & cætera eodem modo & ordine quo in argumento; æqualiter enim urgent hic atque ibi, & vis difficultatis utrobique est eadem.

Tertiò probatur: nam Deus non tenetur amare & producere perfectiores creaturas, sed potest ex duabus vel multis rebus possibilibus in perfectione æqualibus, quam velit, eligere; imò & creaturas minus perfectas producere, ut communiter contra quosdam recentiores dici solet, qui affirmant Deum semper facere optimum: imò sequeretur & ipsum & voluntatem creatam semper operari necessariò, non liberè, cum & actus ipse voluntatis sic necessarius foret, & multò magis cognitio à qua excitatur & dirigatur, ergo hic nulla omninò intervenit libertas.

Obicit Vasquez 1. commune illud dictum in scholis ab omnibus receptum, *omnis peccans est ignorans*, quod arguit in omni peccato voluntatis semper præcedere ignorantiam in intellectu, qui si cognosceret, seu penetraret bonitatem objecti oppositi, non eligeret istud; ergo quod hoc eligat est quia ignorat præstantiam alterius. Resp. verum esse Theologos cum S. Thom. 1.2. q. 77. a. 2. & q. 78. a. 1. communiter asserere, ante omne peccatum præcedere in intellectu defectum aliquem; quæ de causa peccatores vocantur in Scriptura *insipientes, stulti*, &c. hic autem defectus non est error, nec iudicium quo quis iudicat hic & nunc expedire appetere potius hoc objectum, quā contrarium, sed est solū carentia talis cognitionis, quæ posita videt Deus fore ut voluntas non eligeret hoc, sed contrarium; non quod nō posset, etiam illa stante ferri in contrarium, sed quod nollit, eligeretque pro sua libertate hoc potius quā illud.

Obicit 2. idem Vasquez, Aristotelem, & communem sententiam Philosophorum, qui dicunt, semper ante electionem voluntas is præcedere consultationem in intellectu; ergo debet sequi & amplecti id quod optimum factu iudicat intellectus, nullo enim alio sine præcedit consultatio. Resp. voluntatem quidem plerumque, cum finem aliquem intendit, amplecti medium quod ad illum iudicat optimum & efficacissimum, vel saltem quod intensius representatur & proponitur, nō quod i non possit aliud eligere, sic enim non eligeret liberè, licet enim posita intentione efficaci finis, non possit non eligere

III. Sequitur, si non possit ex equalibus eligere, omittentem opus præceptum non peccare.

IV. Non satisfactum dicens, ipsum peccare, quod rationes non inquirat.

V. Deus de facto ex æqualibus quod diligit, nec semper facit optimum.

VI. Omnis peccans est ignorans.

Cur peccatores in scriptura dicantur insipientes & stulti.

VII. Consultatio præcedens non arguit voluntatem semper eligere optimum.

ligere aliquod medium, potest tamen hoc potius medium eligere quam illud. Ratio ergo cur ut plurimum feratur voluntas in melius medium, est quod ibi inveniat plus ex suo objecto, nempe plus boni, in quod proinde magis inclinatur.

SECTIO III.

De quibusdam actibus voluntatis.

I. *duplex genus actuum in intellectu & voluntate, assensus, & puri dissensus, prosecutionis & pure fuga.* **N**otandum hic quod asserunt aliqui, ut in intellectu, ita & in voluntate, esse duplex genus actionum negativarum quibus feruntur haec potentia in sua objecta. Dicunt itaque dari unum genus, quod vocant purum dissensum in intellectu, & pure fugam in voluntate, quibus actibus nihil positive, seu per modum assensus & prosecutionis vel intelligitur, vel appetitur, sed per illos ita se habet intellectus & voluntas, ut pure ab objectis illis recedant, seu resiliant. Aliud genus actionis negativae est per modum assensus in intellectu, ut cum quis positive affirmat esse negationem lucis in aere & c. In voluntate verò hoc contingit, quando quis per actum positivum amat contradictorium aliquod privativum; tunc enim eodem actu formaliter odit contradictorium positivum, ut dum quis amat tenebras, eodem actu formaliter odit & averfatur lucem, cum velle esse tenebras sit nolle esse lucem, nam velle non esse alicujus rei, est formaliter nolle illam esse, quod est per actum genus odij.

II. *Amor amicitiae, & concupiscentiae.* De divisione actuum voluntatis diximus in Phisicis ex occasione appetitus materiae primae, ubi posuimus differentiam inter actum amoris, desiderij, gaudij, & c. Hic ergo sola restat declaranda divisio amoris in amorem amicitiae, & concupiscentiae. Actus ergo amoris amicitiae ille est, per quem iustit quis in persona amata, & eam amat propter illam ipsam personam, & non propter commodum aliquod, quod inde personae amanti proveniat. Amor verò concupiscentiae est, quo concupiscit quis, vel vult aliquid ipsi personae amanti, seu quo aliquis vult bonum sibi, qui proinde vocatur amor quaestuosus, estque priori longè imperfectior.

III. *Vi apprehensio iudicium, ita simplex complacentia antecedens actum efficacem voluntatis.* Tandem advertendum, sicut in intellectu ante iudicium praecedit simplex apprehensio, quae nihil affirmat vel negat, sed objectum tantum proponit; ita voluntatem efficacem praecedit simplex complacentia, quae est simplex affectus voluntatis, per quem primo ita in intuitu placet nobis vel displicet res apprehensa. Non tamen ita movet voluntatem hanc complacentia, ut tendat ad prosecutionem, nisi praeventendo subinde rationem, ut contingit in motibus primo primis, ut aiunt, seu qui iudicium & plenam advertentiam praeveniunt. Huiusmodi autem simplices complacentiae ut plurimum sequuntur necessario representationem rei, cum bonum apprehensum sit objectum sufficiens voluntatis, & consequenter ipsam movebit ad amorem, si nihil aliud interveniat quod obstat: sicut è contrà malum apprehensum eodem modo ipsam movebit ad averfionem & fugam.

IV. *De actibus conditionatis nam, & aliis huiusmodi dictum est disp. praeced. sec. 7. num. 4.* De aliis actibus voluntatis, maxime de conditionatis, ut, *vellem dare elemosynam si haberem pecuniam*, & aliis huiusmodi dictum est disp. praeced. sec. 7. num. 4.

SECTIO IV.

Possitne voluntas ferri in incognitum.

I. **N**aturaliter omnem actum voluntatis praecedere debere actum intellectus, qui objectum

proponat, in quod feratur voluntas, certius videtur quam ut probatione indigeat: unde ortum habuit nativum illud, *nihil volitum quin praecognitum*. Ratio est, quia voluntas tendit in objectum per amorem allecta ab illius bonitate; sed alicui ab illa non potest, nisi eam cognoscat, ergo: de quo latè Suar. d. 23. Met. scilicet 3. Valq. 1. 2. d. 35. c. 2. & 3. Salas 1. 2. tr. 1. d. 5. 1. 1. Harr. d. 14. de Anim. 1. 4. secuti S. Thom. 1. 2. q. 9. a. 1. Sicut autem non potest voluntas naturaliter primò producere volitionem sine pravia cognitione, ita nec eam potest conservare: unde quocumque instante cessat cognitio, cesset etiam necesse est volitio.

In ordine autem ad potentiam Divinam, utrum possit dari amor alicujus objecti sine cognitione pravia, maior est difficultas. Gregorius Paludanus, Okamus, S. Bonaventura, Gerson, & alij nonnulli mystici Theologi affirmant posse. Dicunt itaque hi auctores, posse hominem amore perfectissimo in Deum ferri, nullo praecedente actu intellectus, vel etiam sensus. Cui etiam sententia existimant aliqui favere S. P. Ignatius in libello Exercitiorum spiritualium, in Regulis de spirituum discretionem secundo loco positus: ubi in secunda regula sic habet: *Solus est Deus consolari animam, nulla praecedente consolationis causa*: quod paulò post ita explicat tunc contingere, quando *nec sensibus, nec intellectus, neque voluntati nostra quaquam objectum est, quod ejusmodi consolationem causare ex se possit*. Qui tamen locus explicari potest ita ut nihil iucundum tunc obijciatur, sed infundi consolationem etiam in medio rigore poenitentiae, & aquam quasi elici ex silice, ac mel de petra: non tamen quod nihil omnino tunc menti obijciatur.

III. *Ratio diffinitiva, negat posse voluntatem ferri in incognitum.* Communior longè est contraria sententia, quae affirmat, nec per Divinam potentiam posse dari volitionem sine cognitione pravia. Ita omnes ferè auctores, praeter jam citatos, inter quos S. Bonav. & Gerson dicunt, frequenter naturaliter contingere ut voluntas rapiatur in amorem, absque eo quod praecedat cognitio, quod tamen ab omnibus ferè rejicitur. Ratio verò cur non possit voluntas habere actum amoris vel odij, sine cognitione pravia, non ita facilis est assignatu, praesertim cum agatur de Divina potentia.

IV. *prima ratio, quod scilicet voluntas alicui debet, ab objecto, & illius bonitate, hoc autem, inquit, fieri nequit, nisi ipsi proponatur objectum.* Sed contrà, nam alicui nihil aliud est, quam quoddam delectetur, vel erga illud afficiatur; ad hoc autem nihil aliud requiritur, quam ut habeat in se delectationem, & affectionem erga illud: cum ergo Deus solus possit producere per se volitionem, sicut & intellectionem, cur non poterit divinitus voluntas amare, seu alicui & affici erga objectum, quod non cognoscit. Aliud fortasse foret si voluntas ipsa deberet elicere actum illum, nos autem ponimus elicium, à solo Deo & infundi animae, quod disp. praeced. in simili de actu intellectus diximus fieri posse.

V. *Secundaria ratio, quod si appetitus innatus non potest nec divinitus dari, nisi in bonum reipia, ita appetitus elicitus, inquit, non potest nec divinitus ferri nisi in bonum in esse apprehensum, sicut enim ille sequitur rem ipsam ita hic sequitur apprehensionem.* Quam rationem latius prosequutus sum disp. praeced. 1. 6. n. 6.

VI. *Respondeo, negando consequentiam, Disparitas est, quia cum appetitus innatus sit ipsa entitas rei quicquid habet, habet naturaliter. Appetitus verò elicitus, cum sit quid distinctum ab ipsa re, actus mirum*

phatem inter appetitum elicium, & inmalum.
mirum aliquis, seu operatio, & possit produci à solo Deo, & uniri subjecto a pro, ut supra vidimus, non est cur haberi non possit sine cognitione pravia, quæ idcirco solum videtur requiri, ut proponat objectum, non eger autem principium volitivum propositione objecti, nisi ut eliciat actum, non ut aliunde productum accipiat. Nec item est necessarium, ut quando quis amat aliquid, possit reddere rationem illius quod amat, & dicere quid sit; hoc enim solum requiritur naturaliter, non supernaturaliter, inò nec semper naturaliter, nisi modo quodam consensu: neque enim cognitio est partiale objectum actus amoris.

VII.
Voluntas nequit liberè amare, etià divinitus, incognitum.
Dico 1. non potest voluntas liberè amare vel odire objectum aliquod sine cognitione pravia, nec divinitus. Videtur clarum, potest enim liberè illa, quæ positis omnibus requisitis potest operari, & non operari; sed implicat contradictionem ut possit principium aliquod liberè se determinare ad amandum objectum, nisi sciat quid sit illud in quo ferri velit, vel à quo actum suspendit; ergo ad operationem liberam necessariò prærequisitur cognitio rei in quam ferri debet.

VIII.
Probabile est non posse voluntatem nec divinitus, ferri in incognitum.
Dico 2. licet affirmari possit, volitionem essentialiter præsupponere cognitionem, sicut corpus supponit Ubi, unio extrema &c. & consequenter probabiliter asserere liceat, non posse, nec divinitus, actum voluntatis produci à solo Deo, & infundi sine pravia cognitione; difficile tamen est rationem huius ostendere, præsertim cum non videatur cur saltem in lapide ponere huiusmodi actum non possit Deus sine cognitione.

IX.
Probabilius tamen est, posse voluntatem, per actum à solo Deo productum, ferri in incognitum.
Videtur ergo probabilius posse infundi animæ actum amoris sine cognitione pravia, & consequenter posse voluntatem amare objectum quod non cognoscit, amore tamen necessario, & à solo Deo producto, ipsique infuso, nulla enim hac in re apparet contradictio, vel ratio valde urgens, cum non ob aliud requiratur cognitio, quam ad determinandam potentiam circa objectum: si autem Deus solus producat hunc actum, & eum infundat animæ, non requiritur hæc cognitio ex parte animæ; nec enim anima se hic & nunc determinat ad actum illum voluntatis producendum, sed à Deo productum recipit.

SECTIO V.

Quomodo actus voluntatis pendcant ab actibus intellectus.

I.
Statu præsentis controversiæ.
Diximus sect. præced. ita actus voluntatis dependere ab actibus intellectus, ut non possit naturaliter operari voluntas, nisi praviò actu aliquo intellectus. Hic ergo ulterius inquirimus, in quo genere, actus voluntatis à cognitione seu objecti propositione dependeat, utrum scilicet actus intellectus efficienter ad volitiones concurrant, an solum in genere causæ directivæ, objectum scilicet representando; illudque potentia appetitivæ proponendo.

II.
Dicunt aliqui cognationes efficienter ad volitiones.
Affirmant aliqui, concurrere actus intellectus ad actus voluntatis tanquam causas efficientes partiales simul cum voluntate: ita Molina 1. p. q. 10. a. 2. d. 3. Cajet. & alij nonnulli, quos multi hodie sequuntur ex recentioribus.

III.
Actus intellectus non concurrunt efficienter ad actus voluntatis.
Dicendum tamen actus intellectus non concurrere nec partialiter effective ad actus voluntatis. Ratio à priori est, quia sufficienter intelligitur causalitas actuum intellectus in actus voluntatis quod proponant objectum, in quod feratur voluntas eliciendo suos actus circa illud, nec ob aliud requiritur.

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

actum intellectus, nisi quia est potentia cæca, egerque illuminatione circa objectum in quod debeat tendere; sicque causalitas intellectus respectu actuum voluntatis est intentionalis, non physica, seu dirigendo, non efficiendo: ita S. Thom. 1. 2. q. 9. a. 1. & 1. p. q. 27. a. 4. & q. 82. a. 4. & de Verit. quest. 22. a. 12. Henric. quodl. 9. q. 5. Scotus in 2. d. 25. q. 1. Capreol. in 2. d. 25. q. 1. art. 3. Ferrar. cont. Gentes, l. 1. cap. 44. Valen 1. 2. d. 2. quest. 4. p. 1. §. Tertia tamen, & alij passim.

Dices; Verbum Divinum spirat tertiam Personam, eamque verè producit, ergo & Verbum creatum producat amorem. Negatur consequentia, ratio est, quia communicatur Filio à Patre natura Divina ut natura, ut dixi in lib. de Generat. d. 5. & consequenter ut secunda & operativa ad intra. Cum ergo non supersit alia operatio ad intra, præter amorem, debet secunda Persona, quæ est Verbum, esse productiva amoris, seu tertiæ Personæ. Deinde, identificatur in Verbo Divino ratio Verbi, & vis spirativa, quod non contingit in creatis. Tandem, Verbum Divinum non producit Spiritum Sanctum formaliter per intellectum, sed per voluntatem; sicque lata est quoad hoc disparitas inter Verbum Divinum, & creatum.

Quæres 2. qualis actus intellectus requiratur ad volitionem, apprehensio, an iudicium? In primis ad simplicem complacentiam certum est non requiri nisi apprehensionem, quod indubitatum videtur apud omnes. Difficultas ergo est de actu efficaci. P. Suarez d. 73. Met. l. 7. Salas 1. 2. tr. 1. d. 5. l. 1. & alij nonnulli asserunt, ad volitionem efficacem non sufficere apprehensionem, sed requiri iudicium. Vsq. è contrà, tot in 1. 2. d. 44. c. 2. censet, ad volitionem, etiam efficacem, sufficere solam apprehensionem: quem communiter hac in parte sequuntur recentiores, videturque probabilior sententia.

Ratio est, quia non minus efficax est apprehensio spiritualis ad movendum appetitum, ut ita dicam, spiritualem, seu voluntatem, quam apprehensio materialis, ad movendum appetitum materiale, sed apprehensio materialis potest movere efficaciter appetitum materiale, ut videmus in brutis, quæ nullos eliciunt actus iudicii, ergo & apprehensio spiritualis movere poterit efficaciter voluntatem. Notandum tamen, non quancunque apprehensionem sufficere ad determinandum voluntatē ad actum efficacem amoris, vel odij, sed eam solum quæ ita apprehendit rem, ut sufficiat ad proximè determinandum ad iudicium & assensum, vel quæ apprehendit rem ut convenientem aut inconvenientem; huiusmodi autem apprehensio æquivaleret iudicio quoad excitandum affectum.

Hinc solvitur quod objicit P. Suarez loco supra citato, sequi scilicet ex hac sententia, posse odio haberi beatitudinem, potest enim, inquit, quis eam apprehendere, apprehensio autem non magis determinat ad unam partem, quam ad aliam, ergo ex vi huius apprehensionis potest tam odire eam, quam amare; ergo per hanc apprehensionem determinari poterit ad eam odio habendam. Resp. enim, apprehensionem quæ determinat ad amandum aliquid, non debere illud apprehendere quomodocunque, sed apprehendere ut bonum & conveniens juxta proximè dicta; ut autem illud quis averferet, apprehendi debet ut disconveniens, seu ut aliquo modo malum.

Beatitudo ergo, si apprehendatur ut beatitudo, debet necessariò apprehendi ut bona & conveniens, cū beatitudo ex sua definitione sit complexio omnium bonorum, & consequenter non potest odio haberi: si autem apprehendatur ut mala, jam non apprehendi-

IV.
Licet Verbum increatum producat amorem, non tamen sequitur idem facere Verbum creatum.

V.
Ad volitionem efficacem eliciendam sufficit simplex apprehensio.

VI.
Ratio est, quia apprehensio materialis movet efficaciter, ergo idem præstare poterit spiritualis.

Qualis apprehensio ad hoc requiritur.

VII.
Non hinc sequitur posse aliquem odire beatitudinem.

VIII.
Beatitudo, cū sit complexio omnium bonorum non

potest apprehendi ut mala.

IX.

Ut voluntas operetur non est opus actus reflexo intellectus.

X.

Voluntas ad operandum

tur beatitudo nisi nomine tenus, cum sit implicatio in terminis, ut complexio omnium bonorum, & in qua nihil mali potest reperiri, apprehendatur ut mala.

Ut autem voluntas feratur in objectum, non eget actu intellectus qui reflexe dicat esse hic & nunc eliciendum talem actum voluntatis, sed sufficit quod representetur bonitas, vel malitia objecti, qua representata fertur in objectum illud voluntas, & actum elicit circa illud, licet pro objecto non habeat ullum suum actum.

Nec etiam requiritur ad hoc ut voluntas opereatur, imperium illud practicum quod ponunt quidam in intellectu respectu voluntatis explicatum per

has voces, *fac hoc*; nec enim aliud requiritur ad hoc ut potentia indifferens, seu libera se determinet, quam ut ipsi proponatur objectum sufficiens: licet enim potentia necessaria indifferens suo modo, hoc est, indeterminata, non possit se determinare, potest tamen potentia proprie indifferens seu libera; in illa enim provenit indifferencia ex imperfectione & impotentia, in hac vero ex perfectione & potentia ad utramque partem contradictionis, ut videmus disp. seq. potentia enim libera illa est, quæ, *postis omnibus requisitis, potest operari & non operari*; quod est, posse se determinare ad operationem, quod manifestum est procedere ex perfectione.

non eget imperio practico explicato his verbis, *fac hoc*.

DISPUTATIO XXIV.

De libertate voluntatis.

SECTIO PRIMA.

An sit, & quid sit libertas in actu primo.

I. Libertas quadruplex. A miseria.

A peccato.

A coactione.

A necessitate.

III.

Hic agitur de sola libertate à necessitate.

Pulchrum

S. Augustini testimonium pro libertate.

IV.

Certissimum est dari in hominibus liberum arbitrium.

Libertas quadruplex est: à miseria, à peccato, à coactione, & à necessitate. Libertas à miseria est libertas gloria, gloria enim seu beatitudo, cum sit complexio omnium bonorum, excludit omnem miseriam. De qua proinde loquitur Apostolus ad Rom. 8. v. 21. *Quoniam & ipsa creatura liberabitur à servitute corruptionis, in libertatem gloria filiorum Dei.* Libertas à peccato est libertas gratia, qua nimirum liberamur à iugo & servitute peccati: de qua idem Apostolus ad Rom. 6. v. 18. *Liberati autem à peccato, servi facti estis iustitia.* Libertas à coactione est, dum aliquid sine violentia fit, seu nulla vi illata ab extrinseco, quantumvis necessario fiat. Hoc sensu dicunt Theologi quidam, processionem Spiritus S. & amorem etiam tum Dei erga seipsum, tum beatorum erga Deum, esse liberum, hoc est, maxime spontaneum, & voluntarium, nempe sine ulla omnino vi extrinseca illata elicitum.

Quarta denique libertas est, libertas à necessitate; quæ ab aliis vocatur libertas indeterminationis & indifferencie, ad agendum scilicet, & non agendum: de qua Apostolus 1. ad Cor. 7. 37. *Non habens necessitatem, potestatem autem habens sua voluntatis.*

De hac sola libertate in presenti loquimur, quæ scilicet radix est & fundamentum meriti omnis, ac demeriti. Unde à Pio V. & Gregorio XII. in speciali bulla damnata sunt hæ propositiones: *Quod voluntarie fit etiam si necessario fiat, liberè tamen fit: sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* In quem etiam sensum loquuntur frequentissime SS. Patres; sic S. Gregor. Nazianz. in Apologet. *Arbitrii libertas, ait, parem in utramque partem motum habet.* Et ut alios omittam, qui videri possunt apud Bellarm. Suarez & alios, S. August. tom. 1. l. 3. de lib. arb. cap. 18. *Si laboriosum, inquit, est omnia mandare memoria, hoc brevissimum tene: Quacumque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur.*

Dari itaque in homine liberum arbitrium, seu potestatem operandi, ita ut possit etiam operationem omittere, ita manifestum est, ut supponendum potius sit, quam probandum, cum & clara quisque in seipso sentiat experientia, & universus in hoc omnium conspiciet sensus, quodque caput est, clarissimis sæpe

in Scriptura affirmetur testimoniis, Conciliorumque definitionibus, quæ videri poterunt apud Suar. d. 19. Met. sect. 2. Valen. t. p. d. 6. q. 6. pun. 4. & alios. Unde nervosè & eruditè hæreticos nostri temporis hac in parte exagitat P. Hurtado hic, d. 15. s. 2. manifesteque probat dari in hominibus huiusmodi liberum arbitrium, seu potentiam ad utramque partem contradictionis. Quod etiam doctissime præstant Bellarm. Becan. & alij, qui contra hæreticos hac nostra ætate scripserunt: quare nihil opus plura isthic hac de re attexere.

