

**R. P. Georgii De Rhodes Avenionensis, È Societate Iesv,
Philosophia Peripatetica, Ad Veram Aristotelis Mentem**

Rhodes, Georges de

Lvgdvni, 1671

Dispvtatio VIII. De anima rationali.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95638](https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:466:1-95638)

Quæst. VII. Sect. I. & II. de Appetitu, &c. 499

Organum: Dico quartū, organum lenititii appetitus iolum
cōsé cor, non cerebrum.

Ratio est, quia experimur diuero modo eis ipsi sum affici, propterea varij sunt affectus in appetitu; dilatatio enim in letitia, in tristitia comprimitur, in metu palpitat, &c. ergo signum est in corde residere appetitum.

Dico quinto: sicut unus in cerebro est sensus internus, sic unus esse in corde appetitum, qui tam duplex esse commodè dicitur; alius concupisibilis, alius irascibilis, formaliter inter se distincti, non realiter. Ratio afferetur sequenti disputatione, cum de appetitu rationali agam; par enim utriusque ratio est.

SECTIO II.

De potentia motrice animalium.

Duplex motus in vniuersitatibus. **I**N quolibet animali duplex distinguitur motus : alter dicitur naturalis & priuè vitalis, qui non exercetur ex directione cognitionis, & imperio appetitus ; vt motus cordis, arteriarum, pulmonum, cerebi : alter dicitur animalis, qui exercetur ex directione cognitionis, & imperio appetitus, qualis est motus progressus, quem habet quolibet animal ; vel perfectum, cum simpliciter secundum se totum prograditur a loco in locum ; vel imperfectum, cum in eodem loco totali manens contrahitur, vel dilatatur. Hic motus animalis obiectum est potentiae motus.

Existencia. Dico primò, in quocunque animali simul cum sensu interno, & appetitu reperiiri potentiam motricem, quæ utriusque coniuncta est.

Ratio est, quia frusta per phantasmum cognoscetur bonum, & per appetitum appetetur, nisi possit animal per potentiam motricem in illud tendere, ab isto fuisse.

Inchoatio
mox. Dico secundum, potentiam motuam non posse
vñquam inchoare actionem, nisi dirigatur à phan-
taſia, & determinetur ab appetitu. Directio autem
phantasia cognitionis est alius boni, aut mali: de-
terminatio appetitus est actus elicitus appetitus,
qui vocatur imperium.

Ratio est, quia potentia motrix est facultas exequi-
quatuor corum, que phantasia iudicat bona, &
que appetitus amat: ergo illa potentia dirigi debet
a phantasia, & determinari ab appetitu. Fateor
autem hanc potentiam sepe agere ex imperio solius
appetitus rationalis, qui sepe aliquid imperat con-
trarium inclinationi appetitus sensitiui; sepe quo-
que agere ex sola determinatione appetitus sensitiui,
quia multi sunt motus indeliberati.

Dico tertidio, potentiam motricem organicam
recte definiti, facultatem animae sensitivam, qua pre-
eunte appetitione mouet animal ad quancunque loci
distantiam, ut salutaria quarat, & fugiat noxia.
Organum eius sunt musculi cum fibrota carne, ut
olim descripsi.

DISPV TATIO IV.

Ordine XVIII.

De anima rationali.

A DE O liquere animo non potest de rebus cæteris, vt adhuc ipse se querat, inquit Seneca lib. 7. *naturalium questionum*: nam sicut oculus corporis alia videt seipsum non videns.

At norat Philo; sic & mens intelligit alia, & abstrusissima quæque inuenit; seipsum verò non comprehendit, cum tamen cognitione illa reliquis fere omnibus, tum utilitate præster, tum dignitate, & ut monet Basilius *homilia in illud, Attende tibi.* Consideranda itaque mihi primum est entitas ipsa & substantia anima rationalis cum suis prædicatis essentialibus. Secundò potentia illius, nimirum intellectus, voluntas, potentia motrix inorganica, postremò habitus, tum in genere, tum in specie.

QVÆSTIO I.

B *De substantia & prædicatis quidditatis anime rationalis.*

Video illa esse posse potissimum quinque, quæ partim pertinent ad gradum eius genericum, ut immaterialitas & immortalitas; tria ad specificum. Circa quæ videndum primò,

SECTIO I.

Vtrum anima rationalis sit immaterialis.

partum lib. de question. Platonici, Philonem lib. Quod deterius potiori insidietur, Carpocratem, ut refert Irenaeus lib. 1. cap. 24. Cerdonem, ut docet Theodoretus lib. de diuinis praecognitionibus, Gnosticos, Manichaeos, Priscillianistas, apud Augustinum lib. de heresis, cap. 46. & 70. qui affirmarunt animam rationalem esse particulam quandam diuinæ substantiæ; quod tanquam hereticum damnatur à Concilio Bracharense & Leone Magno epist. 91. quia si Deus non esset ens summè simplex, si patres ex eo decidi posset: non esset aetus pulsus, si venire posset in compositionem: non esset immutabilis, quia transiret ab uno statu in aliun.