Definitur communi Philosophorum consensu libertas in actu primo, seu potentia libera, nempe eam esse, quæ, *postis omnibus ad operandum requisitis, potest operari, & non operari*: operantur enim & non operantur etiam bruta, & inanimata, sed ita, ut cum operantur, cessare ab operatione non possint, & cum non operantur, ideo est, quia operari non possunt, sed aliquid deest ut sint proximè expedita ad operandum: quod manifestè arguit impotentiam.

Secus res se habet in causis liberis, quæ etiam quando sunt proximè expedita ad operandum, possunt tamen & operari, & operationem omittere, simul enim habent potentiam ad utrumque; Agentia vero inanimata, & animata necessaria habent solum potentiam operandi, vel impotentiam operandi, id est, vel habent potentiam ad operandum, vel non habent: libera verò & habent potentiam ad unum & ad aliud; habent quippe utramque potentiam simul, simultate tenente se ex parte potentie, non effectus: nec enim potest simul esse actus, & actus omisso.

Illud ad operandum significat libertatem consistere in agendo, non in patiando, nec enim potentia passiva, quæ passiva est libera, sed tota quæ accomodat se ad arbitrium principij agentis, penes quod est, ut passiva recipiat, vel non recipiat actionem: nec enim si agens velit agere, est in potestate passivi non pati: causa enim efficiens juxta Aristotelem est, unde primo incipit motus, nempe ordine executionis, non intentionis, hoc enim tribuitur causæ finali, quæ hoc sensu primo movet ad agendum, estque ratio cur aliæ omnes causæ applicentur.

Libertas duplex est, Contrarietatis, & contradictionis: hæc necessario requiritur ad libertatem, estque indifferencia ad eliciendam vel omittendam actionem, seu libertas ad actum & negationem actus, quæ est illius contradictoria. Libertas contrarietatis est libertas ad actum, & illius contrarium, ut ad amorem, & odium, ad assensum & dissensum &c. ita ut po-

V. Definitio libertatis in actu primo.

VI. Differentia in modo operandi inter libera, & non libera.

VII. Potentia passiva, quæ passiva, non potest esse libera.

VIII. Libertas contrarietatis, & contradictionis.

illo priori habeat principium libertatem, & ad eliciendum amorem, & ad eliciendum odium, licet non ad utrumque eliciendum simul, ut jam sapius est declaratum. Unde si quis solum posset elicere actum unius rationis, ut tantum amorem, vel tantum odium, diceretur necessitatus quoad specificationem: si vero non posset omnino non agere seu omittere actionem, diceretur necessitatus quoad exercitium, quæ est necessitas simpliciter, & nullo modo stare potest cum libertate.

Necessitas quoad specificationem, & quoad exercitium.

IX. Inter omnes potentias voluntas sola est libera, utpotè quæ sola vim habet operandi & non operandi, seu se determinandi, intellectus enim proposito debet objecto, cessare ab opere non potest, magis quam visus proposita luce, vel albedine. Si autem propositis objectis non prodeant visus & intellectus in actum, est quia prodire non possunt defectu alicujus ex parte actus primi requisiti.

X. Ut tamen voluntas sit proximè libera, requirit quædam alia connotata, ut cognitionem deliberatam, seu cum sufficienti advertentia rationis concursus Dei indifferentem, ut objectum non sit infinitum & clarè visum, tunc enim necessariò rapit voluntatem ad amorem: quæ si adsint, voluntas est proximè libera; si verò aliquid ex istis absit, est voluntas solum libera radicaliter & remotè: hoc autem semper retinet etiam in pueris & amentibus, in quibus ex parte sui, & quoad intrinsecam, habet eandem vim operandi liberè, atque in adultis & ratione utentibus, licet prodire in actum non possit, defectu alterius requisiti.

XI. Nec ex hoc quod voluntas, ut sit proximè libera, requirat aliqua alia concomitantia, licet inferte eam solum non esse formaliter liberam; sicut nec rectè infertur, oculus solum non esse formaliter visivum, licet connotet speciem & concursus Dei: sicut enim hic ideo oculus solus dicitur visivus, quia is solus est qui in actu secundo videt, & percipit objectum, licet species simul cum oculo coëfficiat visionem; ita voluntas etiam sola est libera, non cognitio, & alia, nec partialiter, licet ad operandum requirantur ex parte principij in actu primo, quia nimirum in solius voluntatis potestate est facere & omittere actionem, & consequenter in ordine ad illam solam actio censetur libera.

Quæ requiruntur ut voluntas sit proximè libera.

Licet à voluntate via requiratur ad operandum, illa tamen non sunt, nec partialiter libera.

SECTIO II.

Sitne libertas in actu secundo actibus voluntatis intrinseca.

I. Supponit quæstio libertatem esse duplicem, alteram in actu primo, quam modo declaravimus sect. præced. alteram in actu secundo, quæ nihil aliud est quàm exercitium libertatis prioris, & ipsa actio quam elicit. De libertate in actu primo certum est quoad radicale quod dicit, esse illi libertatem intrinsecam, cum sit ipsa ejus essentia, licet ut sit proximè libera, nonnulla alia requirantur, ut dictum est sect. præced. n. 10.

Libertas duplex, in actu primo, & in actu secundo.

II. Libertatem ergo in actu secundo, esse actibus intrinsecam, tenent multi ex recentioribus, secuti Capreolum Ferrar. & alios nonnullos, quam etiam opinionem latè probat P. Hurt. d. 15. de Ani. sect. 6. sub. 2. & seq.

III. Arguunt 1. vitalitas est actui intrinseca, ergo & libertas actui libero. Negatur tamen consequentia, disparitas est, quia actum esse vitalem dicitur procedere actu à principio intrinseco, naturaliter salutem loquendo; unde, potest voluntas operari & exercere aliquos actus, imò de facto illos producit

Ex eo quod vitalitas sit actibus intrinseca, non sequitur li-

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

necessariò, & non cum indifferentia & indeterminatione; at operari & producere in se actum voluntatis non vitaliter, non potest. Deinde, vitalitas est adæquatè intrinseca potestati vitali, non sic libertas potestati liberæ; hæc enim præter id quod dicitur ex parte potestatis & intrinsecè, connotat tanquam quid constituens partialiter libertatem, concursus Dei indifferentem, & non determinatum ad unum. Licet verò, ut potentia vitalis possit operari, requiratur etiam concursus Dei, hic tamen concursus non constituit formaliter potentiam vitalem, ne quidem partialiter, cum sit principium extrinsecum: vitalitas autem, ut supra ostendimus, ex conceptu suo est formaliter, & adæquatè intrinseca.

Arguunt 2. potentia libera habet aliquam perfectionem peculiarem intrinsecam, quam non habet necessaria, ergo hæc perfectio relucere debet in actu, ergo perfectionem aliquam confert actui libero supra actum necessarium; ergo actus liber & necessarius essentialiter differunt, ergo libertas & necessitas sunt actibus intrinsecæ. Resp. potentiam liberam, qualis est voluntas, conferre aliquid intrinsecum suis actibus quod potentia merè necessaria, & quæ non potest esse libera (quales sunt potentie brutorum & rerum inanimatarum) non confert suis. Peculiaris autem hæc, & intrinseca perfectio actuum voluntatis est, quod licet subinde sint actus voluntatis necessarij, habent tamen aptitudinem ut fiant liberi, quod actibus aliarum potentiarum non competit; ita enim sunt necessarij, ut fieri liberi nullo modo possint; nec enim ulla ratione potest ignis liberè comburere, vel equus aut leo rugire, aut currere liberè.

Arguunt 3. ponamus aliquem habere actum, seu voluntatem indeliberatam & necessariam occidendi inimicum, fiat hic actus postea per plenam advertentiam liber, Deo jam displicet hic actus, antea non displicebat, ergo aliquid ei jam additur mali, quod antea in illo non erat, sed nihil est hujusmodi, nisi dicatur esse novus actus intrinsece liber & malus, substitutus loco prioris, ergo actus liber & necessarius differunt intrinsecè, & per suas entitates, & non solum extrinsecè.

Resp. sæpè contingere, denominationem aliquam tribui partialiter à se, quæ in se denominationem illam non habet; sic denominatio prioris, posterioris, superioris, inferioris, primi, secundi & c. tribuitur à rebus quæ denominationes illas in se non continent; dicitur enim hesternus dies prior ab hodierno, & sic de aliis. Sicut ergo potest aliquid denominari prius ab eo quod non est prius, sed posterius, ita quidni poterit aliquid denominari malum ab eo quod in se formaliter malum non est? Actus ergo malus duo dicit; potestatem in voluntate faciendi & omittendi, & quod objectum sit prohibitum; quocumque autem ex his deficientibus, actus non est malus. Unde ulterius, sicut lex vel prohibitio, licet in se bona, potest tamen extrinsecè constituere partialiter actum aliquem contrarium legi, ita quidni poterit advertentia, licet in se bona, constituere tamen partialiter actum extrinsecè liberum & malum?

Dices: ergo Deus odit hanc advertentiam, quod tamen fieri nequit; advertentia enim non est mala, ergo non potest esse objectum odij. Respondeo 1. advertentiam nec esse malam, nec Deo displicere, sed actum illum in his circumstantiis Deo displicere. Sicut è contrario, dum quis valdè laborat siti, hauftus frigida ipsi placet, & est pretio æstimabilis, non quod sitis placeat, vel sit æstimabilis, sed posita siti, seu in his circumstantiis placet & est pretio æstimabilis frigida.

Secundò, dici potest, licet nec actus, nec advertentia

A a a

VIII. tentia

IV. Obj. potest libera aliam perfectionem transfundit in actum, quam non transfundit necessaria.

Resp. ostendendo quod sit illa perfectio.

V. Obj. non possit actum non malum transire in malum, nisi libertas sit actui intrinseca.

VI. Ostenditur, quomodo possit actus esse indeliberatus transire de non malo in malum.

Lex bona reddit actum malum.

VII. Non displicet Deo advertentia, sed actus in his circumstantiis.

Actus non est pars per se. Deo diffinitur, potest tamen totum diffinire.

tentia per se sit quid malum, utrumque tamen conjunctum constituere unum objectum malum, & Deo displicere. Sicut enim in pulchritudine physica, licet subinde singulæ partes sigillatim sumptæ, sint pulchræ, si tamen inter se conjungantur, totum constituunt deformem, ut si magnus oculus ex facie sibi proportionata desumptus, statuatur in parva facie, aut è contra: idem contingere potest in pulchritudine morali, quæ non minus habet partes suas, quàm pulchritudo physica suas, possuntque, licet sigillatim pulchræ, conjunctæ tamen constituere objectum turpe ac deformem.

SECTIO III.

Alia argumenta contententia libertatem esse actibus intrinsecam, & resolvitur questio.

I. Actus secundum liberum, solum quoad influxum distinguitur à potentia à primo.

I. Arguunt 4. operatio libera est actus secundus, & exercitium potentia libera: sed actus secundus debet adæquatè distingui à primo, ergo actus liber debet in se esse intrinsecè liber, & non constitui in esse per denominationem extrinsecam à potentia libera, sic enim actus quæ liber, non distingueretur adæquatè à potentia. Resp. actum secundum debere distingui adæquatè à primo quoad influxum & entitatem productam, non tamè quoad denominationem quam in se habet; sicut licet ignis A producat ignem B, debeat necessariò ab illo distingui, non tamen secundum omnem denominationem quam habet distinguitur ab eo adæquatè, in ratione enim prioris aut posterioris constituuntur per se invicem extrinsecè inadæquatè.

II. Actus transiens de necessariò in liberum, exercetur à potentia formaliter, non efficienter.

II. Arguunt 5. quando potentia de operante necessario, transit ad operantem liberè, tunc primò exercet suam libertatem, ergo tunc debet producere operationem liberam, omnia necessaria. Distinguo antecedens, tunc primò exercet suam libertatem formaliter, concedo antecedens; efficienter, nego. Non ergo est necessarium, ut tunc de novo efficiat operationem aliquam, quod est efficienter exercere libertatem, sed ut eundem actum conservert, ita tamen ut possit omittere: quod dum facit, operatur liberè formaliter, non quidem primò producendo operationem, sed conservando.

III. Eadem esse possunt principia actus liberi & necessarij.

III. Arguunt 6. diversa sunt principia actus liberi, & necessarij, ergo & actus ipsi erunt diversi, ut potè qui necessariò mutantur pro diversitate agentium. Resp. i. negando antecedens; principia enim voluntatis operantis, tum liberè tum necessariò, sunt sola voluntas & omnipotentia Dei, & subinde habitus, hæc autem eadem principia in actu primo manent, tam in actu libero, quàm necessario. Dices; mutatur cognitio, nam ex non plenè advertente redditur intellectus plenè advertens, quod necessariò fit per novum actum intellectus. Resp. esto hoc ita sit, non tamen mutari principia actus voluntatis, cognitio enim non influit physicè in actus voluntatis, ut dixi d. præd. lect. 5. n. 3. sed solum est conditio requisita per modum propositionis, & quasi applicationis objecti. Secundo resp. eandem qualitatem posse produci à diversis principiis, ut idem calor productus à sole, potest conservari vel etiam primò produci ab igne, ergo hoc argumento ad summum conficitur mutari actionem, non tamen terminum actionis. Sed, ut dixi, probabilius est, nec actionem mutari.

IV. Conclusio: libertas non est actibus adæquatè intrinsecam.

IV. Dicendum ergo: libertatem esse actibus voluntatis intrinsecam partim, partim extrinsecam, nempe denominationem desumptam partialiter à potentia proximè expedita ad agendum, & non agendum, seu habente plenam advertentiam, qua posita &

potest ponere actionem, & potest illam non ponere, sed suspendere concursum. Ita Scotus in 4 q. 1. Dorand. in 2 d. 38. q. 1. & 3 Suarez de gratia, Proleg. 1. & de Angelis l. 2. c. 35. n. 9. Vafq. l. 2. d. 55. cap. 3. n. 13. Valentia l. 2. d. 2. q. 13. pu. 1. Tanner. l. 2. d. 2. q. 1. d. 2. n. 34. Arriaga hic, d. 8. l. 4. n. 104. Oviedo hic, Cont. 12. p. 8. & alij passim.

Unde duo dicit actus liber ut liber, intrinsecum unum, nempe procedere ex anima, seu voluntate, unde accipit, ut dixi, libertatem quandam radicalem, seu aptitudinalem, quæ non competit actibus brutorum; alterum est extrinsecum, nempe procedere à potentia, quæ potuit eam producere & non producere.

Probat 1. ex solutione argumentorum prioris sententia, Secundo, quia sicut veritas & falsitas sunt extrinsecæ actibus intellectus, ut ostendi in Logica d. 44. f. 3. n. 6. ita quidni libertas & necessitas actibus voluntatis? Tertiò & præcipue, quia eo ipso quod intelligimus actum procedere à principio libero, seu quod ita illum producit, ut possit non producere, intelligitur actus ille esse liber, ergo non est opus ut concipiamus novum aliquid prædicatū ut illo intrinsecum; ipso facto enim quod procedat à principio libero & indifferente, habet esse liberum; sed actus liber semper procedit à principio indifferente & libero, ergo semper necessariò habet hanc libertatem extrinsecam, ergo vel dicendum habere duplicem libertatem, quæ tamen esset planè superflua, vel asserendum libertatem non esse actibus intrinsecam, sed solum partim intrinsecam, partim extrinsecam, ut supra declaratum est.

SECTIO IV.

An actus sit liber pro primo instante quo est.

Resp. actum primo instante quo elicitur, esse liberum. Primò, quia Deus ab æterno habuit actum liberum creandi mundum, sed nullum est instans prius eo quod est ab æterno, ergo. Secundo, vitio denominat oculum videntem, & lux aërem lucidum, aut calor calidum primo instante quo sunt hæc qualitates in oculo & aëre, ergo & actus liber primo instante quo est, denominabit potentiam liberè agentem.

Dices; actus licet sit primo instante, non tamen est pro illo instante liber, sed solum pro sequenti. bus, in quibus potest esse & non esse. Contra 1. ergo nec Deus habuit actum liberum ab æterno, cum idem argumentum de actu Dei fieri possit, ut constat: imò actus Dei nunquam fuisset liber, quia posito semel quoddam sit, nunquam potest non esse. Contra 2. quando peccator quispiam elicit actum odij Dei, primo instante quo illum elicit, potuit non elicere, ergo actus ille, primo instante quo fuit, fuit liber.

Contra 3. si actus ille non sit liber primo instante, ergo nec sequentibus: si enim idè sit liber secundo instante, quia potuit in illo non esse, ergo & primo, cum in illo etiam, potuerit non esse: unde & Angelus creatus ab æterno potuisset ab æterno elicere actum liberum, ut in Physicis diximus. Contra 4. ergo si quis in instante A existens in gratia, eliceret in instante B actum odij Dei, & sequente statim instante moreretur, non damnaretur. Et idem è contrariò est de peccatore in instante A eliciente actum contritionis, & moriente in instante B; ita ut notantur in instante actus ille contritionis existat, hic enim secundum hanc sententiam damnaretur.

Dices 2. posito quoddam actus sit, non potest non

V. Duo dicitur quævis actus liber.

VI.

Ratio: prius cur libertas sit actibus voluntatis extrinsecam.

I. Actus primo instante quo est, est liber.

II. Ostenditur actum liberum primo instante quo est esse liberum.

III. Nisi actus sit liber pro primo instante, non erit liber pro sequentibus.

Sequitur, peccator in instante A eliciente actum contritionis, & in instante B morientem, damnandus.

IV.

non esse, sed primo instante est, ergo non potest in illo non esse, ergo non est tunc liber. Contrā, postquam quoddam perseverat, non potest non perseverare, sed secundo instante perseverat, ergo secundo instante non potest non esse, ergo non est liber. Resp. ergo, ut actus sit liber, sufficere quod pro aliquo priori, non temporis, sed naturæ potuerit non esse, esto, posito quoddam sit, non possit non esse, hæc enim solum est necessitas secundum quid, & consequens, nempe supposito quoddam sit, quæ necessitas non obstat libertati actus.

V. Ut ergo actus aliquis sit liber, sufficit quod potentia pro aliquo priori naturæ, seu signo rationis potuit illum non elicere, tunc enim ita est, ut potuerit illo instante reali non esse, cum ita cum producat potentia, ut potuerit tunc non producere; potentia quippe libera ea est, ut diximus, quæ postis omnibus requisitis in actu primo, potest operari & non operari; ergo eo instante quo ponuntur omnia requisita, debet habere hanc indifferentiam, seu potentiam operandi & non operandi; ergo actus, qui eo instante elicitur, ita est, ut potuerit illo instante non esse, ergo illo instante est liber, hæc enim est definitio libertatis. Imò potentia actum hunc illo instante producendo, exercet tunc suam libertatem.

VI. Conf. quocumque instante ponuntur omnia requisita, potest potentia libera operari & non operari, ergo actus illo instante ita ponitur, ut possit tunc non poni, alioqui nec secundo instante, nec ultimo ex sequentibus erit liber, ut jam dictum est, quocumque enim instante conservatur, ideo liberè conservatur, quia potentia ita illum tunc conservat, ut possit tunc non conservare; instantia autem omnia præcedentia perinde se habent ad illud instans, atque si omnino non fuissent.

SECTIO V.

An transire possit actus de libero in necessarium, & e contra: ubi etiam de iudicio indifferente.

I. Quoad primum resp. posse actum transire de necessario in liberum, & e contra. Explicatur & probatur: ponamus Petrum habere volitionem occidendi inimicum, quæ tamen volitio procedat ex cognitione indeliberatâ, postea, manente eadem volitione, habeat cognitionem deliberatam, & plenam advertentiam illius objecti, jam ille actus ita est, ut possit non esse, & consequenter est liber, cum tamen antea esset necessarius, & per eum Petrus non peccaret. Dicere autem adveniente huiusmodi cognitione, mutari necessariò actum illum, & novum produci, videtur gratis affirmari, cum nulla talis essentialis dependentia assignari possit huius actus voluntatis respectu illius cognitionis, ut mutatâ cognitione mutari necessariò debeat actus etiam voluntatis, præsertim cum, ut supra diximus disp. præcedente, sec. quintâ, actus intellectus non influant physicè in actus voluntatis, sed solum ad hoc deserviant, ut proponant objectum.

II. Dices; non potest actus transire de vero in falsum, cum tamen veritas sit actui intrinseca; ergo nec de libero in necessarium, vel e contra. Res. negando consequentiam, disparitas est clara: nam si actus transiret de vero in falsum, mutaret objectum, ut in Logicâ fusè ostensum est disp. 45. hic autem nihil huiusmodi contingit, sed solum sequitur mutari intellectionem, & loco cognitionis indeliberatæ substitui deliberatam, in hoc autem quid repugnantia? Dispar ergo maximè quoad hoc est ratio in voluntate, & intellectu.

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

III. Quæres, utrum stante iudicio indifferente de aliquo objecto, possit aliunde voluntas cogi, saltem per Divinam potentiam, ad amandum, vel odio habendum illud objectum? Plurimi ex recentioribus negant: nam voluntas, inquit, pro illo priori est libera, & consequenter quod agit ex vi huius cognitionis, liberè agit. Ad difficultatis intelligentiam notandum; iudicium seu cognitionem indifferentem esse illam, quæ est deliberata cum plenâ advertentiâ: si verò sit de objecto infinito, videlicet Deo, non debet esse clara illius representatio, qualis est visio beatorum, quæ propterea rapit sanctos necessariò in amorem Dei, & consequenter in ordine ad hunc actum tollit eorum libertatem.

IV. Dico itaque stante iudicio indifferente de objecto aliquo, posse aliunde necessitari voluntatem ad amorem illius vel odium. Probatur, si Deus infunderet Petro physicam prædeterminationem, posito prius in intellectu ipsius, iudicio ex se indifferente Petrus necessitaretur ad opus illud, seu actum eliciendum. Dices; principium ibi est indifferens, ergo non est necessitatum. Distinguo antecedens, est indifferens adæquatè, nego antecedens; inadæquatè, concedo: licet enim actus ille intellectus ex se non necessitet, habet tamen secum conjunctum aliud principium necessitans: ad tollendam autem libertatem sufficit vel ex uno principio ita cogi operantem, ut stante illo, omittere operationem non possit, quod contingit in præsentia; bonum enim, ut aiunt, ex integrâ causâ. Quod declaratur, quia licet Beati habeant cognitionem infusam, vel etiam naturalem Dei, per quam præcisè non rapiuntur necessariò in illius amorem, cum tamen simul habeant visionem beatificam, ex vi huius rapiuntur ad necessarium amorem Dei; ergo ad tollendam libertatem sufficit vel unum, quod per modum causæ antecedenter dicat necessariam connexionem cum effectu.

V. Nec obstat quod contra hoc opponunt quidam, nempe sequi, voluntatem ferri in incognitum. Negatur enim hoc sequi, nihil enim amat voluntas in hoc casu, quod non cognoscit; sicut per actum liberum & necessarium amatur idem omnino objectum adæquatè: ergo quod actus sit liber vel necessarius, nil opus est mutari quidquam in objecto, sed stante eadem cognitione, & ex se indifferente, poterit voluntas cogi ab extrinseco, & determinari ad unum, nempe per concursum Dei, per quem cogi potest, aut per aliquod aliud principium necessitans, licet cætera principia sint indifferentia ad assentiendum vel dissentendum illi objecto.

SECTIO VI.

De possibilitate creaturarum quarundam rationalium.

I. Hæc quæstio, de variis scilicet creaturis rationalibus possibilibus, non est hoc loco omitenda: nec enim tanti mihi videtur, ut in illius discussionem diu quis moretur, & argumenta vel in unam partem vel alteram exquirat, cum in istiusmodi quæstionibus ægrè quis inveniat in quo figat pedem, & non dico cum certitudine, sed vel cum probabilitate quidquam pronuntiet. Rem itaque paucis expediam: quæstiones enim de possibilitate rerum, divinationis plurimum habent, utilitatis parum.

II. Quæres primò, utrum sit possibilis potentia aliqua intellectiva purè discursiva, seu quæ elicere non possit actum ullum immediatum. Resp. ejusmodi potentiam intellectivam non esse possibilem. Ratio est clara, talis enim intellectus nunquam posset incipere operari, cum incipere debeat ab actu immediato.

diato, primus enim actus nequit esse discursivus, cum actus discursivus ille sit, qui ex alio actu antecedente infertur, ergo præcedit necessarii actus aliquis immediatus, vel dabitur processus in infinitum. Hoc etiam contingeret quoties ab omni actu cessaret, imò & dum omisso discursu circa unum objectum, discurrere incipit circa aliud alterius planè rationis, quodque nullam habet connexionem cum præcedente. Debet ergo posse elicere aliquos actus, præter discursivos.

III. Quæres secundo, utrum possit dari intellectus, quia ad omnia objecta non extendatur, sed sphaeram quasi habeat hac in parte limitatam? Nullum video huius rei implicantiam: sicut enim in rebus materialibus cognoscitivis, videmus eas esse ad certa objecta limitatas, ita non est cur intellectibus quibusdam possibilibus, certi hac in re limites nequeant à naturâ præscribi. Unde omnis intellectus non necessarii cognoscit ens ut ens.

IV. Dices ergo probari nequit nostrum intellectum de facto esse omnium objectorum cognoscitivum. Resp. experientia probari videtur intellectum nostrum ad omnia objecta extendi; cognoscit enim omnis generis objecta, naturalia, supernaturalia, materialia, spiritualia, Deum, creaturas, existentia, possibilia, entia, non entia, possibilia, impossibilia: ex quo probabiliter inferimus eum ad omnia objecta extendi. Conf. dicimus omnipotentiam Dei ad omnia possibilia extendi, omniscientiam ad omnia etiam impossibilia; ergo intellectus noster aliquo saltem modo ad omnia objecta extenditur.

V. Quæres tertio, darine possit voluntas aliqua, quæ licet naturaliter operari nequeat liberè, possit tamen operari liberè divinitus? Inprimis si sermo sit de actibus supernaturalibus, non videtur dubium quin supernaturaliter, seu divinitus exercere actus aliquos liberos possit, quos exercere nequit naturaliter, cum naturaliter nihil supernaturale producere possit. Loquendo verò de actibus naturalibus, seu quæ sunt intra naturalem sphaeram agentis, nulla voluntas potest circa quodcunque objectum operari liberè ullo modo, circa quod non possit operari liberè

naturaliter.

VI. Quæres quarto, an possit dari potentia cognoscitiva formaliter libera, seu quæ objecto debite proposito assentiri prohibito possit vel dissentire. Non est quæstio utrum potentia intellectiva identificari possit cum volitiva, & in quantum est volitiva possit præbere vel cohibere assensum: inprimis enim id reperitur in Deo, & juxta nostram sententiam potentias non distinguente ab animâ, id contingit in homine. Nec video repugnantiam cur, si potentia distinguatur ab animâ, non possit dari potentia accidentalis intellectiva realiter identificata cum voluntate, sicut, ut supra vidimus, de facto statuit Durandus intellectum & voluntatem in homine, & Angelo.

VII. Quæstio ergo procedit de potentia quæ sit tantum cognoscitiva, an scilicet possit operationes suas exercere liberè. Mihi probabilius videtur repugnantem hujusmodi potentiam intellectivam: imò quantumvis qui eam admittunt, nolint illam vocare voluntatem, existimò tamen esse imperfectam quandam voluntatem, & si à tali creaturâ rationali quæteretur, cur in objecto obscure propositio (de hoc enim tantum procedit quæstio, non de objecto, quod clarè & evidentè apparet verum, vel falsum) huic parti assensum præbat potius quàm contrariæ, diceret quia volo. Deinde, nulla ratio est, cur in hac sententia non possit dari etiam potentia intellectiva, quæ verò clarè propositio pro suâ libertate non assentiat, quod tamen refugiunt concedere, qui libertatem intellectui concedunt.

VIII. Quæres quinto, utrum dari possit creatura intellectiva non volitiva? Ego certè loquendo in ordine ad Divinam potentiam, non solum non video manifestam huius rei repugnantiam, sed nec ullum omnino inconveniens cur concedi hujusmodi creatura non possit.

IX. De possibilitate aliarum creaturarum, ut an dari possit libertas merè passiva: an sit possibilis potentia materialis quæ percipere possit objectum spirituale, & de aliis hujusmodi dictum ex occasione est in disputationibus jam traditis.

DISPUTATIO XXV.

De Præfinitione actus liberi.

SECTIO PRIMA.

Utrum Deus salvâ libertate præfinire possit actum liberum.

I. **P**ræfinitio de quâ hic loquimur est actus voluntatis divinæ, quâ videns per scientiam conditionatam voluntatem creatam, si detur ei auxilium indifferens, talem actum liberè elicet, pro aliquo priori antequam actus ille voluntatis creatæ sit absolutè futurus, vult actum illum & consequenter postea dat aliquod ex mediis illis antea prævisis, per quod voluntas creata actum illum elicit. Quærimus ergo utrum positâ hujusmodi voluntate divinâ possit actus ille liberè elici, æquè ac si Deus ejusmodi illius præfinitionem non habuisset.

II. Duæ hac in re sunt oppositæ sententiæ, prima asserit actum liberum per hujusmodi intentionem efficacem Dei; antecedenter ad absolutam ejus futuritionem præfiniri non posse, sic enim, inquit hæc sententia, tolleretur libertas, cum ex una parte, po-

sitâ præfinitione, actus non possit non sequi, ex aliâ non possit, verò præfinitio hæc sit antecedens; quidquid autem antecedit impossibile cum negatione actus, tollit libertatem. ita Vasq. 1. p. d. 89. c. 10. & d. 99. c. 3. & 7. & 3. p. to. i. d. 74. c. 7. & alibi. Valentia 1. p. d. 2. q. 22. punc. 3. & q. 23. p. 4. Molina 1. p. q. 14. a. 13. disp. 18. Lessius de prædest. n. 17. Hericæ 1. p. d. 23. c. 9. & alij ex recentioribus.

III. Citatur etiam S. Anselmus, & S. Damascenus, qui tamen non loquuntur de ejusmodi præfinitionibus, hac sententia de quibus hic disputamus, sed de iis, quæ, vel ipsæ per se sunt principia necessitantis immediatè, vel S. Anselmus, & S. Damascenus, per se sunt principia necessitantis proxima inducunt: quo modo S. Damascenus explicat S. Thomas 1. p. q. 23. a. 1 ad primum.

IV. Secunda è contrâ sententia affirmat hujusmodi præfinitionem efficacem non tollere libertatem, & consequenter eam esse possibilem: ita Suarez 1. l. de prædest. c. 8. n. 18. & opusc. 1. de auxiliis l. 1. c. 160. 4. & alibi sæpe, addens oppositam sententiam sibi numquam nec probabilem quidem visam: Attrubal 1. p. d. 67. c. 4. Coninck de actibus supernaturalibus d. 2. dub. 7.

dub. 7. P. Rainaudus, Tannerus 1. p. d. 2. q. 10. dub. 8. Arriaga d. 8. de anima f. 3. P. Fonseca, Henriquez & alij plurimi tum ex recentioribus, tum antiquis.

V. *Conclusio:* Pro cuius explicatione Notandum, intentionem, quantumcunque dicatur efficax, non tamen influere per se in actum immediatè, sed solum mediatè, seu per media proxima, quæ applicat. Unde quantumcunque intentio sit efficax, si tamen per impossibile applicaret media inefficacia, actus non poneretur. Præcisè ergo ex vi præinitiationis actus non est futurus directè & immediatè, sed solum quatenus ipso facto quod quis efficaciter intendit actum, debet consequenter velle media, quæ ex se habent vim & efficaciam actum illum inferendi. Ex quo provenit totum influxum in actum adæquatè procedere à mediis, seu auxilio, nec alio modo præinitiationem seu intentionem actus in illum influere, quam quod stante præinitiatione illà necessitatur Deus ad ponenda ejusmodi media, quæ actum inferent. Quod autem Deus necessariò det media libera, non tollitur libertas, & indifferens eorum operandi modus; sicut nec tolleretur libertas voluntatis creatæ, si Deus necessariò produceret hominem, aut angelum simul cum illorum potentiis.

Media libera operantur liberè, licet producerentur necessariò.

VI. *Deus videt actum liberum esse possibilem per media libera, ergo potest eum efficaciter velle.* Hoc ergo posito probatur Conclusio primò: Deus videt per scientiam conditionatam esse actum talem liberum possibilem per hujusmodi media libera; ergo potest Deus velle actum illum eo modo quo est possibilis, & postea ejus existentiam per illa media efficere, omne enim objectum possibile potest Deus velle eo modo quo est possibile; cum ergo videat actum illum liberum esse possibilem, potest eum velle & efficaciter intendere. Conf. quodcumque quis scit certissimò se habere media efficacia respectu alicujus finis, potest absolute viā intentionis dicere, *volo finem*: sic medicus sciens se habere varias medicinas, quibus possit morbum aliquem curare, aut varia media ut currum, equum &c. quibus possit ad locum aliquem tendere, potest absolute viā intentionis dicere, *volo curationem talis morbi, seu sanitatem restituere, volo ire ad talem locum &c.*

VII. *Scientia media non tollit libertatem actus, ergo nec præinitio.* Secundo probatur: si quid obstat, quò minus possit dari ejusmodi præinitio, est quia tollitur libertas, sed non tolleretur ergo. Probatur minor, notè majorem habet connexionem præinitio efficax cum positione sequuturā actus, quam scientia conditionata de ejusdem futuritione, posita conditione, nec enim magis frustrari potest scientia Dei, quam volitio, nec magis cum illā, quam cum hac stare potest omisio seu negatio illius actus: nec enim minus impossibilis est negatio illius actus in sensu composito scientiæ conditionatæ, posita conditione, quam in sensu composito volitionis, & tamen juxta omnes, qui admittunt scientiam conditionatam, hæc non tollit libertatem, quantumvis æquè antecedit consensus absolutum, ac præinitio, ergo nec eam tollit præinitio.

SECTIO II.

Argumenta contententia præinitiationem actus liberi salvā libertate esse impossibilem.

I. *Obj. posito quod Deus velit actum, non potest non esse.* Obijcies primò: posito quod Deus efficaciter a-

tecedens, & non in potestate Petri ut eam habeat ergo ex aliquo antecedente necessitatur ad actum illum eliciendum.

Nec sufficit si dicas licet consentire debeat, si Deus illum velit consentire, adhuc tamen esse liberum ad circumstantias actus, nempe ut assentiat hoc vel illo loco, hac vel illā intentione graduali actus &c. hoc inquam non sufficit, adhuc enim sequitur esse Petrum necessitatum ad consentiendum, seu ad illud de quo est præinitio, ergo præinitio tollit libertatem, ergo ulterius si præinitietur actus quoad omnes circumstantias, sicut ex vi prioris præinitiationis, quæ est tantum de amore ex. gr. necessitatur Petrus ad amorem, ita ex vi hujus quæ foret de amore cum omnibus circumstantiis, necessitaretur ad amorem, & omnes circumstantias, ergo præinitio semper tollit libertatem respectu objecti, de quo est præinitio.

Resp. cum præinitio non influat immediatè in actum, sed solum sit causa cur ponantur principia immediata, quæ adæquatè actum illum producant. Resp. inquam, cum hæc principia sint libera, imò eadem quæ fuissent, licet præinitio non fuisset posita (quippe quæ non ponitur nisi ex prævisione conditionatā effectus, casu scilicet quo media illa ponerentur) clarum videtur præinitiationem non alio modo ponere actum, quam poneretur si præinitio non fuisset, & consequenter non tollit libertatem.

IV. *Quod verò præinitio non influat, nec casus actum constet; primò enim non omnino illum producit: deinde quantumcunque ponatur præinitio efficax illius actus, si tamen adhiberentur principia proxima inefficacia, adhuc non sequeretur actus: si aut ergo in tantum solum actus, est vel non est futurus, in quantum media seu principia proxima sunt vel non sunt efficacia, ita in tantum est vel non est actus futurus liberè, in quantum principia proxima sunt vel non sunt libera.* Quod verò præinitio non influat, nec casus actum constet; primò enim non omnino illum producit: deinde quantumcunque ponatur præinitio efficax illius actus, si tamen adhiberentur principia proxima inefficacia, adhuc non sequeretur actus: si aut ergo in tantum solum actus, est vel non est futurus, in quantum media seu principia proxima sunt vel non sunt efficacia, ita in tantum est vel non est actus futurus liberè, in quantum principia proxima sunt vel non sunt libera.

V. *Urgebis, principia proxima in his circumstantiis non esse libera: nec enim ejusmodi sunt ut possint inferre vel non inferre actum; posito enim quod conjuncta sint cum præinitiatione, impossibile est, ut non producant actum; cum præinitio sit infustrabilis. Resp. totam hanc necessitatem non esse antecedentem, sed consequentem; præinitio enim supponit actum aliquo modo futurum, nempe conditionatè, nec potest Deus præinitiare actum nisi reguletur à scientiā conditionatā representante actum illum futurum, casu quo ponantur illa principia, ergo ante præinitiationem, actus est conditionatè futurus. Sicut ergo ob similem rationem principia illa conjuncta cum scientiā conditionatā non tollunt libertatem, esto non magis possit in sensu composito scientiæ conditionatæ poni negatio illius actus, quam in sensu composito præinitiationis, ita nec tollent libertatem conjuncta cum præinitiatione.* Urgebis, principia proxima in his circumstantiis non esse libera: nec enim ejusmodi sunt ut possint inferre vel non inferre actum; posito enim quod conjuncta sint cum præinitiatione, impossibile est, ut non producant actum; cum præinitio sit infustrabilis. Resp. totam hanc necessitatem non esse antecedentem, sed consequentem; præinitio enim supponit actum aliquo modo futurum, nempe conditionatè, nec potest Deus præinitiare actum nisi reguletur à scientiā conditionatā representante actum illum futurum, casu quo ponantur illa principia, ergo ante præinitiationem, actus est conditionatè futurus. Sicut ergo ob similem rationem principia illa conjuncta cum scientiā conditionatā non tollunt libertatem, esto non magis possit in sensu composito scientiæ conditionatæ poni negatio illius actus, quam in sensu composito præinitiationis, ita nec tollent libertatem conjuncta cum præinitiatione.

VI. *In istis, etiam necessitate antecedente poni actum præinitium, ponitur enim ex vi alicujus antecedentis, præinitio siquidem necessariò antecedit actum, cum antecedit principia actus, quæ necessariò præcedunt actum, principia enim illa dantur hic & nunc ex vi præinitiationis. Resp. negando antecedens, esto enim præinitio præcedat principia actus illius, solum tamen præcedit ut quid necessariò illa applicans: si verò principia sint libera parum refert à quo applicentur, & utrum liberè applicentur, an necessariò. Sicut licet Deus necessariò ageret ad extra, si tamen, ut supra dixi, eandem voluntatem humanam vel Angelicam tunc produceret, quam nunc producit liberè illa æquè liberè eliceret suos actus, ac modo elicit.* In istis, etiam necessitate antecedente poni actum præinitium, ponitur enim ex vi alicujus antecedentis, præinitio siquidem necessariò antecedit actum, cum antecedit principia actus, quæ necessariò præcedunt actum, principia enim illa dantur hic & nunc ex vi præinitiationis. Resp. negando antecedens, esto enim præinitio præcedat principia actus illius, solum tamen præcedit ut quid necessariò illa applicans: si verò principia sint libera parum refert à quo applicentur, & utrum liberè applicentur, an necessariò. Sicut licet Deus necessariò ageret ad extra, si tamen, ut supra dixi, eandem voluntatem humanam vel Angelicam tunc produceret, quam nunc producit liberè illa æquè liberè eliceret suos actus, ac modo elicit.

VII. *Præinitio ergo licet secundum quid præcedat actum,*

*Præfinitio
non antecedi-
t actum
simpliciter
sed secun-
dum quid.*

*Præfinitio
supponit li-
bertatem ali-
quo modo.*

III.

VIII.

*Obi. actum
hic non pro-
cedere ab
eisdem prin-
cipiis, à qui-
bus prævi-
datur pro-
cessus.*

*Instatur
argumen-
tum.*

IX.

*Resp. actum
procedere ab
eisdem prin-
cipiis immu-
diatis.*

X.

*Non obstat
libertati,
quod præfi-
nitio ante-
cedat absolu-
tam positi-
onem effecti-
vis.*

actum, cum ponatur ante absolutam illius existen-
tiam, non tamen præcedit simpliciter: ad hoc enim
requiritur, ut nullo modo supponatur actus futurus,
hic verò aliquo modo supponit eum futurum præfi-
nitio, in esse scilicet conditionato: unde simpliciter
est in nostra potestate efficere, non quidem ut ha-
beamus præfinitionem, quando volumus, hoc enim
non requiritur ut non tollatur libertas, sed efficere
possumus ut non ponatur præfinitio, sicut enim de
facto consensus est Petrus huic inspirationi & au-
xilium, posito quod datur, ita potuisset non consen-
sire, sicque efficere potuisset, ut Deus hanc scientiam,
& consequenter præfinitionem non habuisset: ergo
simpliciter est in nostra potestate ut non ponatur præ-
finitio, cum pendeat à libertate jam aliquo modo,
nempe conditionatè exercitè, sicque exercitum li-
bertatis conditionatum subsequitur: nihil autem ne-
cessitate absolute & simpliciter, nisi quod simpliciter
antecedit actum, seu quod nullo modo supponit li-
bertatem exercitam, ne quidem conditionatè; quod
hic, ut vidimus non contingit.

Obiicies secundo: ut actus producat libere, de-
bet in statu absoluto procedere ab iisdem principiis,
à quibus prævidebatur processurus in statu condi-
tato, quod tamen hic non contingit, videtur enim
actus in statu conditionato processurus à solis prin-
cipiis indifferentibus, secundum se sumptis, in statu
autem absoluto de facto procedit ex iis simul & præ-
finitione, ergo additur novum principium, idque
necessariò connexum cum effectu. Contrà, idem
namque argumentum fieri posset de scientia condi-
tionatà, hæc enim non prævidebatur in statu condi-
tionato actus.

Resp. ergo distinguendo ultimum consequens,
additur novum principium proximum simpliciter an-
tecedens, & influens in effectum, nego: antece-
dens; additur novum principium remotum, subse-
quens seu supponens effectum aliquo modo futu-
rum, & non influens, concedo: huiusmodi autem
principium non tollit libertatem, cum, ut dixi, sup-
ponat eam jam aliquo modo exercitam, & actum
aliquo modo futurum: ad hoc autem ut videatur
actus certò futurus, vel non futurus, sufficit videri
causas immediatas seu verè influentes; saltem non
requiritur, ut illæ causæ remotæ videantur, quæ sup-
ponunt aliquo modo effectum, hæc enim non pos-
sunt in eum verè influere.

Nec refert quòd tam scientia conditionatà, quam
præfinitio antecedit absolutam positionem actus,
hoc enim non ledit libertatem: etenim ut quis sit
liber, sufficit quòd possit operari & non operari, po-
sit omnibus simpliciter antecedentibus. Non ergo
antecedit præfinitio simpliciter futuritionem etiam
absolutam effectus, sed subsequitur, ad hoc enim
sufficit quòd simpliciter fuerit, in nostra potesta-
te, ut præfinitio non fuerit, quod ita esse supra
ostendimus.

SECTIO III.

Alia argumenta contra præfinitionem actus liberi.

I. **O**biicies tertio: in hoc sita hætenus videtur so-
lutio, quod præfinitio non immutat principia
proxima, & simpliciter antecedentia, seu influentia,
sed præfinitio immutat hæc principia, vel saltem u-
num ex illis, ergo. Probatur minor, immutat volun-
tatem Dei, per quam vult præbere concursum ge-
neralem indifferentem, hæc enim esse debet ejusmo-
di, quæ etiam sit paratus ad habendam carentiam

actus, si voluntas creata nolit actum illum ponere,
sed hæ voluntates divinæ pugnant inter se, velle
enim efficaciter actum, est absolute cum velle, hæc
autem voluntate stante, non potest ullo modo Deus
velle actus carentiam, etiam inefficaciter & condi-
tionatè.

Sed contrà, voluntas enim efficax alicujus objecti
non excludit omnem voluntatem, etiam inefficacem
contrarij, sed solum efficacem: sic qui in tempestate
vult efficaciter projicere merces in mare, habet ni-
hilominus voluntatem inefficacem, quæ velit eas,
quantum est ex se non projicere: sic etiam si quis ad-
judicatus morti sciat unicum medium evadendi mor-
tem, seu ut iudex ei parcat, esse, ut quantum est
ex se, sit paratus mori, & ad mortem subeundam se
offerat, potest ex intentione evadendi mortem, velle
illo modo mortem, seu ex parte suà contentus esse
mori; en hic homo vult efficaciter vitam, & tamen
inefficaciter vult illius privationem, nempe mortem,
& hanc voluntatem adhibet tanquam medium ad vi-
tam conservandam.

Quod adhuc clariùs constat si ponamus alicui gra-
viter laboranti Deum revelare fore certò ut mor-
tem evadat, si sit contentus mori, sequè voluntati
divinæ hac in parte resignet: hic potest velle mori
seu paratus esse mori, si Deo visum fuerit, ut hæc ra-
tione efficaciter mortem effugiat. Sic etiam de facto
Deus cum voluntate antecedente inefficace & condi-
tionatà salvandi omnes & inter eos Iudam, habet
voluntatem efficacem cum post prævisa demerita
damnandi.