D Certum est secundò , animam rationalem esse
diuersa rationis à substantiis separatis , seu intelligen-
tientis : contra Origensem lib. 1. *periarchon* , cap. 5.
¶ 8. qui putat animas esse Angelos humanis cor-
poribus intrusos ; quod repugnat Scriptura : *Ne-
misi eum paulò minus ab Angelis*. Repugnat etiam
rationi , quia anima ens est incompletum , & forma
corporis , ut postea probabitur.

Tota ergo controuersia est, utrum hominis anima conueniat cum intelligentiis, & cum ipso Deo, saltem in gradu generico immaterialitatis; id est utrum anima in suo esse pendeat a corpore, in co- que sic sustentetur, ut naturaliter existere nequeat sine illo. Dictum videlicet est *prima disput.* proprium characterem rei spiritualis esse, non dicere ordinem ad materiam & quantitatem, in qua susten- tetur, vel quam sustentet.

Dic primò , certum esse omnino ex fide , quod Fidei de-
anima rationalis est purè immaterialis. Contra Ter- cretum,
tullianum lib. de anima , à cap. 5. ad 9. vbi & Pla-
tonem testat assertorem immaterialitatis animæ.

Primo enim sic probant Doctores Catholici ex Scripturis, quæ animam vocant sœpe spiritum, ut docent Interpretes ad eum locum: *Inspiravit in faciem eius spiraculum vita.* Definitum est in Concilio Lateranensi sub Innocentio II. cap. Firmatus de summa Trinitate, & in Concilio altero Lateranensi sub Leone X. sess. 8. & in VI. Synodo dicitur spiritualem

500 Philosophiæ Peripat. Lib. II. Disp. XVIII.

esse animam, quam assumpsit Verbum. Idem est A guunt. Potentia vniuersalissima, qualis est intellectus, non potest habere organum: si intellectus esset materialis, haberet organum: ergo intellectus non est materialis. Probatur maior. Si potentia vniuersalissima haberet organum, haberet determinatam dispositionem repugnanteam cum receptione vel reali, vel intentionalis, quam prærequit cogitatio: ergo non esset potentia vniuersalissima, neque omnia posset intelligere. Declaratur antecedens; nam ad tactum v. g. necessaria est realis aliqua qualitas, quam plerumque prohibet qualitas simili, aut intensior inexistens tactui, que simili prohibet sensationem tactilis extrinseci: ergo nulla esse potest dispositio determinata organi, quæ sit apta ad cognitionem cuiuslibet obiecti.

Dico secundò, ex naturali etiam ratione probati animæ immaterialitatem.

Probatio generalis.

Ratio generalis illa est, quam habet Philosophus lib. 3. de anima, texu 12. & 13., vbi ex spirituali operatione animæ probat impermixtum esse intellectum, id est à corpore independentem; sic enim licet argumentari. Illa forma est spiritualis, cuius operatio est spiritualis: operationes animæ, intellectio & volitio, sunt spirituales: ergo anima rationalis est spiritualis.

Maior argumenti.

Maior propositio ntitur receptissimo illo axiomatico, *Modus operandi sequitur modum essendi*: probaturque primum ex parte potentiae actiue. Impossibile est ut operatio superet vim actiuan à qua est: si operatio esset spiritualis, principium autem materiale, operatio superaret vim actiuan à qua est: ergo si operatio est spiritualis, principium eius non est materiale. Secundò ex parte potentiae receptiue: nam operatio immanens spiritualis non potest recipi à subiecto materiali; esset enim spiritualis, quia supponitur; & esset materialis, quia penderet à materia tanquam à subiecto; intellectio & volitio sunt operationes immanentes: ergo si amba sunt spirituales, intellectus etiam in quo sunt, debet esse spiritualis. Maior ergo illa vera est, & certa.

Tota difficultas est in probanda minore, quæ asserebat spiritualitatem intellectus & volitionis: ut autem accurate illa probetur, discutiendæ sunt variæ illius probationes, quarum aliquæ minus videntur efficaces, alia omnino certæ ac demonstratiuæ.

S. I.

Spiritualitas operationum animæ parum efficaciter à nonnullis probata.

Ex obiectis corporeis.

Primum enim probari eam aliqui censem ex obiectis corporeis, quia intelligit omnia corpora: ergo non est corpus; potentia enim debet ex Aristotele nudari à conditionibus obiecti sui, quia in tuis apparet, prohibet alienum: quo principio ex Anaxagora defuncto vtitur Philosophus lib. 3. de anima, texu 13. ad probandam spiritualitatem intellectus. Quia, inquit, si haberet intellectus in se aliquod corpus, non posset intelligere omne corpus; sicut oculus si haberet aliquem colorem, non posset videre omnem colorem.