Resp. ergo voluntatem, quæ Deus efficaciter vult
actum præfinitum, non esse ejusmodi ut nolit con-
trarium non posse fieri, hæc enim esset alia voluntas
à præfinitione, sed solum ut verè fiat, imò ipso facto
quòd velit actum liberum fieri, debet per aliquem
actum parare concursum sufficientem ad contra-
rium, alioqui non vellet actum liberum, sed neces-
sarium.

Nec hinc sequitur, quod obijciunt aliqui, si Deus
habeat voluntatem, quæ parat concursum ad con-
trarium, posse voluntatem præfinitivam frustrari;
nullum enim hic est frustrationis periculum, nec e-
nim antea præfinit Deus conversionem Petri ex. gr.
quàm per scientiam conditionatam sciat certissimò
eum, si detur tale auxilium, consensus, quæ scien-
tia falli non potest. Nec etiam quod obijciunt alij,
per voluntatem illam quæ parat Deus concursum ad
contrarium, parat concursum ut præfinitio frustra-
tur, sed potius ut sortiat effectum, cum sit præfi-
nitio actus liberi, liber autem esse actus non posset,
nisi pararetur ei talis concursus, ut, licet de facto sit
actus sequuturus, posset tamen non sequi, ad quod
voluntas parans concursum ad contrarium est omni-
nò necessaria.

Obiicies quarto: si Deus præviso per scientiam
conditionatam consensu Petri substitueret ante con-
sensum absolutum prædeterminationem physicam, inter præfi-
nitonem & prædeterminationem, & prædetermi-
nationem.

Dices; hic & nunc prædeterminatio hæc est quid
consequens effectum conditionatè futurum, datur
enim ex scientia cognoscente effectum futurum, cū
ergo hæc scientia sit posterior effectui conditionatè
futuro

II.

*Offenditur
si aliqui
efficaciter
velle unum
& ineffica-
citer velle
contrarium.*

III.

*Alia ejus-
dem rei ex-
empla.*

IV.

*Qualis sit
in Deo actus
præfinitivus.*

V.

*Nec hinc se-
quitur posse
volunta-
tem præfi-
nitivam Dei
frustrari.*

VI.

*Differentia
inter præfi-
nitonem &
Prædetermi-
nationem.*

VII.

Tradeterminatio semper tollit libertatem.
 futuro à fortiore est illo posterior prædeterminatione, quæ sequitur scientiam, & ex illius directione datur. Resp. nihilominus prædeterminationem, etiam in hoc casu tollere libertatem, cum, ut dixi, sit principium immediatè & physice influens, & operans semper juxta naturam suam.

VIII.

quid si Deus simul cum principis indifferentibus daret prædeterminationem.
 Quod verò hic & nunc fingatur subsequi libertatem, jam sub conditione exercitæ, est per accidens, nec enim in re potest unquam ita contingere, nunquam enim vilis est actus futurus liberè, si procederet ex prædeterminatione, cum hæc excludat essentialiter omnem indifferentiam. Si autem Deus simul cum principis ex se indifferentibus daret prædeterminationem physicam, quod una quasi manu adhibeat, alia destrueret, & actum redderet necessarium, ut enim actus sit indifferens omnia ejus principia proxima debent esse indifferentia.

IX.

Principia mediata simpliciter antecedentia tollunt libertatem.
 Obijciat 5. præceptum Christo impositum non influit immediatè, & tamen tollit in eo libertatem ad non subeundam mortem, ergo non solum principia immediata tollunt libertatem, sed etiam mediata, ergo & tollit eam præfinitio. Distinguo primum consequens, ergo principia mediata simpliciter antecedentia, & quæ inferunt principia & causas immediatas necessitantes, tollunt libertatem, concedo consequentiam; principia mediata, quæ non simpliciter antecedunt, nec inferunt causas immediatas necessitantes, tollunt libertatem, nego: hic autem cum Christus ob unionem hypostaticam sit antecesser necessitatus ad vitandum omne peccatum, & præceptum de subeunda morte reddit vitæ mortis peccatum, debet ei negari concursus ad volendum non mori, nec Deus est paratus ad dandum ei concursum ad actum, quo vellet non mori, sicque necessitatur ratione mediorum immediatorum.

X.

Obij. Intentio semper est etiam executio.
Resp. licet interdum identificentur, possunt tamen separari.
 Obijciat 6. non enim videtur dari posse ejusmodi præfinitio, de qua nos loquimur, per modum scilicet puræ intentionis, potentia enim operativa personæ rationalis, si sit expedita determinatur necessariò immediatè ad operandum, & est simul executiva nec enim est cur alio modo operetur. Resp. ad summum hinc probari debere illum intendere executionem illius per aliquod medium, qui actus non est propriè electio; nec voluntas immediatè executiva, nec enim unquam ex vi illius ponitur effectus, nisi sequatur alia medium aliquod determinatum eligens in particulari. Secundò, dici potest, nec hoc modo velle media actum illum, sed esse vel actum imperantem respectu electionis mediorum, vel magis propriè intensionem puram mediata solum tendentem ad media, quatenus obligat vel necessitat Deum ad volitionem mediorum, quibus immediatè rem illam efficiat. Ratio autem est, nam agens liberum potest pro libito hoc vel illo modo operari, vel scilicet uno & eodem actu dicendo, volo hunc effectum per hoc vel illud medium, vel volo effectum, & postea eligat media; sicut potest vel immediatè velle dare elemosynam, vel imperare actum elemosynæ ex actu charitatis, & deinde illum elicere tanquam actum imperatum.

SECTIO IV.

Disputantur quedam circa præfinitionem.

I.

Si nulla esset scientia conditionata in Deo, & præ-
 Quæres utrùm, si per impossibile Deus haberet actum præfinitivum sine scientia media, præfinitio tolleret libertatē. Resp. quæstionē nostram non procedere de ejusmodi præfinitione; ut tamen etiam de hac aliquid dicamus, advertendum præ-

initionem variis modis statui posse sine scientia media primò, ita ut sit omninò infructibilis, & nulla sit in Deo scientia media, nec antè præfinitionem, nec post per quam dirigatur ad executionem actus præfinitivi, tunc autem dici posse videtur præfinitivum tollere libertatem, non per se, & immediatè, sed quia cogit ad ponendum medium necessitans, ne fortè frustraretur; nisi quis dicere velit, tunc etiam præfinitionem connotare sola media indifferentia, nec posse movere Deum ad eligendum alia quàm ejusmodi, quæque inferunt consensum liberè; integrum enim hic cuique est dicere quod lubet, cum calus sit planè fictitius.

Secundò, ita fingi potest præfinitio, ut sit frustrabilis, & nulla sit scientia media, etiam consequens intentionem finis & præcedens electionem mediorum, licet enim voluntas Dei, ut nunc est, sit infructibilis, cum prudenter semper habeatur, si quis tamen imprudenter eam haberi supponat, nil est quo minùs eam ponat frustrabilem, nil enim obstat quo minùs voluntas Dei sit frustrabilis sub conditione impossibili, sicut Deus sub conditione impossibili potest peccare, si enim mentiretur, peccaret.

Tertiò, statui potest intentio Dei efficax & infructibilis, ita tamen ut in signo subsequente intentionem antè electionē essentialiter connotet scientiam, sicque licet cæco modo ponatur intentio, electio tamen hac ratione non ponitur, sed ex scientia, tunc verò præfinitio non tollit libertatem per se, sed indifferens esse potest, ut per scientiam conditionatam sequentem ponatur media vel indifferentia (efficacia tamen vel necessitantes).

Quartò, tandem fingi posset quod Deus per intentionem efficacem sine scientia conditionata antecesserente velit, non solum actum illum quomodo-ocunque (suppono libertatē esse actui extrinsecam) sed ut liberum, & tunc non tollitur libertas, neque hæc præfinitio præcedit futuritionem consensu, etiam conditionatam, sed subsequitur, verè enim Deus talem præfinitionem habere non posset, saltem efficacem, nisi consensus Petri esset, sub conditione saltem, futurus. Tunc ergo vel debet scientia conditionata subsequi, per quam eligat media illa, quæ efficaciter & liberè efficiant actum præfinitivum, vel debet ipsa intentio ex se illa sola secutura connotare, & sicut cæco modo intendit finem, seu actum illum liberum creatum quæ talem; ita & debet intentio illa excitare ad sola media libera, & non alia, eo etiam modo ponenda, sicque sequetur actus liberè. Sed hinc

Obijciat aliquis: si auxilium habeat totam suam vim & efficaciam independentem à scientia media, ergo de facto non est cur Deus non possit, & præfinire actus liberos, & habere etiam suam providentiam sine scientia hac media, seu conditionata: unde recentiores aliqui ita opinantur, & licet, inquit, possit Deus uti hac scientia si velit, non tamen est illa necessaria, ut sine ea disponere de rebus non possit per scientiam simplicis intelligentiæ.

Resp. tamen non posse haberi præfinitionem & providentiam Deo dignam sine scientia conditionata, esset enim ipsius ordinatio exposita errori, & frustrabilitati; nec posset prudenter quidquam statuere.

Dices; Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere diversa media, quæ possunt efficere talem actum, & finem illum consequi, ergo talis actus & finis est per illa media possibilis, sed Deus potest velle quicquid est possibile, & eo modo quo est possibile, ergo. Resp. aliud quoad hoc esse de causis necessariis, & liberis. Quod ergo illa media possint efficere talem actum, nō sufficit, nam etiam pos-

*finis sit in-
frustrabilis;
tolleret liber-
tatem.*

II.

Secundò, fingi potest præfinitio frustrabilis.

III.

Omnis præfinitio sine scientia media non tollit libertatem.

IV.

si Deus velit actum ut liberum nullā præfinitio tollit illius libertatem.

V.

dices: ergo possit Deus habere providentiam sine scientia media.

VI.

sine scientia media haberi nequit providentia Deo digna.

VII.

Ostenatur scientiam mediam esse necessariam ad præfinitionem.

possunt non efficere, nec aliter possunt eum efficere, quam si voluntas velit; hæc enim est natura mediorum indifferentium, ut scilicet voluntatem suam relinquunt libertati, si ergo relinquatur naturis suis, solum potest Deus velle ut possint, seu ut voluntas per ea possit ejusmodi actum elicere; si autem absolute velit Deus ut fiat actus per hoc medium, quando alias voluntas non erat per illud actum hic & nunc elicitura, infertur vis voluntati, & nec ipsa, nec medium relinquitur suæ naturæ.

VIII.

Dices: principia omnia hujus actus præcedunt scientiam conditionatam.

Respondent. Deum antecedenter ad scientiam conditionatam habere omnia requisita ad actum illum liberum causandum: voluntas enim collativa auxilij, seu medij ad illum requisiti, voluntas item concurrendi in actu primo præcedunt scientiam conditionatam, hæc enim supponit effectum conditionatæ futurum, ergo à fortiori supponit voluntatem collativam auxilij, & concurrendi in actu primo. Cum ergo Deus ante scientiam conditionatam habeat omnia principia ad effectum requisita, quidni uti iis poterit pro illo priori si voluerit.

IX.

Resp. principia hujus actus non esse proximè expedita sine scientia media.

perinde est Deo non posse omnino statuere, & non posse statuere prudenter.

Sed contra, nam etiam si concederetur totam vim purè physicam, seu physicè influentem, & absolute antecedentè præcedere scientiam conditionatam, non tamen sequitur posse sine hac scientia virtutem illam prodire in actum, & esse proximè expeditam quoad operandi modum, ad hoc namque requiritur, ut possit Deus prudenter in suis operationibus procedere, & infallibiliter finem per hoc vel illud medium assequi; alioqui exposita esset frustrationi ejus voluntas; intendens enim dare medium efficax, daret subinde inefficax, nisi prius sciat quid, dato tali auxilio, voluntas sit factura. Cum ergo hoc per solam scientiam simplicis intelligentiæ non noverit, sed tantum per scientiam conditionatam, nihil nisi ex illius directione statuere potest, perinde enim est apud Deum non posse omnino statuere, & non posse statuere prudenter.

X.

Conditionale nil ponit in esse.

Adde non videri necessarium ut ulla volitio, aut principij actus conditionatæ futuri præcedat actu & absolute, nam ad conditionatam existentiam effectus sufficit conditionata similiter existentia causæ, conditionale autem nil ponit in esse, sed solum poneret, si illud conditionatum de facto poneretur. Unde causa posita in esse absolute, poneret absolute, quod in esse conditionato ponit conditionatè.

XI.

Ut actus liber prævidetur, non est opus ut videatur, nisi principia immediata.

Dices: ut actus, præsertim liber videatur futurus, etiam conditionatè, debet videri ut procedens ab omnibus suis principiis, alioqui non videbitur ut liber, sed per scientiam conditionatam non videtur procedens ab ipsa scientia conditionata, ergo hæc non est principium illius, ergo potest esse actus sine scientia conditionata. Resp. distinguendo majorem, debet videri ut procedens ab omnibus suis principiis immediatis, concedo; non ab aliis: principia enim immediata, ut sæpe dixi, sola sunt quæ in actu influunt, ac proinde si illa habeat homo, undecunque habeat, & si ex hac scientia, si ex illa, ex ulla scientia vel nulla, actus eodem modo sequetur, & liberè, scientia enim & aliæ causæ remotæ actus, non immutant naturam principiorum immediate influentium.

XII.

Declaratur hoc exemplo ignis productivus caloris.

Sicut si sit natura ignis ut producat calorem, à quacunque causa producatur ignis, si ve à sole, vel alio igne, si ve à Deo solo, per actionem creativam vel generativam, naturalem vel supernaturalem, eodem modo producat calorem, quia scilicet semper manet idem principium immediatum; reliqua autem principia solum sunt remota, & nullo modo influunt in effectum, sed solum applicant causam proximam. Unde ulterius infero non esse necessarium ut volitio Dei applicativa auxilij ingrediatur

objectum scientiæ conditionatæ, cum solum sit causa remota, sed sufficit quod cognoscatur ipsum auxilium. Ingredi tamen debet objectum scientiæ conditionatæ voluntas concurrendi generaliter, seu concursus simultanei, hæc enim volitio est principium influens immediate.

Ut verò hæc, quæ per se sunt satis obscura, melius percipiantur, advertendum, ut possibilitatem, ita & futuritionem rei alicujus duplicem esse, completam & incompletam; per hanc in possibilitate intelligimus ipsa prædicata objectiva rei: per completam verò possibilitatem intelligimus omnia, quæ quovis modo conducunt ut res poni possit à parte rei; unde non omnipotentia solum in Deo ad rei alicujus possibilitatem requiritur, sed etiam scientia.

XIII.

Possibilitas duplex, completa & incompleta.

Eodem modo ad futuritionem rei incompletam requiritur solum ut ponatur principia proxima, quæ rem illam de facto producat: futuritionem verò rei omnino completam ingrediuntur omnia, quæ quovis modo, directè vel indirectè, remotè vel proximè ad eam actu extra causas ponendam conducunt. Hæc tamen omnia non eodem modo ingrediuntur conceptum proprium futuritionis: unde per locum intrinsecum non desineret res esse futura, licet principia illa remota cessarent, modò perstarent; verum est quidem in hoc casu consequenter desineret res esse futura, quia si remota principia decissent, decissent consequenter proxima, ut potè quæ ab iis pendent: sic sublata actione conservativa solis, periret lux & calor, alijque effectus in rebus sublunaribus à luce solis producti, licet hi effectus ab actione illa non procedant.

Deinde notandum, peculiarem esse rationem cur non debeat scientia conditionata videri inter alia principia: præterquam enim quod sit principium remotum, ulterius concurrat solum directivè, ad hoc autem ut principium directivum concurrat, non est opus ut cognoscatur ipsum, sed ut per ipsum cognoscatur objectum, hoc enim sufficit ad movendam voluntatem, ut rem illam, & principia ad illam requisita velit, sicque concurrat in actu exercito, licet in actu signato non repræsentet se, quamvis à parte rei sine hac scientia, nec actus liber, nec auxilium efficax ad illius actus productionem poni possit.

XV.

Peculiaris ratio cur non sit opus ut videatur scientia media.

Nec tamen scientia conditionata repræsentat positivè actum producendum sine se, hoc enim est falsum, sed solum præcisivè se habet, dū repræsentat rem in statu conditionato, in statu autem absolute semper concurrat in actu exercito, repræsentando scilicet rem conditionatè futuram, si detur auxilium, & hoc faciendo sufficienter movet voluntatè ad ponendum auxilium. Unde quoad hoc eodem modo se habet scientia media quoad futuritionem conditionatam, sicut se habet scientia simplicis intelligentiæ quoad possibilitatem, dirigit enim hæc ad rem producendam, repræsentando scilicet possibilitatem rei, non repræsentando se ipsam.

XVI.

Scientia conditionata circa se habet se præcisivè.

Obijciunt ulterius iidem recentiores: conditio antecedens actum liberum futurum debet esse ejusmodi, ut possit stare cum utrovis ex extremis, assensu scilicet vel dissensu, sed hoc fieri non potest, si voluntas Dei pendeat à scientia conditionata, & cum ea connectatur, sicut enim ipsa scientia conditionata est determinata ad unum extremum in particulari, ita volitio cum ea conjuncta ad idem extremum determinetur necesse est.

XVII.

Obj. voluntas pendens à scientia conditionata non potest stare cum utrovis ex extremis.

Resp. sicut scientia ipsa conditionata non tollit libertatem, quia supponit aliquo modo consensum futurum, nempe conditionatè, sicque non antecedit consensum simpliciter, ut ostensum est, sed tantum secundum quid; ita nulla volitio Dei in hac scientia fundata potest tollere libertatè, æquè enim

XVIII.

Resp. scientiam conditionatam esse ad unum determinatam solum consensum.

sup.

supponit consensum aliquo modo futurum, ac ipsa scientia conditionata, siquæ non antecedit consensum simpliciter.

Hæc obiter de quaestione Theologica dicta sunt.

to: plena enim quaestio huius discussio, maxime de necessitate scientiæ conditionata, spectat ad primam partem, ubi eam latius discussi disput. 9. sectione 4.

DISPUTATIO XXVI.

De pura omisione.

SECTIO PRIMA.

Sitne possibilis pura omisio.

I.
Status quaestio.

Questio procedit de omisione libera, nam omisiones multas necessarias, & quæ animæ incogitanti obrepunt, reperiri frequenter in voluntate certissimum est, jam enim homines non eliciunt multos actus voluntatis, quos tamen elicerent si ipsis representaretur tale vel tale objectum, saltem debito modo: quod autem non eliciant de facto, non stat per ipsos, & consequenter ipsis non imputantur illæ omisiones, sed sunt necessariae.

II.
Ad omisionem liberam non requiritur ut voluntas nulli tunc eliciat actum.

Ad hujus difficultatis resolutionem notandum, ad puram omisionem liberam non requiri, ut voluntas nullum omnino tunc actum eliciat, sed solum ut nullum eliciat impossibilem cum illo actu, quem omittit. Quæstio itaque est utrum quando voluntas est proxime potens ad amandum, & aliud agendum, possit pure omittere amorem. Ex quo multo clarius constat ad puram omisionem non excludi omnem actum intellectus, imò essentialiter requiritur ut ad omisionem liberam, non ad necessariam.

III.
1. Sent. ait implicare puram omisionem.

Prima sententia affirmat puram omisionem non esse possibilem: ita Montelina 1.2. to. 3. d. 2. q. 2. Gamacheus 1.2. q. 71. c. 2. & ex recentioribus non pauci: citatur etiam à nonnullis Vasquez 1.2. d. 92. c. 2. & Valentia 1.2. d. 6. q. 1. p. 4. §. Si autem. Hi tamen non negant puram omisionem simpliciter, esse possibilem, sed solum ajunt eam moraliter nunquam contingere.

IV.
Pura omisio libera non est impossibile.

Dicendum nihilominus possibilem esse puram omisionem liberam: ita S. Thom. 1.2. q. 6. a. 3. & alibi sæpè Durand. in 2. d. 35. q. 2. Mol. 1. p. q. 1. a. 13. ad 12. Suarez 4. Met. d. 19. l. 4. n. 8. Valentia citatus. Salas 1.2. l. 13. d. 2. l. 5. Hurtado d. 15. de Anim. l. 7. Tanner. 1.2. d. 4. q. 4. dub. 1. Ripalda de En. sup. d. 70. Arriag. hic disp. 8. sect. 6. Oviedo hic Con. 10. p. 1. §. 3. estque communissima inter recentiores opinio.

V.
Probatur 1. ex libertate contradictionis.

Probatur hæc Conclusio ex libertate contradictionis passim à Philosophis admitta, quæ in hoc præcisè consistit, quod voluntas, proposito aliquo objecto, ita circa illud versetur, vel possit versari, ut possit etiam non versari, ut cogitans se debere audire sacrum, non accingit se ad ponenda media ad illius auditionem requisita, & merè negativè se habet circa illa omnia, & ipsam sacri auditionem, qua de causa vocatur libertas contradictionis, nempe libertas ad actum præcisè & negatione actus, quæ est illius contradictoria. Quare, idem est libertas contradictionis formaliter, ac libertas ad contradictionem, quale respectu actus nihil propriè est, præter illius negationem, seu omisionem. Conf. ex definitione libertatis in actu primo, quod scilicet sit potentia operandi & non operandi, sed non operari præcisè est omittere actum, ergo pro illo priori potest voluntas elicere vel omittere actum, sed hæc omisio

est negatio illius actus, ergo si pro illo priori non operaretur eo modo, quo secundum definitionem potentia libera potest, habet puram omisionem.

Dices 1. sufficere ad libertatem quod elicere possit hunc actum, vel alium similem, hoc autem non est pure omittere. Contra 1. definitio libertatis hoc non dicit, sed solum potentiam operandi & non operandi, sed non operari non est elicere actum diversum, hoc enim tam verè est operari, atque elicere actum priorem, ergo posse non operari præcisè non est posse elicere alium actum, sed posse non elicere hunc, nam, ut jam diximus, libertas contradictionis est juxta etymologiam vocis libertas ad contradictoria, unus autem actus amoris numero ab hoc distinctus non est ei contradictoriè oppositus, sed disparatus. Deinde, anima hæc in via non habet potestatem eligendi unum individuum præ alio, ut dixi in Phys. d. 31. dum de individuatione effectuum.

Dices 2. alio modo explicari posse definitionem libertatis, nempe, ut positus omnibus in actu primo requisitis, possit quis velle actum, aut ejus negationem. Contra, ut quis verè: ut circa objectum aliquod Petrum e.g. non est necessarium aliud quam ut objectum illud solum proponatur, si enim habeat in se bonitatem, amari potest ipso facto quod sufficenter proponatur: cum ergo actus ipse amoris sit distinctum objectum, poterit voluntas in prius objectum ferri, si hoc secundum objectum, nempe actus proponatur, si non, alius enim est actus quo amatur Petrus, alius quo quis vult eum amare, hic enim est reflexus, tendens in ipsum actum, alius directus tendens in Petrum. Unde si alicui per actum fidei proponatur Deus, etiamsi non cogitet reflexè supra actum amoris, vel illius negationem, poterit Deum amare.

Deinde, modus ordinarius quo homines amant objectum aliquod, non est volendo prius elicere vel non elicere amorem circa illud, sed immediatè tendendo in objectum, nihil in actu signato cogitando de actu vel illius negatione. Præterea, nunquam actus amoris vel odij, aut alterius virtutis aut vitij esset elicitive & formaliter liber, sed solum mediatè, in quantum scilicet sequitur ad actum imperantem liberum.

Hinc itaque habemus non solum non esse necessarium actum positivum, ut quis omittat amorem e.g. sed aliquando non posse haberi, ut in casuposito, quod quis haberet cognitionem Dei, sine representatione ullius alterius objecti, tunc enim posset ipsum amare ex una parte, ex alia verò, non necessitaretur ad amorem, quia cognitio vix, ut potè imperfecta, non necessitat.

In casu ergo posito, ad non amandum Deum, non solum non deberet quis positivè velle omittere amorem, sed non posset id velle positivè, nihil enim volitum quin præcognitum, hic autem supponimus nullum aliud objectum cognosci præter Deum, & licet cognosceretur, cum tamen non sit infinitum, nec posset quis infinite propositum, non necessariò raperet voluntatem

VI.

quid propriè dicat libertas contradictionis.

VII.

ut quis libere possit amare Petrum, non est opus, ut cogitet de illo actu amoris.

VIII.

deinde actus amoris non esset formaliter liber.

IX.

Si quis solus Dei haberet cognitionem, posset eum libere amare.

X.

In hoc casu ad non amandum Deum, nec est opus, nec posset quis non amare.

tatem ad volitionem sui. Tandem non deberet elicere odium Dei, hoc enim, non est necessarium ut non amet, imò frequenter elicere illud non posset, cum solum proponatur Deus ut bonus, & si sermo sit de persona hypostatice unita, non posset omnino Deum odisse.

XI.
Potest Deus
subtrahere
concursum
circa omne
aliud obje-
ctum.

Secundò probatur conclusio: potest Deus, dum quis habet cognitionem alicujus objecti creati, sufficientem ad excitandum actum amoris circa illud, potest, inquam, subtrahere concursum ad omnem alium actum circa aliud quodcumque objectum, & præter amorem circa hoc, ergo in illo casu cum objectum illud sic cognitum non raperet necessarium voluntatem ad amorem, posset non illud amare, nõ per alium actum positivum, cum omnis ejusmodi actus hic & nunc sit impossibilis, ergo amorem purè omittendo, imò in hoc casu vel debet amare, vel amorem omittere, cum sint contradiCTORIA.

XII. Alię etiam rationes à nonnullis ad puram omissionem probandam afferuntur: he tamen ut opinor, maximam ad hoc ostendendam vim habent, & clariſſimè probant intentum.

SECTIO II.

Argumenta contra puram omissionem liberam.

I. Obijcies 1. si detur pura omisso libera, debet voluntas habere aliquid in actu secundo, quod non habuit in primo, sed nihil habet, ergo. Probat minor, in actu primo non operatur, ergo in actu primo habet omissionem operationis, sed in actu secundo nihil habet aliud, ergo nihil habet in actu secundo, quod non habuit in primo. Putant multi hoc argumento evinci puram omissionem esse impossibilem.

II. Resp. in actu primo non includit actionem, nec negationem actionis, cum nihil debeat ingredi conceptum actus primi, repugnans cum actu secundo: sicut materia prima pro illo priori, quo est indifferens ad formam non habet negationem formæ, licet eodem modo argui posset pro illo priori non habere formam, imò si pro illo priori haberet negationem formæ, non esset indifferens ad formam, conceptus enim indifferens essentialiter abstrahit à forma & illius negatione.

III. Habent se ergo pro illo priori tum materia, tum voluntas præcise respectu formæ, & negationis formæ, actus & illius omissionis. Fallacia verò hujus argumēti in hoc consistit, quod procedat à prioritate naturæ & rationis ad prioritatem realem, seu à rebus in conceptu, ad eas ut à parte rei, in quem lapsum multos & hic, & in Logica, dum de Præcisionibus, maximè proclives esse video. Licet ergo non possit materia vel potentia libera instante aliquo reali carere forma & illius negatione pro signo tamen aliquo rationis, secundum omnes, potest sic secundum Dial. Eticos in prioritatibus illis repertis in gradus Metaphysicos, homo ut animal, seu pro illo priori, non est rationalis, non tamen pro illo priori est irrationalis, quamvis realiter seu à parte rei nullum animal esse possit, quod non vel rationale sit vel irrationale.

IV. Dices, pro illo priori voluntas non operatur, ergo habet formam, vel quasi formam, per quam denominatur non operans, sed denominatio non operantis formalissimè provenit à negatione operationis, ergo. Distinguo primum consequens, ergo habet ejusmodi formam positivè nego consequentiam; præcise, concedo: id est, intellectus considerans voluntatē, cum fundamento illam representat

nec cum actu, nec cum negatione actus, sed indifferenter ad utrumque: sicut representare etiam potest parietem, nec concepta albedine, nec illius negatione, licet sine harum altera à parte rei existere nullo modo possit.

Negatio itaque non se tenet ex parte objecti, sed cognitionis: & pro illo priori nec esse actum nec omissionem actus, nihil aliud est, quam concipi voluntatem, illis non conceptis, cum aptitudine tamen ad alterum illorum habendum. Dices, pro illo priori non habet realiter actum, & non tantum in conceptu, ergo pro illo priori habet realiter negationem actus. Resp. negando suppositum tam in antecedente, quam consequente, est enim implicatio in terminis dicere pro illo priori, & realiter, cum pro illo priori involvat necessarium nostrum conceptum: unde dicere pro illo priori realiter, idem est ac dicere à parte rei nullo modo concipiendi vel realiter ratione. Pro illo itaque priori voluntas solum non operatur præcise, pro illo enim priori nec operatur, nec non operatur, sed habet se in mente præcise circa operationem & illius carentiam.

Obijcies 2. pura omisso, si detur, debet esse voluntaria, sed talis esse nequit, cum sit negatio voluntarij, magis quam negatio caloris potest esse calor. Resp. negando minorem, licet enim sit negatio alicujus voluntarij, nempe positivi, non tamen omnis, cum enim hæc omisso aliquo modo procedat à voluntate, est etiam aliquo modo voluntaria, præsertim cum procedat liberè, ita scilicet, ut potuerit non procedere. Est itaque pura omisso voluntaria, exercitium voluntatis, tendentia, & alia hujusmodi interpretativè & æquivalenter, quatenus scilicet, qui non agit cum possit, gerit se æquivalenter, & interpretativè, ac si positive nollet agere.

Ad quę intelligenda notandum, hoc habere voluntatē præpotentis, quę determinatur ad unum, seu agunt necessarid, quales sunt visus, intellectus &c. quod illa in actu primo dicat potentiam volendi, & non volendi, und. dicit potentiam ad utramque partē contradictionis, ex quo provenit, ut tam operari, quam non operari sit aliquo modo exercitium voluntatis, cum in actu primo sit potentia ad utrumque. In aliis verò potentis quando non operantur, non provenit ex potentia ad non operandum, sed ex impotentia ad operandum, unde non operari nullo modo vocari potest exercitium illius, cum exercitium sit potentie alicujus exercitium, ubi ergo non est potentia, nec est exercitium potentie. Voluntas ergo, cum possit non operari, habet potentiam ad non operandum, reliquæ verò potentie cum non habeant posse non operari, quando non operantur, sed non posse operari, omisso, seu negatio operationis in illis non potest dici exercitium potentie, ut videtur manifestum, sed effectus, ut ita dicam, vel potius defectus proveniens ex impotentia.

Obijcies 3. potentia libera ut libera est vitalis, ergo quando reducitur ad actum secundum, reduci debet per exercitium vitale, sed negatio hæc non est vitalis, ergo &c. Distinguo antecedens, potentia libera ut libera, est vitalis, in quantum est potentia agendi seu volendi, concedo antecedens; in quantum est potentia non volendi & non agendi, nego. Unde quando exercet potentiam non agendi, non exercet se per vitam, sed per non vitam, cum non moveat se ab intrinseco per negationem. Secundò, tamen dici potest juxta supra dicta omissionem puram esse vitalem interpretativè, quatenus scilicet est peculiaris negatio, quæque, saltem sub ratione libera, nisi in potentia vitali, reperiri non potest.

Obijcies 4. in Deo est libertas contradiCTIONIS, qui tamen non habet puram omissionem, ergo. Inprimis

V.
pro illo priori
negatio non
tenet se ex
parte objecti
(sed actus).

VI.

Pura omisso
est voluntaria
interpretativè,
& æquivalenter.

VII.

Differentia
inter voluntatem
& potentiam
necessariam.

Voluntatem
operatur ex
potentia non
operandi, alia
ex impotentia
operandi.

VIII.

Potentia libera
est vitalis
solum in quantum
est potentia
agendi.

IX.

De pura omiffione alius est de Deo, aliud de creaturis.

Inprimis multi, & probabiliter in Deo statuunt puram omiffionem. Secundò dico, licet Deo denegetur, quia est imperfectum quoddam voluntarium, non tendens propriè in finem, non tamen est cur in nobis non admittatur.

X.

Objicies quintò: voluntas est potentia intentionaliter. Resp. voluntatem ita esse potentiam tendendi, ut etiam sit potentia non-tendendi, in quantum ergo est potentia tendendi, exercet se per tendentiam, in quantum verò est potentia non-tendendi, exercitium ejus est carentia hujus tendentiæ, per quam non debet tendere in objectum, sed non-tendere. Resp. secundò puram omiffionem liberam esse tendentiam interpretativam, quatenus scilicet non operari cum possis, perinde est in prudenti hominum æstimatione ac nolle operari, ut supra diximus de voluntario.

Voluntas est potentia tendendi, & non tendendi.

XI.

Habitus non generantur per omiffiones, sed per actus positivos.

Objices sextò, ex omiffionibus generari habitus malos inclinantes ad similes postea omiffiones, qui enim sæpe omittit sacrum die festo, faciliùs illud omittet quàm alius, ergo omiffiones sunt actus, non negationes. Resp. omiffionem puram nunquam generare habitum, cum non sit operativa. Ad experientiam illam dico, plerumque intercedere actus positivos, quibus volunt homines hæc vel illa facere, & per hos generantur habitus negligentia inclinantes ad iterum vitiosè omittendum in similibus occasionibus.

SECTIO III.

Alia argumenta contra puram omiffionem liberam.

I.

Obj. omiffio habet motivum, ergo est actus positivus.

Objicies septimò: semper quando quis omittit habet aliquod motivum, ergo omiffio non est pura, sed est aliqua intentio, & tendentia ob motivum. Antecedens probatur, si enim interrogetur cur omiserit, semper poterit reddere illius rationem, ergo non fit per puram omiffionem, quæ nullum motivum attingit. Resp. primò vel sermonem esse de omiffione internâ vel externâ, si de secundâ solemus plerumque respondere causam cur actionem externam, orationem scilicet omiserimus esse quia nolimus facere, vel quia omiffimus actum internum. Si verò sermo sit de omiffione actus interni, respondemus quia non erat clarè nobis propositum objectum vel infinitum, vel plurimum saltem habens bonitatis, nullâ admixtâ malitiâ. Unde in omiffione purâ non proprium, sed solum lato modo motivum intervenit. Imò frequenter quando potest dari pura omiffio nullum omninò potest attingi motivum, cum nihil aliud sæpe sit in cogitatione præter objectum, circa quod actus versari poterat, qui omittitur, ut declaratum est.

Resp. primò puram omiffionem non habere motivum.

II.

Resp. secundò habere motivum interpretativè.

Responderi potest secundò, interpretativè posse habere motivum, sicut habet causam, quæ enim major implicantia, ut pura omiffio impropriè causetur quasi finaliter ab objecto, quàm quasi efficienter à causâ efficiente. Quod si quis vocare nolit motivum, vocet conditionem; saltem eo modo videtur se habere, ut illâ posita sequatur omiffio, aliàs non sequitur.

III.

Objicies octavò: quando sunt duo, vel plura motiva, potest omiffio esse ob unum, non ob aliud, ergo non est pura. Resp. primò juxta dicta objectionem præcedente, nec esse propriè ob unum motivum, nec ob aliud. Secundò dico, sicut interpretativè & impropriè, seu metaphoricè est ob moti-

vum, ita nullum esse inconveniens, ut sit ab hoc motivo, non ab illo. Hoc autem si dicatur, tunc consequenter probabiliter dici potest, quod affirmant multi, diversas esse specie negationes, seu omiffiones, quæ connaturaliter sequuntur ad diversa motiva: licet enim non quævis differentia cognitionis inferat diversitatem in omiffionibus, sicut nec in actibus positivis, actus tamen intellectus representantes diversa motiva, sicut causant diversos actus voluntatis, quidni etiam causabunt diversas specie omiffiones?

Quomodo pura omiffio fiat ob unum motivum, non ob aliud.

Objicies nonò: non posse nos ab omni actu cessare, unde quando omittimus, vel fit quia directè nolumus, vel quia aliquid volumus impossibile, vel denique quia intentionem aliò divertimus. Resp. primò, nullam esse repugnantiam ut voluntas circa particulare aliquod objectum ad breve tempus cesset ab omni actu, ergo dari in omni rigore poterit pura omiffio. Secundò dico, licet omni actu carere nequeat, non tamen est necessarium ut semper velit aliquid impossibile, nec etiam aliquid disparatum tantâ intensione, ut in illa cogitatione & volitione planè impendantur omnes vires animæ, ita ut ad aliud attendere non possit; sæpe enim anima ad varia simul attendit: ergo licet versetur voluntas circa unum objectum, adhuc potest versari circa aliud, sicque est locus puræ omiffioni liberæ, si non agat quando potest.

IV.

Voluntas ad breve tempus carere potest omni actu.

Objicies decimò: non potest dari meritum sine actu positivo, ergo nec peccatum. Conf. nam Aristoteles 3. Ethicorum ait omne voluntarium esse laudabile vel vituperabile. Resp. primò latius secundum multos patere omiffionem liberam quàm peccatum, Vasquez enim eam admittit esse possibilem, & tamen negat esse peccatum. Resp. secundò negando consequentiam, plura enim requiruntur ad bonum, quàm ad malum: unde communiter dici solet non posse dari meritum, ubi est tantum semiplena deliberatio, cum tamen dari possit peccatum.

V.

Licet non possit esse meritum in pura omiffione, potest esse peccatum.

Ad confirmationem dico solum loquutum esse Aristotelem de voluntario perfecto seu positivo. Imò omnes hoc ejus dictum explicare debent, cum actus voluntatis necessarij sint voluntarij, qui tamen nec laude digni sunt, nec vituperio. Quod verò proponi solet ex Ecclesiastici c. 31 v. 10. qui potuit transgredi & non est transgressus, non probat puram omiffionem esse meritoriam, cum laudetur vir pius jam mortuus quod universim non sit transgressus legem Dei, quod faciendo non potest non aliqua præstitisse laude digna, cum multa sint præcepta affirmativa, quæ non transgrediendo, seu implendo, exercet opera bona, & meritoria.

VI.

Solum voluntarium perfectum est laudabile, vel vituperabile.

Tandem ad auctoritatem S. Augustini, & S. Thomæ, quæ hîc objici solet, ad S. Augustinum dum l. 2. de libero arbitrio c. 19. ait in omni peccato reperiri conversionem ad creaturam, & aversionem à Deo: Resp. primò, velle ipsum omne peccatum habere conversionem ad creaturam vel formaliter vel interpretativè, qui enim die festo advertens instare tempus audiendi sacrum, jacet in lecto, interpretativè præfert somnum, vel pigritiam Deo, & perinde cum ipso agitur, ac si positivè nollet audire sacrum, sed dormire. Alij dicunt S. Augustinum loqui tantum ut plurimum. Quibus etiam modis explicari possunt alij Patres, & illud S. Augustini, peccatum est dictum, factum, aut concupitum contra legem Dei, &c. Ad S. Thomam eodem modo dico solum loqui eum moraliter, dum ad omiffionem requirit actum, raro enim contingit ejusmodi pura omiffio, ut apud omnes est in confesso.

VII.

Satis sit auctoritati S. Augustini, & S. Thomæ circa puram omiffionem.

DISPUTATIO XXVII.

De Intentione & Electione.

SECTIO PRIMA.

Inquiruntur quadam circa intentionem finis, & electionem mediorum.

I. **M**ulta de his in physicis diximus d. 23. cum de causâ finali, nunc pauca solum adicienda, quæ ibi in hunc locum remisimus.

II. **Primum** est utrùm cognitio finis ingrediatur partialiter ejusdem constitutionem, vel sit solum conditio? Resp. esse solum conditionem: ratio est, quia id solum est finis, quod amatur, & quod assequi intendimus per media, quæ adhibemus, sed solum intendimus assequi rem apprehensam, non ipsam apprehensionem, ergo. Hinc tamen non sequitur quin cognitio partialiter simul cum fine moveat, sicque finis & illius cognitio constituunt unum movens adæquatum, utrumque enim movet in suo genere, finis objective, cognitio formaliter.

III. **Secundum** est, utrùm possint duo fines adæquati & totales concurrere ad eundem effectum? Non quærimus utrùm possit quis eodem actu velle duo objecta, quorum singula per se sufficerent ad rationem finis, & ad movendam voluntatem, ita ut de facto sint objecta partialia illius actus: sed utrùm possit quis per duos actus velle duplicem finem totalem, id est ita, ut si alter finis non intenderetur, eodem tamen modo sequerentur operationes ad extra, quæ jam sequuntur ad utrumque finem.

IV. **Resp. posse**: ponamus ex. gr. velle quempiam concionari ex motivo charitatis, dum autem perstat in hoc actu, & intentione concionandi ex charitate, injungatur ipsi ut concionetur, tunc actum illum concionandi, quem eliciturus erat ex charitate, idque eadem celeritate & promptitudine, elicit nunc etiam ex obedientiâ, imò eliceret, etiam si non haberet motivum charitatis, ergo hi duo fines sunt adæquati, hoc enim est esse finem adæquatum & totalem, nempe ut licet eum aliquid aliud comiteretur, eodem tamen modo actum eliceret, atque si hic solus finis tunc esset in intentione.

V. **Dices** cum P. Vasquez, qui est in contrariâ sententiâ tom. 1. in 3. partem d. 10. c. 8. Non potest naturaliter dari duplex causa totalis efficiens, ergo nec duplex finalis; nec enim minus esset hic superfluitas, quam ibi. Admisso antecedente negatur consequentia, disparitas est, quia longè diverso modo se habent causæ intentionales, ac physice: primò enim nihil frequentius, quam ut idem objectum recipere possit diversas denominationes extrinsecas à diversis visionibus, intellectionibus, & volitionibus, non tamen potest produci naturaliter à diversis actionibus physicis.

VI. **Ratio** est, actiones enim physice solum ordinantur ad ponendam rem à parte rei: cum ergo per unam actionem sufficienter ponatur, & habeat suam existentiam, non requiritur alia, imò foret superflua. Actiones verò intentionales ordinantur per se primò ad perficiendam potentiam vitalem, & solum consequenter ac secundariò ad objectum; quod secus contingit in actionibus physicis quæ primò & per se ordinantur ad objectum, seu terminum. Deinde, à duobus finibus totalibus tantum procedit una actio physica in rem quæ fit: à duabus verò causis totalibus efficientibus semper procedere debe-

ret duplex actio, ut constat, & in Physicis latius est declaratum.

Tertium est utrùm intentio finis, & electio mediorum sint duo actus, an inter se identificentur? Existimant aliqui realiter distinguere hos actus in nobis, ratione in Deo, sicque aiunt intentionem in Deo esse aliquo modo priorem electione, & causam illius, licet intentio præsupponat cognitionem mediorum. Hæc opinio est probabilis: mihi tamen semper magis placuit contraria sententia asserens eundem esse actum quo quis intendit & eligit media. Ratio est quia intendere efficaciter finem est velle eum consequi, seu velle efficientiam finis, velle autem efficientiam finis necessariò involvit volitionem mediorum, per quæ finem vult consequi: unde saltem debet velle aliqua media in confuso: quando autem consultatione factâ, invenit quoddam medium in particulari sit magis proportionatum, deposito priori actu, quo volebat finem per aliqua media confusè, habet alium, quo illum vult per hæc media in particulari.

Imò videtur probabile, nec ratione distinguere intentionem & electionem saltem aliquorum mediorum in genere, cum intentio efficax sit formaliter actus, quo quis vult efficaciter consequi finem; electio verò est actus quo vult media ad finem consequendum: qui actus videntur planè iidem.

Conf. Electio tendit in medium ut utile, ergo ut conducens ad aliquid consequendum, ergo eodem actu quo medium eligimus, intendimus finem. Antecedens probatur, non enim vult medium propter se, sic enim non amaretur nec eligeretur ut medium sed ut finis, ergo non alio modo eligit quis medium, nisi propter aliud, seu ad aliud per medium consequendum, sicque actio illa est formaliter & electio medij, & intentio finis.

Hinc solvitur quod opponunt aliqui, posse scilicet intellectum assentiri conclusioni propter præmissas, licet actu illo non attingat intrinsecè objectum præmissarum, sed præmissis extrinsecè tantum ad actum conclusionis determinantibus, ergo & poterit voluntas velle media propter finem, licet actu illo non attingat finem intrinsecè. Sed negatur consequentia, disparitas est manifesta, objectum enim conclusionis sufficientem in se habet veritatem, ut terminet actum, medium autem, cum quâ tale, habeat solum bonitatem utilem, bonitas ipsius non est per se expetibilis, sed solum in ordine ad finem, ut dixi disp. 47. Log. sec. 5. n. tertio.

SECTIO II.

De actu imperante & imperato.

Dixi suprà disp. 23. sec. 5. n. 10. ad hoc ut voluntas prodeat in actum, non requiri imperium illud practicum his vocibus explicatum FAC HOC, si ve sit actus intellectus, ut communior fert opinio, si ve voluntatis. Hic ergo ulterius inquirimus utrùm saltem possit voluntas imperio suo, seu actu aliquo alium actum imperare.

Resp. posse voluntatem per unum actum imperare alium, non externum tantum, sed etiam internum, nec intellectus solummodò, sed voluntatis: imò etiam existimo posse actum imperatū esse perfectiorem

VII.

Intentio finis est imper electio mediorum in genere.

VIII.

Intentio & electio meratione distinguuntur.

IX.

Uterius ostenditur electionem semper esse intentionem.

X.

Disparitas inter assentium conclusionis, & electionem, non disparitas, sed differentia.

I.

Propositum statum quæstionis.

II.

Potest voluntas imperare alium, id est intellectum, cum voluntas imperat.

Quid sit
unum actum
imperare
aliud.

fectiorem subinde imperante: sic non solum ex affectu charitatis potest quis imperare actum humilitatis, vel temperantiae, sed ex affectu misericordiae erga proximum potest sibi imperare actum religionis vel charitatis. Nec in hoc videtur esse peculiaris difficultas, si recte intelligantur termini, unum enim actum imperare aliud nihil est aliud, quam efficaciter ad illum determinare, hoc autem non videtur dubium quin possit voluntas praestare, posito enim quod efficaciter velit actum aliquem voluntatis, vult eum absolute elicere, ergo eliciet; si enim non eliciat, si sit in illius potestate, ergo liberè omittit, ergo vult eum efficaciter, & non vult, quæ sunt contradiCTORIA.

III.

Declaratur
ulterius,
quomodo
unus actus
aliud imperet.

Confir. stante voluntate efficaci servandi omnia mandata, si occurrat præceptum aliquod eorum explendi, infallibiliter eliciet voluntas actum, quo illud expleat, ergo unus actus potest alium imperare, imperare enim, ut dixi, non est aliud, quam quod ex vi unius actus, alius sequatur. Unde Concil. Trid. sess. 14. c. 4. ait attritionem excludere omnem affectum peccandi, quod nimirum in se includat propositum servandi omnia mandata.

IV.

Opinio negans posse
voluntatem
sibi imperare
actum
immediate.

Valquez 1. 2. d. 51. cap. 5. Coninck d. 3. de actibus, dub. 10. & alij nonnulli opinantur non posse voluntatem imperare sibi actum voluntatis efficaciter, & immediate, sed ad summum ineffaciter, & mediatè, movendo scilicet intellectum ad indagandas rationes quibus moveatur voluntas ad volendum obiectum, seu ad talem vel talem actum elicendum.

V.

Ratio eorum
est quia
actus imperatus
non
esset liber.

Ratio eorum est: sequeretur enim, inquit, actum imperatum non esse liberum, cum stante actu imperante, eo modo quo nos eum ponimus, non possit actus imperatus non sequi, hoc autem videtur inconveniens, sic enim quis actus imperatus aliquis virtutis amitteret suam honestatem, cum amittat libertatem. Imò ulterius, inquit, sequitur imperantem sibi actum contritionis, vel amoris Dei super omnia ex affectu beatitudinis, & justificationis, reddere se ipso facto impotentem ad ejusmodi actum elicendum, actus enim amoris vel contritionis necessarius non sufficit ad justificationem, sed solus liber.

VI.

Actus imperatus
varij modis
potest esse
liber.

Ad solutionem notandum, varijs modis posse actum imperatum esse liberum: primò extrinsecè, seu denominativè, & participativè ab actu imperante: hoc ergo modo actus imperatus voluntatis est liber, id enim nihil aliud est, quam hunc actum sequi ad determinationem alterius, qui est liber: quo etiam modo actus intellectus, imò actus etiam externi, ad internum voluntatis actum sequuti, sunt denominativè liberi.

VII.

Secundò,
quoad
circumstantias.

Secundò actus aliquis imperatus est liber, quando licè (ut hic contingit) non sit liberum voluntatis, posito actu imperante de actu amoris v.g. eliciendo, non eum elicere, potest tamen hic actus in particulari esse liber quatenus scilicet, quantumvis ponatur actus imperans, potest voluntas non solum hunc numero actum præ alio simili elicere, sed etiam valdè diversum secundum intensionem, objecta diversa, & alias hujusmodi circumstantias, actus enim imperans amorem Dei, solum tendit in genere, si que quocunque amore posito satisfacit illius imperio, multi autem sunt actus amoris possibiles, etiam inter se valdè diversi, unde poterit actus amoris imperatus non solum esse liber, sed meritorius, licet stante actu imperante non possit non sequi aliquis actus amoris, pro instante vel tempore, quo est imperium.

VIII.

Hoc modo d. 15. de Incar. s. 2. dixi Christi libertatè sufficienter ad meritum salvari, cum hac ratione non solum in ipsius potestate fuerit mori hac vel illa hora, in hac vel illa cruce, quod sufficit ad libertatem

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

purè physicam, ut dici solet, sed liber erat ad moriendum per talia vel talia tormenta, graviora scilicet purè physicè vel minus gravia, in loco obscuro vel celebri, unde major oritur mortis ignominia, ex hoc vel illo motivo, & alia hujusmodi, quæ dici solet libertas in genere moris: licet enim, ut ibidem dixi, secundum hunc modum procedendi non fuerit liber Christus Libertas sibi ad moriendum simpliciter, circumstantiæ tamen genere moris, proximè positiæ multum faciunt ad æstimationem moralem, & consequenter ad meritum.

Si tamen omnes mortis circumstantiæ fuissent determinatæ, non fuisset liber Christus, secundum hunc modum libertatem ejus defendendi, nec moralis libertate, nec physicè. Quod idem contingeret hic in actu imperato respectu imperantis, nec alia ratione esset in hoc casu actus ille liber, pro tempore quo illum sic intendit actus imperans, quam extrinsecè modo supra explicato n. 5. Imò ulterius addidi d. 17. de Incar. s. 2. probabile esse potuisse Christum hic in viâ mereri per actus amoris Dei beatificos, seu ortos ex visione beatæ, cum, licet non potuerit non amare Deum, esset tamen in potestate ipsius diversos & inæquales actus amoris elicere.

Dixi pro tempore pro quo actus imperans vult illum actum elici, si enim solum eum imperet indeterminate quoad tempus, seu pro aliquo instante intra tale tempus, non obstantè actu imperante liber actus imperatus elicitur quocunque instante illius durationis, excepto ultimo. Quod idem est de intentione efficaci finis respectu electionis medijs, etiam unici, si intentio non sit determinata pro certo instante, sed tantum pro tali tempore, tunc enim electio talis medijs est libera quovis instante illius temporis, excepto ultimo, si eoque electione differat. Et per hæc patet ad objectionem supra factam.

Dicunt aliqui actum imperatum amoris in circumstantiâ actus amorem imperantis non solum esse liberum quoad circumstantias, sed etiam quoad substantiam, ita ut simpliciter possit tunc voluntas omnino non amare; quia, inquit, est in potestate voluntatis tollere vel impedire ne ponatur imperium.

Sed contrariò hoc enim non sufficit ut possit immediate non elicere actum amoris, seu non amare, sed tantum mediare tollendo scilicet vel impediendo causam ad amorem necessitantem, quæ stante, non sequi amor non potest. Unde in hoc casu solum est libera voluntas ad non amandum mediatè, immediate autem & simpliciter necessitata. Qui plura de actu imperante & imperato videre cupit, adeat P. Oviedo, qui hic Cont. non à fuisse hac de re disputat.

SECTIO III.

De concursu Dei cum causis secundis.

FUÈ hac de re dictum est in physicis d. 28. s. 5. & 8. ubi & varios Dei cum causis secundis concurrendi modos ab alijs statutos impugnavi, & veram eum explicandi rationem aperui. Hic tamen quædam adjiciam.

Dicunt ergo aliqui, Deum cum videat quod voluntas pro aliquo priori se esset inclinatura, dare ipsi in actu primo, seu parare concursum determinatum ad illum actum, ita ut Deus non sit indifferens ad non concurrendum. Per hoc autem, inquit, non tollitur libertas, licet enim hæc actualis determinatio ad unum proveniat ab hoc decreto divino, voluntas tamen antea erat virtualiter determinata ex se, quod sufficit, inquit, ad libertatem.

At sanè hæc sententia videtur pugnare secundum pro illo enim priori quod vidit Deus quod voluntas se esset

IX.

Si omnes

circumstan-

tia determi-

nentur,

actus impe-

ratus non

est liber.

VI.

Si tempus

non deter-

minatur,

actus impe-

ratus potest

esse liber.

XI.

Alius mo-

dus defen-

dendi liber-

tatem actus

imperantis.

XII.

Hic tamem

modus solus

arguit illud

esse liberum

mediatè.

III.

Bbb 2

se esset

Contrā,
eundem
semper dare
debet Deus
concursum,
per quem
videbat
actum esse
futurum.

se esset inclinatura, vidit hoc eam facturam esse per aliquem concursum, ita enim videt Deus res futuras, sicut ipse sunt futura, cum ergo hi actus non solum non sint futuri, sed nec possibiles sine concursu Dei, non possunt videri à Deo, vel futuri vel possibiles sine concursu aliquo Dei, ille autem concursus debet esse indifferens, ergo alium videt concursum pro illo priori, alium dat, quod implicat, illum enim dare debet actum, per quem videbat operationem conditionatè futuram, nec enim alium concursum præbet Deus creaturis operantibus, quam illum, per quem vidit eas conditionatè operaturas, alioqui non esset idem actus in statu conditionato, & absoluto. Decretum autem quod ponunt hi recentiores est huiusmodi, *si dederò concursum indifferentem Petro, operabitur ejus voluntas, dabo alium nempe determinatum.*

IV.
In hoc modo
explicandi
concursum
Dei tollitur
libertas.

Ex quo sic hanc sententiam impugno; omnis determinatio antecedens actum per modum causæ influentis tollit libertatem, sed hic concursus Dei est antecedens per modum causæ influentis, & est determinatus ad unum, & absolutus non relinquens in voluntate indifferentiam ad non operandum, ergo tollit libertatem. Conf. nam eodem modo respondere possent, qui ponunt prædeterminationem physicam, & dicere eam non tollere libertatem, quia Deus pro illo priori vidit, quod se esset inclinatura voluntati: Sicut autem ipsos impugnamus, quia physica prædeterminatio, cum sit causa influens determinata ad unum, tollit necessariò libertatem, ita & hic concursus, cum non minus sit determinatus ad unum. Unde ad libertatem non sufficit quod voluntas habitura fuisset omnia requisita ad agendum & non agendum, sed & quando operatur debet habere in actu primo omnia requisita ad operandum & non operandum quod non salvatur in hac sententiā, sicut nec in prædeterminatione physica, cum unum principium non sit indifferens, sed necessario inferens actum.

V. Alij ergo ajunt Deum habere decretum quoddam universale, & solum confuso quodam modo influens; Deus ergo, inquit, hoc & nihil aliud dicit pro illo priori, *volo præbere concursum ad aliquem effectum*, non tamen magis determinat suum concursum ad aquam, quam ad ignem, nec ad ullum effectum in particulari. Sed contra primò, nam ad

decretum tam universale nullus unquam effectus sequetur. Contra secundò, Deus quidquid producit, producit ex suis Ideis, sed Idea aquæ non est Idea ignis, sicut nec Idea hominis Idea equi, &c. ergo debet decretum Dei, & concursus in actu primo procedere magis in particulari, & non modo ita confuso.

P. Suar. l. 2. de Auxilijs c. 3. n. 17. ait decretum Dei, VI.
per quod decernit concurrere cū causā liberā creatā, esse generale quidem in hoc sensu, nempe quod offerat pro illo priori ad varios actus specie, sub conditione tamen, nempe si voluntas creata voluerit: non tamen, inquit, est generale hoc decretum, seu consulum, ut dicebat prior sententia, id est, ad nullum in particulari individuum descendens, Deus enim ut distinctissimè omnia, & in particulari cognoscit, ita etiam distinctissimè, & in particulari vult, ac decernit. Non tamen est dicenda hæc voluntas Dei conditionata simpliciter & formaliter, sed solum virtualiter; unde fertur hic concursus divinus absolutè in amorem ex. gr. in particulari, ita tamen, ut stare cum eo possit negatio concursus ad amorem, nempe si voluntas creata nolit se inclinare ad elicendum actum amoris. Eodem etiam modo fertur ad odium, & ad alios actus specie distinctos, & præbet concursum in actu primo ad singulos.

Unde ad effectum ad extra non requiritur semper decretum efficax absolutum, sed sufficit conditionatum; est verò conditionatum hoc decretum Dei, etiam quoad exercitium, sicque relinquit voluntatem liberam, tam libertate contradictionis, quam contrarietatis, ita enim est paratus Deus in actu primo præbere concursum ad hunc specie & numero actum amoris v. g. ut paratus sit etiam non concurrere, vel etiam concurrere ad contrarium, nempe ad actum odij, si voluntas creata velit. Nec est huiusmodi decretum superfluum, quod aliqui obijciunt, ut enim aliquid non sit superfluum, sufficit si ad aliquem finem deserviat, hic autem habet finem hoc decretum, nempe ut relinquat voluntatem creatam liberam, & quoad exercitium, & quoad specificationem; quod tamen non faceret, si esset determinatum ad unum actum, vel specie vel numero.

Hic modus explicandi concursum Dei est probabilis. Videatur locus in physicis citatus disp. 28. l. 5. & 6. ubi meam hæc in re opinionem explicui.

DISPUTATIO XXVIII.

De habitibus secundum se.

Hæc sola restat disputanda quæstio, quam huc remisi, cum à nonnullis in Logica discuti toleat. Magis tamen necessaria est cognitio habitus supernaturalis, ut pote de quo frequentior usus in Theologia, quam naturalis. Primò de habitibus naturalibus agemus, & de iis quæ utrisque sunt communia: deinde disputationem subiiciemus de supernaturalibus.

SECTIO PRIMA.

Quid sint, & in quibus Potentijs reperiantur habitus.

I. Varijs modis sumitur habitus: nonnunquam pro facilitate quadam, quæ ita rebus quibusdam ex se non gratis, sed molestis potius & asperis paulatim assuescimus, ut exiguum tandem in iis ferendis, ac propè nullam difficultatem sentiamus, quæ

proinde transire dicuntur in habitum. Hinc ortum habuit dictum illud philosophorum, *Ab assuetis non fit passio*. In quā rem pulchrè Seneca Philo. de Tranquill. animæ c. 10. Nullo, inquit, melius nomine de nobis natura meruit, quam quod cū sciret quibus arumnis nasceremur, calamitatū mollimentum consuetudine invenit, cū in familiaritatem gravissima adducens. Imò nonnulli diuturno tempore rebus istiusmodi gravibus assueti, & malis, ut ita dicam, innutriti, omnem eorū sensum sensum amittunt, nec ab ijs abhorrent amplius, sed sibi veluti naturalia intuentur; quæ de causā meritò dicitur *Consuetudo altera natura*.

Secundò sumitur habitus pro modo quodam rem aliquam habendi, de quo in prædicamentis. Tertiò pro formā accidentali opposita privationi: sic sumitur dum dicimus *habitus & privatio*. Quartò deum pro principio quodam actuum, quo sensu de eo in præfenti disputamus.

Habitus ergo naturalis juxta omnes est qualitas impressa

Habitus
rariè sumi-
tur.

Ab assuetis
non fit pas-
sio.

Consuetudo
calamita-
tum molli-
mentum.

Consuetudo
altera na-
tura.

II.
Tres alij
modi su-
mendi habi-
tum.

III.

Definitio
habitus na-
turae.

impresia anima; facilitans ad actus in similes, a quibus pri-
ma sunt producta. In quo differt ab habitu supernatu-
rali, ut fidei, spei &c. bi non dant facile posse sed
simpliciter. Et si dicat quis nos in dies experiri fre-
quenti usu actuum fidei facilitatem in credendo; ex
quo probari videtur etiam habitus supernaturales
tribuere non simpliciter solum posse, sed facile. Re-
sponderi potest quodcumque elicimus actum fidei
supernaturalem, elici etiam actum naturalem fidei
circa idem objectum; sicque produci habitum natu-
ralem, qui facilitat ad actus naturales, sive hi habi-
tus distinguantur a speciebus, sive non: quod exin-
de probatur nam si quis circa unum aliquem articu-
lum fidei labatur in hæresin perdit illico totum habi-
tum supernaturalem fidei, sentit nihilominus ean-
dem facilitatem in eliciendis actibus circa reliquos
articulos fidei, ergo facilitas illa non provenit ab
habitu supernaturali, sed naturali, qui etiamnum
remanet. Quoad secundum

IV.
Nec in sen-
sibus exter-
nis, nec in-
ternis dantur
habitus.

Dicendum: non in igne tantum & aqua, cælo,
sole, lapidibus, & aliis rebus inanimatis non dantur
habitus ulli facilitantes ad operandum, sed nec in
sensibus etiam externis, ut aure, oraculo &c. imò nec in
phantasia nec sensu interno reperitur quidquam
huiusmodi distinctum a speciebus impressis internis,
quod iis promptitudinem tribuat ad actus suos eli-
ciendos. Ratio horum est, quia hæc omnia sunt ex
naturâ suâ determinata ad unum, & ita necessitata,
ut positis omnibus ad agendum requisitis, non pos-
sint non intensissimo semper, & velocissimo quo
possunt modo operari: ad quid ergo ipsis ulla adde-
retur alia facilitas?

V.
Habitibus non
ad minuend-
um concu-
sum infun-
duntur, sed
ad maiorem
facilitatem.

Dices primò; licet sensus externi sint ad operan-
dum necessitati, dari nihilominus in iis potest habi-
tus, ut minore concursu & conatu operationes suas
eliciant. Sed contrâ, non ideo assignantur potentiis
quibusdam habitus præcisè ut minori concursu &
conatu actus suos, virtutis scilicet, aut virtutis eliciant,
sed tum ad difficultatem minuendam, tum ut eas ad
actus illos producendos antecedenter etiam iritent
quasi, & alliciant. In sensibus ergo, cum nulla sit in
actibus difficultas, nulla indeterminatio, imò sum-
ma, ut dixi, non facilitas solum, sed necessitas, ad quid
aliud incitamentum & illecebrâ, quibus ad eos exer-
cendos pelliciantur. Eodem certe modo quis diceret
luci addendum esse habitum, quo producat lucem,
ut eam minori concursu & conatu efficiat.

VI.
Facilitas in
bruto, & in
hominis pul-
sante citha-
râ provenit
ex solâ spe-
ciebus.

Dices secundò; experientia nos quotidianâ cer-
nere paulatim acquiri facilitatem quandam ad res
varias, ut cum quis discit pulsare citharam, initio
difficultatem sentit, postea summâ facilitatè id præ-
stat, ergo acquirit habitum. Quod similiter constat
in ipsis brutis animantibus, dum enim docetur canis
saltare, acquirit paulatim habitum, idque postea
facillimè, ac summâ cum dexteritate præstat, in quo
primum summam habuit difficultatem. Responde-
tur in utroque casu istud provenire ex speciebus re-
lictis in phantasia canis, & in phantasia simul & in-
tellectu hominis, quo enim crebrius iteratur saltus
ille, & pulsatio artificiosa, relinquuntur mox &
intensiores species in imaginatâ, quæ cum viva-
ciores sint, clariorem postea, dum excitantur actum
disigentem eliciunt, per quem facilius peragitur pul-
satio & saltus.

VII.
Cur in sen-
sibus exter-
nis non maior
uno tempore
sit facilitas,
quam aliâ.

Subinde tamen, ut in pulsante citharam, frequen-
te usu acquiritur agilitas quædam, & laxitas ner-
vorum, quæ alio modo ad digitos expeditius pro-
vencos conducit. In sensibus autem externis ideo
non maiorem uno tempore habemus facilitatem
quàm aliâ, si organum æquè sit dispositum, & ob-
jectum æqualiter applicatum, quia post primum actum
nulla species relinquatur in sensu externo, quæ con-

R. P. Th. Comptoni Philosophia.

ducat ad actus sequentes, cum enim hæc species pro-
ducantur ab objectis, his amotis pereunt species;
sicut etiam contingit, quando interponitur aliquod
opacum inter objectum & potentiam, ut quodi-
nâ constat experientiâ. Sup.

SECTIO II.

De naturali habitibus in intellectu, & vo-
luntate.

Primâ conclusio: In intellectu non dantur habi-
tus distincti a speciebus intelligibilibus impres-
sis. Hæc videtur clara mens D. Thomæ variis locis
q. enim 10. de veritate ar. 2. postquam probavit in
intellectu possibili manere species, subiungit, & ha-
bitum ordinatio est habitus scientiæ: & 3. parte quæst. 12.
ar. 2. ait augmentum habitus scientiæ proprium, &
secundum essentiam consistere in augmento specie-
rum intelligibilium: & alibi sæpè ait habitum intel-
lectus esse ordinationem specierum D. Thomam se-
quantur P. Hurt. hic d. 16. f. 2. P. Arria. hic d. 9. sec.
n. 9. P. Oviedo hic cont. 1. q. 2. n. 10. est quæ com-
munior hodie inter recentiores sententia, contra
Suar. d. 44. Met. f. 4. & alios.

Ratio a priori est, quia ponitur habitus ad tollen-
dam difficultatem in operando, sed in intellectu po-
sitis omnibus requisitis nulla est difficultas, ergo.
Minor probatur, potentia necessaria positis omni-
bus requisitis non potest non operari, sed determi-
natur necessariò ad operandum quantum potest, sed
intellectus est potentia necessaria, ergo. Conf. si in
potentiis necessariis omninò determinatis ad ope-
randum ponatur habitus, quidni ponatur etiam in
sensibus externis, imò in lapide ad cadendum, in
igne ad ascendendum &c. Conf. secundò, nullus
actus intellectus requirit habitum, nam si propona-
tur objectum evidenter non potest non assentiri in-
tellectus, si verò non proponatur evidenter, incli-
natur ad assentiendum ab imperio voluntatis; ad
conclusionem autem determinatur à præmissis si
sint evidentes, & ad Iudicium similiter ab appre-
hensione terminorum, & sic de aliis, ergo non ap-
paret ad quem actum requiratur habitus in intel-
lectu.

Nec urget quod objicit P. Suar. citatus requiri
hanc facilitatem, non ex parte objecti, sed potentiæ,
species autem sunt vicariæ objecti. Respondetur
enim ab eo, quod procedit ab objecto posse facilitari
imò necessitari potentiam, ut constat in potentia vi-
sivâ, quæ à specie impressa omninò rapitur ad vi-
dendum, nec illâ posita, potest non videre. Si quan-
do verò sit aliqua indifferentia seu indeterminatio
ex parte intellectus ad assentiendum, tollitur per im-
perium voluntatis, ut diximus. Hæc autem coordi-
natio specierum nihil aliud est præter ipsam earum
entitatem, quæ excitatæ concurrunt effectivè ad
actum, & quo clariiores sunt, & perfectiores, eo
actus efficiunt intensiores & præstantiores circa ea-
dem objecta.

Secundâ conclusio: In voluntate dantur habitus
inclinantes ad actus liberos, similes iis, a quibus sunt
producti, & facilitantes principium circa objectum,
quod ab actibus illis respicitur. Ita omnes commu-
niter cum Aristotele & S. Tho. quæ de causâ super-
vacuam est auctores recensere. Ratio est quia vo-
luntas est potentia indifferens seu libera & non de-
terminatur necessariò ad unum, sicut aliæ potentiæ,
de quibus hæcenus, ergo in eâ dari poterit aliquid
facilitans & inclinans ad actus istos, imò sentimus
in nobis frequenter huiusmodi inclinationes, & pro-

I.
In intellectu
non dantur
habitus di-
stincti a spe-
ciebus.

S. Thomas.

II.
Ratio est,
quia intelle-
ctus est po-
tentia, ne-
cessaria non
minus quam
sensus.

III.
Licet species
procedant ab
objectis, pos-
sunt tamen
facilitare,
imò necessari-
tate potentia.

IV.
In voluntate
dantur
habitus li-
beri dantur
habitus.

pensiones, ergo debet dari peculiare aliquod illorum principium.

V.
Habitibus voluntatis non possunt univocum re-
fundis in
species intel-
lectuales.

Dices; hanc facilitatem refundi posse in species impressas, quæ sunt in intellectu. Contrà primò, licet enim negari non possit, quòd clariùs proponitur obiectum, eò magis illud movere voluntatem, sicque species subinde effectivè inclinare voluntatem remotè, universim tamen non possunt habitus voluntatis constitui in his speciebus, frequenter enim contingit habere aliquem perfectissimas species honestatis alicujus obiecti, ut condonationis injuriæ, & tamen sentit se vehementer inclinari & propelli in contrarium, nempe vindictam; ergo habitus vindictæ & odij non consistit in speciebus impressis.

VI.
Si habitus voluntatis sint species, sequitur Beatos & ipsum Christum habere habitus vitiosos.

Contrà secundò, hinc enim sequeretur Angelos, Beatos, imò animam Christi habere habitus vitiosos: probatur sequela, habent perfectissimas species horum obiectorum, cum ea perfectissimè cognoscant, ergo si species hæ sint habitus odij, iræ & aliorum vitiorum, habent etiam habitus vitiosos, quod nemo sanus concedet. Dices; species hæ, ut sint habitus vitiosus, connotant absentiam aliarum specierum, earum nempe quæ sunt species actuum & obiectorum virtutis. Contrà, ergo & species virtutis, ut sint habitus honestus & virtuosus, connotant absentiam specierum actuum & obiectorum vitiosorum, ergo anima Christi non habet habitus virtuosos, quod

tamen est æquè falsum. Deinde, habitus virtutis & vitij in gradibus saltem intensus opponuntur, ergo non consistunt in speciebus impressis, hæ enim simul stant in eodem intellectu, obiectorum etiam maximè oppositorum, utraque enim obiecta tam bona, quàm mala, multi perfectissimè cognoscunt.

Dices; si facilitas hæc sit habitus aliquis informans voluntatem, ergo vel semper sentiretur ante operationem, vel nunquam, quorum tamen utrumque est falsum, ut constat. Resp. consistere facilitatem hanc in habitu informante voluntatem, ut tamen moveatur requiri cognitionem, per quam proponatur obiectum voluntati, quâ positâ inclinat voluntatem habitus ad amplectendum illud obiectum, licet non semper sequatur illius inclinationem: sicut aliquando contingit in ipsâ voluntate, quæ licet habeat vim inclinandi se ad amorem alicujus obiecti, non tamen sentit hanc inclinationem, nisi quando ei proponitur obiectum. Quod clariùs constat in prædeterminatione physicâ, quæ licet habeat vim, non inclinandi solum voluntatem, sed necessitandi, id tamen non præstat, nisi positâ cognitione obiecti, in quod feratur voluntas. Facilitatur ergo voluntas in actu primo per habitum ante cognitionem, licet non prodeat in actum secundum ante representationem actualem obiecti, ut modò de prædeterminatione physicâ dictum est.

VII.
Ut habitus inclinet voluntatem requiritur cognitio obiecti.

DISPUTATIO XXIX.

De concursu habituum.

SECTIO PRIMA.

In quo genere causa concurrat habitus naturalis.

I. **H**abitibus supernaturales dant simpliciter posse, habitus naturales facile. Præsens ergo quaestio est quo pacto, hanc actibus facilitatem tribuant habitus, & quâ ratione potentias in iis facile eliciendis juvent.

II. Prima sententia affirmat facilitatem hanc consistere in modo quodam actibus superaddito, quem habitus producendo, facilitatem addit actui, & juvat hoc modo potentiam: ad substantiam verò actus dicit hæc sententia habitum omnino non concurrere, sed ad solum modum. Ita Vasqu. 1. 2. d. 83. c. 2. nu. 8. & decimo quarto.

III. Contrà, si enim habitus omnino non concurrat ad substantiam actus, in actu ipso producendo non juvat potentiam: sicut trahens cymbam nihil ab alio juvatur qui aliam similiter cymbam trahit, nisi vires unâ cum priore ad eandem cymbam trahendam conjungat. Conf. modus hic cum sit affectio actus, debet in eo subiectari, ergo pro aliquo priori actus est productus, antequam producat hic modus, ergo in actus productione habitus nullo modo juvat potentiam, utpote quæ totum suum concursum & conatum prius posuit, quàm facilitas producat.

IV. Secunda sententia docet habitum facilitare potentiam ad actum producendo illius intensiorem: unde tribuendo singula singulis, substantiam actus dicunt hi auctores produci à potentia, intensiorem ab habitu.

Contrà, intensio enim actus non distinguitur ab actus substantiâ, ergo non potest habitus concurrere

re ad intensiorem actus, quin concurrat ad illius substantiam. Si autem intensiorem actus ponant distinctam ab actus substantiâ, præterquam quod hoc sit falsum, eodem modo impugnatur, quo præcedentem sententiam impugnavi num. tertio: si enim habitus non concurrat ad substantiam actus, sed tantum ad modum intensiorem, nullo modo juvat potentiam in ipsius actus productione, ut loco citato latius est declaratum.

VI. Si verò tandem dicant habitum hoc sensu juvare potentiam producendo intensiorem, quoddam potentiam cum habitu intensiorem actum possit producere quàm sine habitu. Contrà primò, habitus enim naturales non dant simpliciter posse, sed tantum facile, ergo totum potest potentia sine habitu, quod potest cum illo. Contrà secundò, potentia non solum ad ultimum gradum intensiorem facilitatur, sed ad alios omnes, ergo habitus potentiam non ad ultimum tantum intensiorem gradum juvat, sed etiam ad reliquos, ergo in aliquo alio consistit hæc facilitatio habitus.

VII. Tertia sententia facilitationem habitus statuit in coëfficientiâ. Dicunt itaque nonnulli habitum facilitare ad actum concurrente unâ cum potentia ad illius productionem, quo fit ut potentia non tantâ contentione, se ad actum productionem accingat, tantumque conaminis in eorum effectione adhibeat, habitu partem quasi oneris sublevante, & vires adiungendo, ad eorum effectiorem facilitante. Ita Gab. in 3. d. 23. ar. 2. Ockamus quod 1. 3. qu. 20. Cajet. 1. 2. qu. 49. ar. 3. & quaest. 5. 1. ar. 2. Capreol. in prologo sententiarum, Valen. 1. 2. d. 4. qu. 1. p. 2. Frus. 9. Met. c. 5. qu. 4. sect. 2. Suar. d. 44. l. 5. num. 6. & sect. 6. Moncæ. d. 4. c. 3. Granad. 1. 2. Cont. 4. d. 3. num. 13. Oviedo hic Cont. 16. p. 4. n. 5. & alij plurimi.

VIII. Hæc sententia in quantum ait habitum effectivè concurrere cum potentia ad actum, mihi videtur vera:

VII.
Sent. facili-
tationem
habituum sta-
tuit in con-
cursu effi-
citivo ad
actum.

VIII.

Hæc sententia adæquatum munus habitus non explicat.

vera : hic autem non est unicus effectus habitus, utpote qui non solum actum efficit, sed prævidet etiam ad eum voluntatem inclinatur & allicit, quod ab hujus sententiæ actoribus non explicatur. In quo verò hæc inclinatio seu invitatio consistat videbimus sectione tertiâ.

IX.

4. Sent. ait habitum facilitare solum in genere causæ formalis.

Quarta sententia asserit habitum facilitare ad actum tantum in genere causæ formalis, informando scilicet potentiam, & nihil aliud præstando : Ita Duran. in 3. d. 23. qu. 2. 3. & 4. Palud. in 3. d. 23. quæst. 2. & alij nonnulli ex antiquis. Quam etiam sententiam cum multis ex recentioribus tenet P. Hurt. hic d. 16. sect. septima.

X.

Si facilitare sit solum informare, habitus semper facilitabit.

At sanè, difficile intelligitur quomodo hæc facilitatio formalis contingat : si enim consistat adæquate in ipso habitu informante potentiam, difficulter explicatur quomodo non semper faciliat, eum facilitare nihil aliud sit, quam informare, cujus tamen contrarium manifestâ constat experientiâ, nec enim facilitat habitus ad actum circa aliquod objectum, nisi posita illius objecti cognitione. Deinde, ægrè explicatur quomodo in hac sententiâ habitus, ut faciliat, dependeat à cognitione cum habitus non percipiat quidquam per cognitionem : & si hoc dicatur, non apparet cur dici nequeat voluntatem solum ex sympathiâ cum intellectu posse operari, & actus suos elicere, licet nihil percipiat, & consequenter non probatur non distingui intellectum & voluntatem ab animâ, nec inter se, quod tamen mordicus defendunt auctores hujus sententiæ ; nec si distinguantur ab animâ, probatur hinc debere animam simul cum illis influere in operationes utriusque potentie : de quo plura sect. sequente, numer. quinto.

Nec habitus in facilitando pendere possit à cognitione.

SECTIO II.

Alia opinio de concursu habitus.

I.

5. Sent. asserit habitum concurrere efficienter ad actum & inclinare formaliter.

Quinta sententia docet habitum & concurrere ad actum efficienter, & antecedenter ad actum inclinare : hæc verò inclinatio, ut aiunt hujus sententiæ auctores, non fit in genere causæ efficientis, sed formalis, habitus enim, inquit, informando potentiam, illam per suam entitatem inclinatur, & allicit, nihil tamen in eâ producendo, sed merè informando. Ita plurimi ex recentioribus, & præter P. Hurt. sect. præcedente n. 9. citatum, qui hoc tantum modo habitum concurrere affirmat ; eandem opinionem tenet P. Arria. hic d. 9. sect. quartâ.

II.

Habitus non inclinatur in genere causæ formalis.

Hanc sententiam, sicut quoad primam partem de concursu effectivo habitus ad actum veram existimo, ita quoad secundam, de inclinatione scilicet formalis, eidem nullo modo assentior, nec facile sustineri posse existimo, licet primâ faciè videri possit plausibilis.

III.

Primò quia semper inclinat.

Impugnatur ergo primò : nam ut dixi sect. præcedente nu. 10. si habitus iræ ex. gr. in genere causæ formalis, seu merè informando inclinatur, ergo semper inclinabit, cum semper informet, sed certum est habitum iræ, vel alterius virtutis aut vitij, non semper inclinare ad iram, aut ad actum virtutis illius aut vitij, ergo.

IV.

Habitus non dependet à cognitione ut informet, ergo nec ut inclinet, si inclinare sit informare.

Dices ; deesse conditionem ad inclinationem illam requisitam, nempe cognitionem, seu representationem objecti. Contrâ, nulla conditio deest ad informationem, seu ut habitus informet potentiam, ergo si inclinatio nihil aliud sit quam informatio, nihil etiam deerit ad inclinationem. Dices ; inclinatio illa est habitus simul & cognitio, seu hoc complexum. Contrâ, etiamsi habitus abesset, cognitio nominis quâ ver. cau. proponeretur objectum ali-

quod jucundum, & appetibile, moveret voluntatem ad illius complacentiam. Dices ; non tantum, ac quando adest habitus. Contrâ, ergo habitus concurrat simul cum cognitione ad illam complacentiam, ergo vel concurrat in genere causæ efficientis, (quod postea ostendam esse verum) vel in genere causæ formalis ut volunt hi auctores : si verò concurrat in genere causæ formalis, ergo concurrat integrando unam integram inclinationem simul cum cognitione, sicut duæ partes ferri aut lapidis conjunctæ constituunt unum movens totale, ergo habitus habet hic suam etiam partialem inclinationem, sicut quævis pars lapidis habet partialem inclinationem ad centrum : ergo hæc partialis inclinatio est aliquid distinctum à cognitione, sed non est sola habitus informatio, sic enim ante cognitionem aliquantulum movisset voluntatem, licet non tantum, quantum conjunctus cum cognitione : sicut quævis pars lapidis inclinatur ad centrum, licet non tantum, ac conjuncta cum aliâ.

Habitus habet partialem inclinationem distinctam à cognitione.

Impugnatur hæc inclinatio formalis secundò : inclinatio requirit cognitionem, seu qualitatem intentionalem, ut intentionalem, ergo non potest habitus excitari immediatè à cognitione, seu representatione objecti, cum habitus sit qualitas mortua : ad quid enim loqui furdo, aut faciem præferre cæco, multò magis stipiti ? solum ergo excitari potest à cognitione mediatè, in quantum nimirum in operando conjungitur cum aliâ causâ, animâ, nimirum, quæ excitari potest, intentionaliter, & cum quâ operationem aliquam efficiat. Conf. alioqui, ut supra dixi, licet voluntas distinguatur & ab intellectu, & ab animâ, adhuc poterit ad actus suos eliciendos intentionaliter ab actibus intellectus excitari, quod tamen negant, qui hanc sententiâ de habitu sequuntur.

V.

Habitus, ut pote quid mortuum, non potest excitari à qualitate vitali.

Impugnatur tertio : Potest voluntas stante cognitione representante objectum aliquod movens ad iram ex. gr. potest, inquam, non solum non consentire, sed etiam inclinationem illam antecedentem minuere, idque, licet non eliciat actum contrarium patientiæ, valde enim difficile est aliquando, iis præsertim, qui sunt naturâ præservidi, & vehementem habent passionem, seu habitum iræ, elicere tunc actum patientiæ : ergo inclinatio hæc antecedens non est merè entitas cognitionis, & entitas habitus, his enim, ut dixi, stantibus, inclinatio illa antecedens minuitur, & reprimatur : saltem hoc fieri potest divinitus.

VI.

Stante cognitione ex habitu potest quis inclinationem minui, ergo inclinatio est aliquid præter hoc.

Dices ; prædeterminatio physica movet in genere causæ formalis, ergo idem præstare poterit habitus. Nego antecedens, prædeterminatio enim non alio modo movet, quam actum simul cum voluntate coëfficiendo. Hinc ergo magis confirmatur nostra sententia, sicut enim prædeterminatio non nisi coëfficiendo necessitat, ita habitus non nisi coëfficiendo inclinatur.

VII.

Prædeterminatio physica non movet in genere causæ formalis.

Dices secundò ; sentitur impulsus in manu productus, sed hoc non fit nisi in genere causæ formalis, ergo & inclinatio habitus sentiri potest, licet habitus solum moveat, & inclinet in genere causæ formalis. Huic argumento valde insistent aliqui, quod tamen meo judicio non omnino urget ; imò ex eo probari potius existimo contrariam sententiam. Resp. ergo impulsus & ejus inclinationem non sentiri in genere causæ formalis, sed efficientis, producendo scilicet sensationem sui in manu, sicut calor, durities, ubicatio, & similia, dum sentiuntur producunt sensationem sui. Unde si Deus impediret quò minus sensatio hæc caloris, ubicationis, impulsus, & hujusmodi produceretur, quantumvis applicata non sentirentur. Idem ergo est de inclinatione habitus, illam scilicet esse aliquid efficienter productum ab

VIII.

Impulsus non sentitur in genere causæ formalis.

habitu, ut latius declarabitur ſeſſione ſequentē.

SECTIO III.

Reſolvitur quaſtio circa concurſum habitus ad actus.

I.
Duo circa
actus præſtat
habitus.

Duo circa actum præſtat habitus, ut ſuprà dictum eſt ſec. 1. n. 8. ad illum ſcilicet & immediate concurrir, & præviè inclinat, potentiamque ad actum circa objectum aliquod eliciendum allicit & incitat. De utroque hic breviter dicemus.

II.
Habitus concurrunt
ad actus effectivè.

Prima Concluſio: habitus ad actus iræ, odij, juſtitia, temperantia &c. concurrunt effectivè. Ita auctores ſec. 1. n. 7. relati, eſtque communis philoſophorum ſententia. Ratio eſt, experienciâ enim conſtat, quo quis intenſiores acquiſivit habitus, eo cum minore labore, contentione, & conatu actus elicere: quod ſignum eſt habitum ſimul cum potentiâ concurrere, eamque in præſentiâ habitus minus vires ſuas exercere, minoremque conatum adhibere.

III.
Dicitur, cum
actus produ-
catur in in-
ſtante, nihil
facere poſſe
habitus.

Nec vni ullam mihi habere videtur, quod contra hoc tantopere urgent aliqui, nempe actum voluntatis produci in inſtante, ſive producat à voluntate ſolâ, ſive ab eâ ſimul cum habitu, ergo inquirunt non poſſe habitus facilitare ſimul concurrente, cum nihil facilius produci poſſit quàm quod producit in inſtante.

IV.
Non produ-
citur actus
celerius per
habitus, ſed
facilius.

Sed contra primò, æquè enim difficulter etiam intelligitur quomodo poſſit facilitare habitus ad actum in genere cauſæ formalis, cum ſimiliter argui poſſit, nihil facilius produci, quàm quod producit in inſtante, ergo quoad hoc parum refert utrum facilitatio fiat in genere cauſæ formalis, an efficientis. Contra ſecundò, non enim dicimus per habitum celerius produci actus, quàm ſine habitu, ſed minori conatu & contentione, quàm ſi habitus unâ non concurreret. Sicut licet eodem tempore, & eadem etiam celeritate ponamus moveri navem, primò ab uno ſolo, poſtea à duobus; minorem tamen adhibet tunc prior conatum quàm antea, ſicque actio æquè perfectâ facilius tunc ab illo provenit ex concurſu alterius, utroque nimirum concurſum ſuum contemperante. Idem eſt de potentiâ & habitu.

Declaratur
exemplo.

V.
Anima, etiâ
ſeparata, mi-
norem cona-
tum adhibet
cum habitu.

Objiciunt ſecundò: Anima ſeparata operatur per habitus, animæ enim in inferno retinent habitus vitioſos, & tamen in ſtatu ſeparationis non adhibet animæ conamen quaſi illud, & contentionem, etiam ſine habitu, ergo habitus non ſupplet contentionem illam, & conatum. Reſp. animam etiam ſeparatam operantem ſine habitu exere. majores vires: quò enim plura ſunt principia, eò minus, per ſe loquendo, exerunt ſuas vires, conatus autem ibi & contentio non ſentitur, quia nihil eſt quod animam in eo ſtatu quaſi defatiget.

VI.
Actio anima
ſeparata eſt
defatigativa
quoad mo-
dum.

Eſt tamen actio illa in animâ ſeparatâ defatigativa, ut ita dicam, quoad modum, requirens ſcilicet majorem contentionem & conatum; non quoad numerum graduum intenſionis, ſed quoad modum procedendi, & actum illum producendi.

VII.
In quibusdâ
actibus ani-
ma ſeparata
ſentit diffi-
cultatem.

Secundò dico, poſſe in animabus ſeparatis inveniri majorem difficultatem in eliciendo actus aliquos ſine habitu, & cum habitu, ſicque ibi etiam habitum facilitare effectivè, & animam cum habitu operantem minorem conatum adhibere, imò & aliquo modo minorem laborem, quàm ſine habitu: quod con-

cedi ab omnibus debere videtur in acquiſitione ſpecierum intelligibiliū, & diſcurſu de iis rebus, quas non vident intuitivè, ut de rebus ſupernaturalibus, impoſſilibus, &c.

Objiciunt tertio: ſi habitus concurrat ad totam entitatem actus, ergo nihil differt in modo concurrendi à ſpecie impreſſâ reſpectu actuum viſionis, & intellectionis. Negatur tamen conſequentia, eſto enim in hoc conveniat cum ſpecie, quòd producat totum actum, differt tamen in neceſſitate concurrendi, ſpecies enim ita concurrir, ut ſine eâ fieri omnino actus non poſſit, habitus verò ita eſt principium hujus actus, ut eſſi non concurreret, poſſet tamen idem actus ſine eo à ſolâ potentiâ produci.

Objiciunt quarto: actus producant habitus, ergo habitus non poſſunt producere actus. Nego conſequentiam, ſicut d. 25. phyſ. ſec. 4. cum comuni ſententiâ oſtendi, licet accidens producat à ſubſtantiâ, accidens tamen ſimul cum ſubſtantiâ poſſe producere ſubſtantiam: ſic ergo licet actus producat habitum, habitus tamen ſimul cum animâ poſſit producere actum.

Secunda concluſio: Inclination illa, quæ actum præcipuum, ſeu ad quem præviè movet habitus, antecedit, non ſit in genere cauſæ formalis ab habitu, ſed in genere cauſæ efficientis. Hæc concluſio præter rationes ſeſſione præcedente, quæ tota fuit hæc de re, allatas, probatur: nam inclinatio illa eſt vitalis, & percipitur à voluntate, ergo inclinatio hæc ſita eſt in actu aliquo voluntatis ab animâ ſimul cum habitu elicto, non in qualitate mortuâ animam informantem. Conf. non percipit tunc voluntas habitum, ſed inclinationem ad aliquid aliud, ergo non movet habitus per ſe formaliter, ſed per actum aliquem circa aliud objectum ab animâ ſimul & habitu productum.

Eſt ergo inclinatio illa prævia actus quidam complacentiæ, vel appetitio imperfecta circa objectum illud, quod tunc proponit cognitio. Complacentia autem hæc efficitur ab animâ ſimul & habitu, eſtque magis vel minus vehemens pro intenſione habitus: ex quo ſit, ut qui paſſiones & habitus valde habent intenſos, magis vel ad vitia proclives ſint, vel apti ad virtutem facilè exercendam.

Notandum verò, quando dicitur poſſe eundem actum produci ſine habitu, qui de facto ab illo procedit, ſermonem eſſe de ſolâ qualitate, non de actione phyſicâ, actio enim, cum ſit eſſentialis dependentia ab hoc numero agente, non poſſe ullo modo eſſe niſi ab hac cauſâ, nec ab aliâ procedere, quàm ab eâ, à quâ primò proceſſit. Licet verò dicatur habitus cum ſit ſemen actus, tantum producere actus ſimiles, ſeu ejuſdem ſpeciei cum illis, à quibus eſt generatus, intelligi tamen hoc debet, non poſſe ſcilicet habitum iræ concurrere ad actus juſtitia, vel temperantia, aut habitus harum virtutum ad actus aliarum, & ſic de cæteris. Nihilominus, quando eſt quædam ſubordinatio inter actus, non apparet cur non poſſit idem habitus concurrere ad diverſos etiam ſpecie actus, ſicque poterit habitus iræ ex. gr. concurrere effectivè, & ad ipſum actum iræ, qui eſt effectus illius primarius, & ad actus præcedentes, qui ſunt propenſio quædam & facilitatio antecedens inclinans potentiam ad actum iræ. Quod etiam idem eſt in aliis habitibus reſpectu ſuorum actuum primariorum & ſecundariorum, ut diſcurrenti patebit.

VIII.
Differentia
in modo con-
currendi in-
ter habitus,
& ſpeciem.

IX.
Quomodo
actus produ-
cat habitus,
& habitus
actum.

X.
Inclinatio
illa prævia
ſit etiam ab
habitu effi-
cienter.

Voluntas non
percipit ha-
bitum.

XI.
Quid ſit
inclinatio præ-
via habitus.

XII.
Quo ſenſu
habitus non
concurrunt
niſi ad actus
ejuſdem ſpeciei,
à quibus ſunt
generati.

DISPU-

DISPUTATIO XXX.

De augmento habituum.

SECTIO I.

Quomodo habitus augeantur extensive.

I. Circa augmentum extensivum habituum, dari aliquod huiusmodi augmentum in habitibus videtur manifestum, idque non in supernaturalibus tantum, sed naturalibus; nec enim qui facilitatem sentit circa unum obiectum, eandem sentit circa omnia: siquidem qui temperans est circa cibum, non semper est temperans circa potum, nec qui est temperans circa unum cibum, est temperans circa alium, ergo per aliquid aliud habetur facilitas circa unum & alterum obiectum.

II. Realiter ergo augentur habitus, & additur ipsis de integro aliquid physicum, per quod ad diversa obiecta extenduntur, cum possit esse facilitas circa unum, & non circa aliud, ut ostensum est. Id verò quod additur, non est tantum aliquis modus, ut postea ostendetur, sed alia pars facilitans ad novum obiectum, sicut facilitabat prior pars ad suum. Circa has tamen partes extensivas habituum probabile videtur non uniri eas propriè inter se unione aliquâ continuativâ, sicut enim actus ipsi voluntatis, à quibus producuntur, non continuantur, ita nec habitus: quamvis existimem contrarium valde esse probabile, & facile defendi posse.

III. Nec est ulla ratio cur statuatur habitus isti extensive indivisibiles, indivisibilitate obiectivâ, ut volunt aliqui, licet enim nos hoc modo supra statuerimus species visibiles, urgens tamen ad hoc affirmandum erat ratio, nempe concursus duorum obiectorum mutuo se juvantium ad speciem longius producendam, quam unum seorsum sumptum producere eam potuisset. At verò habitus circa unum obiectum non juvat, per se loquendo, & immediatè potentiam ad facilius eliciendum actum circa aliud, ergo diversissima est ratio de speciebus & habitibus. Alia efficax huius ratio ponetur infra n. quinto.

IV. Ratio tamen, quâ ad hoc probandum utitur P. Hurt. d. illâ 16. sect. 4. §. 21. non videtur efficax: dicit enim sequi fore in intellectu simul, imò identificari habitus contrarios in gradibus intensis. Ponamus, inquit, disputationis gratiâ dari habitus in intellectu, si ergo habitus sit obiectivè indivisibilis, idem est habitus intensus scientiæ, qui inclinat ad iudicandum animam esse immortalem, & habitus erroris qui inclinat ad iudicandum celos esse corruptibiles, hi habitus identificantur secundum hanc scientiam: tum sic, ergo & habitus intensus erroris circa mortalitatem animæ identificabitur cum cognitione de incorruptibilitate materiæ primæ, & hic habitus cum habitu de immortalitate animæ, ergo à primo ad ultimum, intensus habitus erroris & scientiæ circa idem obiectum erunt identificati in eadem animâ. Hoc, inquam, argumentum non convincit quoad hoc præcisè. Respondere enim poterunt contrarij, esse quosdam gradus intensivis in utroque habitu, & quò plus acquiritur unius, eò semper plus deperditur alterius.

V. Alio tamen ex capite impugnatur hæc sententia: licet enim hi gradus inter se distinguantur intensi-

ve, debent tamen identificari extensive, ex parte obiecti, alioqui non est habitus extensive indivisibilis, ergo quando diminuitur habitus circa unum obiectum diminui debet circa omnia, quod tamen est aperte contrà experientiam, licet enim quis perdat facilitatem circa unum obiectum, non tamen perdit circa aliud, sed eandem retinet quam antea.

P. Vasquez ait frequentatione actuum acquiri, non novam partem habitus, sed modum quandam, qui modificat partem habitus jam acquisitam, sicut d. 29. §. 3. n. 2. loquutum cum esse vidimus de concursu habitus ad actum. Sed contrà primò, id enim quod per sequentes actus acquiritur, est ejusdem rationis cum eo quod acquirerebatur per primum, ergo est pars habitus, sicut illud. Contrà secundò, hic enim sermo est præcipue de augmento extensivum habitus, in hoc autem non potest id quod acquiritur esse modus præcedentis; probatur, manet quippe primo pereunte; ponamus enim aliquem primò acquisivisse habitum temperantiæ circa cibum, postea acquirat etiam habitum temperantiæ circa potum, hic habitus manere potest altero pereunte, quod patet, si enim quis intemperanter postea se gerat circa cibum, & non circa potum, perdit facilitatem quam acquisiverat circa cibum, manente adhuc facilitatè circa abstinentiam à potu, ergo temperantia circa potum non erat modus temperantiæ circa cibum, cum manere possit; illà pereunte, quod tamen modò planè est impossibile.

SECTIO II.

De augmento intensivo habituum.

I. Circa augmentum intensivum habituum notandum, aliquando acquiri habitum intensum per unicum actum, si ille sit valdè intensus; unde post actum illum invenit quis summam facilitatem circa actus ejusdem speciei: ut plurimum tamen acquiritur habitus successivè per frequentationem actuum, donec tandem longo usu & exercitatione ad magnam quis facilitatem perveniat.

II. Quæres, per quos actus intendatur habitus? In primis per actus intensiores intendi habitum non videtur dubium, cum quoad hoc par sit ratio de habitu, & alijs qualitatibus: difficultas est utrum augeri possit habitus intensivè ab actibus ejusdem, vel etiam minoris intensivis. Mihi hac in re videtur probabile quod affirmat Vasquez, posse scilicet habitum intendi per actus sibi in intensivione æquales, imò inferiores. Hoc probatur experientia, quâ nimirum quis postquam se diu per actus, etiam remissos, in virtute aliquâ exercuit, magnam postea facilitatem in ea experitur, ergo hæc facilitas per illos actus paulatim acquiritur, sed hi actus ut supponitur, non sunt intensiores habitu, sed subinde remissiores, ergo possunt actus æqualis, imò minoris intensivis intendere habitum.

III. Dices primò, ergo habitus intenditur per gradus homogeneos. Resp. primò, id esto diceretur nihil faceret contra nos, qui in lib. de Gen. d. 10. §. 2. non diximus omnes omnino qualitates componi ex partibus

*Hoc tamen
non est ne-
cessarium.*

tibus heterogeneis, sed solum qualitates operantes univoce, nonnullasque alias, in quibus idem urget argumentum, ut ibidem ostensum est. Secundò tamen respondeo negando sequelam, nec enim semper in qualitatibus operantibus æquivoce servatur inter causam & effectum eadem proportio graduū, sed qualitas minoris intensiois, lux v. g. ut tria potest producere calorem ut quatuor: cum ergo actus sit causa æquivoca respectu habitus, & perfectior illo, poterit actus gradualiter inferior producere habitum in maiore intensioe, quam ipse actus in se habet.

IV.

*Habitus so-
lone ut tria, tunc non possit lux illa producere calo-
rem intensiorem suā causā, sed solum calorem ut
tria, sed actus iste à quo dicimus intendi habitum
fuit productus ab habitu illo, ergo non potest in-
tendere suam causam, nempe habitum. Distinguo
minorem, actus iste fuit productus ab habitu adæ-
quatè, nego minorem; in adæquatè concedo: anima
enim est partialis causa illius actus, hoc autem posi-
to, non urget argumentum, ut constat. Citius verò
aut tardius producantur habitum intentum actus, quo
melius aut. peius fuerit dispositum subiectum, mi-
nusque habeat de contratio expellendum.*

V.

*Habitus
primò pro-
ducuntur
ab actibus,
confervan-
tur à solā
animā.*

Hinc constat à quo producantur primò habitus, nempe ab actibus & voluntate seu animā: confervantur verò à solā voluntate vel animā, quæ tanquā causa quædam universalis suorum effectuum debet illos in absentia causæ magis particularis conservare: nec enim recurrendum est ad Deum, ubi suppetit causa secunda sufficiens, præsertim cum dedecet Deum tanquam causam particularem conservare habitum virtuosum. Semel autem producti habitus

nunquam destruantur, nisi inductione contrarij. Quando autem quis, ubi diu cessaverit ab aliquo actu, sentit subinde difficultatem in eo rursus eliciendo, est, vel quia non ita perfecte excitantur species illius objecti, vel quia diminutus ex parte est habitus per inductionem habitus contrarij, quando enim quis diu cessavit ab aliquo actu, frequentes occurrunt occasiones eliciendi actum contrarium, sicque habitum paulatim diminuit.

Dices; videtur unum habitum non posse expellere alium: ponamus enim aliquem habentem habitum iræ intensum ut 6. & habitum remissum patientiæ, in instante A motum ad iram, in eodem exercere actum patientiæ: in illo instante A, in quo habitus patientiæ elicit actum patientiæ, potuisset pro aliquo priori habitus iræ eliciere actum iræ, ergo habitus iræ erat in instante A, ergo non potest illo instante destrui, sic enim simul esset & non esset. Conf. illo instante quo elicit actum patientiæ, habitus iræ movet ipsum ad iram, ut dixi, ergo illo instante est habitus iræ, ergo illo instante non destruitur.

Ad argumentum dico, in illo instante A, quo habitus patientiæ elicit actum patientiæ, potuisse habitum iræ eliciere actum iræ, ad hoc tamen non requiritur ut habitus iræ positivè tunc pro illo priori intelligatur existeret, sed sufficit quod existeret tunc præcise, hoc est quod instante præcedente extiterit & posset, sed pro aliquo priori non intelligatur destructus. Ad confirmationem Resp. in instantibus præcedentibus instans illud, in quo elicitur actus patientiæ, omnes sex gradus habitus iræ monere & inclinare eum ad iram, at illo instante quo actus patientiæ exercetur, solum movent quinque gradus habitus iræ, sextus enim gradus tunc destruitur, sicque non operatur.

DISPUTATIO XXXI.

De habitibus supernaturalibus.

SECTIO PRIMA.

Quid sit habitus supernaturalis, & quomodo differat à naturali.

I.

HActenus in naturalibus versati sumus, habituumque tantum acquiritorum conceptum explicuimus, qui primarius est Philosophi scopus. Cum verò philosophia nostra, ut alibi dixi, Theologiæ subordinetur, eique subserviat, non absereit quædam de habitibus etiam infusis attingere, ad quorum cognitionem non parum naturalium habituum notitia conducit.

II.

*Quid sit
habitus su-
pernaturalis.*

Est ergo habitus supernaturalis *qualitas quedam à Deo animæ infusa ad actus ordinis altioris. & supra naturam vim eliciendos.* Est, inquam, qualitas, accedens scilicet, animæ inhaerens, & ab illius substantiā realiter distincta: nec enim est ex se sufficiens anima, aut angelus ad huiusmodi actuum efficientiam, sed aliud comprincipium requirunt. Huius verò administratio longe nobiliora, quæque non in sublimarium, aut etiam creaturarum rerum communicatione persistunt, sed ad ipsius etiam Dei per gratiam & gloriam participationem assurgunt.

III.

Habitus naturales & supernaturales in multis differunt: primò quòd habitus supernaturales dent

simpliciter posse, ut pote sine quibus, aut aliquo eorum locum supplente (auxilio scilicet Dei extrinseco) actus supernaturales produci omnino non possunt. Habitus verò naturales, licet juvent ac facilius ad actus naturales, & potentiam ad eos inclinent, non tamen sunt ad eorum efficientiam simpliciter necessarij, sed quidquid potest cum illis potentia, potest sine illis. Unde solum dant facilitè posse, non simpliciter.

Differunt secundò, quòd quoties augetur, seu intenditur unus habitus supernaturalis, intenduntur omnes, cum sequantur gratiam habitualem, & eodem gradu cum illā crecant. Habitus verò naturales, sicut potest unus esse sine alio (nō enim sunt concatenati, sicut supernaturales) ita unus augeri potest, altero valde remisso remanente. Imò aliquando contingere potest, ut dum unus habitus naturalis intenditur, alius eodem tempore remittatur, ut si quis, dum actum naturalem temperantiæ elicit, eliciat simul actum iræ, tunc enim eodem tempore habitus temperantiæ augetur, & minuitur habitus patientiæ.

Quæres, utrum habitus supernaturales intenduntur seu augentur physicè per actus supernaturales; sicut habitus naturales, ut supra diximus, intenduntur physicè per actus naturales? Resp. cum communi Theologo:um sententiā eos non intendi physicè, sed solum moraliter, seu meritòrie.

Ratio est, quia habitus supernaturales habent peculiam

Ratio est,
quia habitus
supernat. sunt
eiusdem in-
tensionis cum
gratiâ & in-
ter se.

peculiarem connexionem cum gratiâ, utpote ad quam, tanquam ad radicem sequuntur, unde ejusdem cum ea sunt intensiois, & consequenter & inter se, sed si habitus supernaturales augeantur physicè sequeretur omnes non esse ejusdem intensiois cum gratiâ, & inter se, ergo. Probatur minor, si quis habens gratiam & habitus supernaturales intensos ut quatuor, eliciat actum patientiæ, jam gratia & reliqui habitus supernaturales erunt intensi ut quinque, habitus verò patientiæ erit intensus ut sex, cum unum gradum augmenti recipiat meritorie, sicut alij habitus, alium physicè, quod aliis per hunc actum non competit, habitus enim patientiæ non potest physicè producere, vel augere habitum religionis, aut temperantiæ.

VII.

Nihilum est
fundamen-
tum dicendi
habitu patientiæ non
mereri aug-
mentum sui
habitus.

Dicit fortè aliquis, non sequi habitus omnes non fore æqualis intensiois, habitus enim patientiæ in hoc casu augebit gratiam, & alios habitus supernaturales meritorie, se autem tantum physicè. Sed contrà, nulla ratio est, cur non æquè mereatur quis per actum patientiæ unum gradum patientiæ, ac unum gradum temperantiæ, religionis, aut justitiæ, nec enim minorem proportionem habet actus patientiæ ad movendum Deum ad dandum gradum patientiæ, ac gradum aliarum virtutum, imò habere videtur majorem: ergo si actus patientiæ producat etiam physicè unum gradum habitus supernaturalis patientiæ, habitus patientiæ erit uno gradu intensior, & gratiâ, & aliis virtutibus supernaturalibus.

SECTIO II.

Utrum saltem actus supernaturales producant
habitu supernaturalem acquisitum,
& solum facilitantem.

I.

Propositur
status qua-
stionis.

Q Uæstio est, licet actus supernaturalis patientiæ ex. gr. non producat gradum aliquem supernaturalem habitus infusi patientiæ, priori habitui patientiæ unitum, ut jam diximus, utrum saltem producat alium habitum supernaturalem patientiæ, specie à priori distinctum, quique non petat ex natura sua produci à Deo, quâ de causâ non dicitur habitus per se infusus, sed possit per actus patientiæ supernaturales produci, vocaturque proinde habitus supernaturalis per se acquisitus, cujus etiam munus sit, non dare simpliciter posse, sed tantum facilitè.

II.

1. Sent. cit
per actus su-
pernat. pro-
duci habitum
supernat.
merè facili-
tantem.

Prima sententia est affirmativa, quæ proinde asserit per actus supernaturales omnium virtutum produci physicè habitus ad alios postea actus supernaturales merè facilitantes. Unde postquam quis se in actibus virtutum exercuit, duas asserunt esse in ejus animâ qualitates supernaturales, quarum altera dat posse operari simpliciter, altera facilitè. In hanc sententiam propendere videtur P. Hurt. hic d. 16. f. 8. n. 74. & absolute tenet P. Arriaga hic d. 9. f. 1. n. decimo octavo.

III.

Contrarium
est probabi-
lius.

Mihi verò hac in re non recedendum videtur à communi sententiâ. Ratio est, primò quia nullum est urgens fundamentum ad hoc asserendum, sine urgente autem fundamento non est quidquam contra generalem Theologorum consensum asserendum.

IV.

Ex iis illa
provenit ab
habitu na-
turali, qui
vel produci-

Dices, urgens ad hoc affirmandum fundamen- tum est facilitas quam sentit quis, ubi diu se in actibus supernaturalibus exercuit. Contrà primò, facilitas illa nihil aliud est, nisi habitus naturalis, qui vel ab actibus naturalibus producit, qui semper

una cum actibus supernaturalibus eliciuntur, ha- bentque idem cum ipsis objectum formale & mate- riale: vel producit habitus ille naturalis ab ipsis actibus supernaturalibus, qui eum eminenter con- tinent, sicut Deus Ens supernaturale continet emi- nenter res omnes naturales, easque producit.

Dices cum P. Arriaga citato n. 20. si semel dica- tur posse actum supernaturalem producere habitum naturalem, sequitur nullo modo ostendi posse actus ab habitibus infusis productos esse supernaturales. Resp. primò negando sequelam, ex eo enim quod causa aliqua possit producere effectus quosdam im- perfectos, qui indifferentes sunt, ut producantur à causâ naturali vel supernaturali, non sequitur non dari alios effectus longè perfectiores, qui petant procedere à causâ supernaturali. Sicut licet homo & equus possint morum, vel ubicationem in re ali- quâ producere, cum hi effectus sint indifferentes, ut à causis diversis & in perfectione valde inæquali- bus procedant, non sequitur non dari alios effectus perfectiores, actus scilicet intellectus & voluntatis, qui petant procedere à solo homine. Secundo, dico nos aliunde probare supernaturalitatem, quod ni- mirum actus naturales improporionati sint ad bea- titudinem, & finem supernaturalem. Unde potius habitus supernaturales probamus ex actibus, quam actus ex habitibus.

Dices secundo cum eodem n. 19. habitus non fa- cilitare nisi ad actus iis similes, à quibus producun- tur, ergo habitus ille naturalis productus ab actibus supernaturalibus non potest facilitare ad actus natu- rales, hi enim sunt dissimilissimi actibus illis super- naturalibus, utpote genere ab iis diversi.

Resp. doctrinam illam Philosophorum, quod sci- licet non possint habitus facilitare nisi ad actus simi- les iis, à quibus producuntur, intelligi solum quod non possint facilitare nisi ad actus qui habent idem objectum, & eundem modum tendendi, ut quod habitus temperantiæ non possit facilitare ad actus ju- stitiæ, patientiæ &c. non tamen negant Philosophi posse habitum aliquem facilitare ad actus solum di- versos ex parte principij, nempe sive illud naturale sit, sive supernaturale. Cujus ratio est, quia in su- pernaturalitate præcisè nulla est specialis difficultas, si adsit principium sufficiens actus supernaturalis eli- citum. Ubi ergo inter actus est sola differentia natu- ralitatis & supernaturalitatis, potest habitus natu- ralis ad utrumque facilitare.

Probatur secundo: doctrina illa, quæ affirmat dari hujusmodi habitus supernaturales facilitantes, vix videtur conformis Concilio Trid. asserenti in peccatore nullos habitus supernaturales manere præ- ter fidem & spem, cum tamen ad multas virtutes eadem maneat facilitas quæ antea, ergo non dantur hujusmodi habitus supernaturales facilitantes, sed soli naturales.

Dices, solum loqui Concilium de habitibus su- pernaturalibus per se infusis, non de acquisitis. Con- trà, Concilium loquitur indiscriminatim de omni- bus habitibus supernaturalibus. Contrà secundo, Ne- gat Concilium ullas omnino virtutes in peccatore manere præter fidem & spem, cum ergo habitus hi supernaturales, quantumvis sint acquisiti, sint ve- ræ virtutes, debent juxta Concilium unâ cum gratiâ per quodvis mortale peccatum tolli. Contrà tertio, fides secundum Patres & Theologos est fundamen- tum totius ædificij supernaturalis, ergo sublatâ fide, non possunt hujusmodi habitus in animâ permanen- ter consistere.

Probatur tertio: habitus facilitantes, etiam juxta adversarios, ut vidimus d. 29. f. 2. n. 1. non præviè solum ad actum movent & inclinant potentiam, sed

itur ab acti-
bus natura-
libus, vel
supernatu-
ralibus.

V.

Licet actus
supernat.
producant
habitu
naturalem,
habitus ta-
mè supernat.
possunt pro-
ducere actus
supernatura-
les.

VI.

Dices, habi-
tus non facili-
tant nisi ad
actus similes.

VII.

Resp. habitu
non facilita-
re nisi ad
actus, qui
habent idem
objectum, &
eundem mo-
dum tendendi.

VIII.

Conc. Trid.
negare vide-
tur hujus-
modi habi-
tus supernat.
facilitantes.

IX.

Ostenditur
loqui Conci-
lium de omni-
bus habitibus
supernatu-
ralibus.

X.

*Habitus hi
supernatu-
rales per se
acquisti da-
re possent
simpliciter.*

sed etiam physicè & efficienter actum ipsum virtutis cum potentiâ producant: imò, ut ostendi eadem d. 29. l. 2. aliter, ne quidem præviè facilitare possunt, ergo voluntas cum huiusmodi habitu elicere poterit actum virtutis supernaturalem, sicut cum habitu naturali elicere potest actum naturalem: in eo enim tantum differunt habitus hi supernaturales acquisti ab habitibus acquisitis naturalibus, quod illi sint supernaturales, hi naturales, ergo habitus illi acquisti supernaturales non solum dabunt posse fa-

cile, sed etiam posse absolutè & simpliciter.

Conf. ut actus supernaturales, temperantie v.g. aut iustitiæ eliciantur à voluntate, nihil obstat præter formalitatem supernaturalitatis, cum ergo habitus hi acquisti, qui efficienter faciunt, contineant in se virtualiter formalitatem illam supernaturalitatis, poterit voluntas cum illis elicere actus supernaturales, sicque, ut dixi, non dabunt facile posse, sed simpliciter.

*IX.
Vltimus
ostenditur
hos habitus
dare posse
simpliciter.*

Finis librorum de Anima.



DISPU