Ex organo.

Hæc probatio infirma videtur, quia sensus interius cognoscere potest omne corpus; & tamen corporeus est: axioma vero illud, *Intus apparet prohibet extraneum*; in externis tantum sensibus locum habet, quorum organa debent esse denudata conditionibus obiectorum que percipiunt; hoc enim, ut monebam, solè probatur experientiæ: in sensu interno, & multò rarius in intellectu, nullo modo probari potest. Argumentatio autem Philosophi sic est intelligenda; intellectus omnia intelligit, tum spiritualia, tum corporea: ergo non est corpus; intus enim existens, ratio scilicet corporis, in eo impediret alienum, id est cognitionem rerum spiritualium.

Secundò alij probant ex organo; sic enim ar-

B

guunt. Potentia vniuersalissima, qualis est intellectus, non potest habere organum: si intellectus esset materialis, haberet organum: ergo intellectus non est materialis. Probatur maior. Si potentia vniuersalissima haberet organum, haberet determinatam dispositionem repugnanteam cum receptione vel reali, vel intentionalis, quam prærequit cogitatio: ergo non esset potentia vniuersalissima, neque omnia posset intelligere. Declaratur antecedens; nam ad tactum v. g. necessaria est realis aliqua qualitas, quam plerumque prohibet qualitas simili, aut intensior inexistens tactui, que simili prohibet sensationem tactilis extrinseci: ergo nulla esse potest dispositio determinata organi, quæ sit apta ad cognitionem cuiuslibet obiecti.

Hæc probatio coincidit cum præcedente, facié que reiici potest, quia si datur aliqua temperies oculi apta ad perceptionem visibilium, & aliqua temperies sensus interni apta ad perceptionem omnium sensibilium, quare non poterit dari aliqua temperies organi apta recipiendis speciebus rerum omnium. Negari ergo potest prima maior; potentia enim vniuersalissima posset habere organum determinatam habens dispositionem, quæ non repugnaret cum perceptione omnium rerum: neque licet argumentari à sensu tactus, & aliis sensibus exterioribus, ad intellectum, cum etiam argumentari non licet ad sensum internum, ut nupet monui.

Tertiò immaterialitatem intellectus alij probant ex vi abstrahendi, quæ conuenit sine dubio intellectui; sic enim argumentantur. Illa potentia, quæ naturam abstrahit ab omnibus conditionibus materialibus est immaterialis, alioquin modus operandi non sequeretur modum essendi: intellectus faciendo vniuersalia naturam abstrahit ab omnibus conditionibus individuantibus & materialibus: ergo intellectus non est materialis.

Hæc etiam ratio non conuinicit, quia non apparet quomodo vis abstrahendi superet virtutem potentiae cuiuslibet materialis; maior enim facile potest conuinici falsitatis. Si enim probatur intellectum non esse materiale, quia naturam abstrahit à conditionibus materialibus, sequitur etiam illum non esse singularem, quia naturam abstrahit à conditionibus singularibus; inquit sequitur illum non esse spirituale, quia naturam Angeli abstrahere potest à conditionibus individuantibus spiritualibus.

Quartò probant quamplurimi ex entibus rationis, & facultate fingendi, ac transcendendi speciem sensibilem discurrendo, & iudicando. Nam potentia illa spiritualis est, quæ transcendent id omnino quod species representat per materiam subministrat: intellectus quoties fingit aliquid, quoties indicat & discurreit, assurgit supra omnem vim speciei subministratae ab obiecto corporeo; nam cum intelligit v. g. rem corpoream, species non offendit nisi accidens materiale; ipse vero intellectus considerat vltiorem naturam & proprietates: ergo intellectus est spiritualis.

Hæc etiam ratio nihil probat, quia sensus interius, quatenus est facultas estimativa, transcendit etiam id totum quod representat species ab obiecto subministrata; nam cognoscit v. g. disconvenientiam obiectorum, quam species illa non representat: potest ergo potentia materialis supra illud totum assurgere, quod representatur per speciem profectam ab obiecto corporeo.

§. II.

Prima probatio efficax ex spiritualitate obiecti.

Ils igitur omissis, quæ non satis efficaciter demonstrant spiritualitatem operationum animæ; probant eam efficacius, ni fallor, spiritualitas obiecti, deinde vniuersalitas, postremò libertas voluntatis, & puritas amoris.

Proponi-
tur prima
probatio.

Primum sic propono. Illa operatio non est materialis, quæ versatur circa obiectum pure spirituali-
te: huiusmodi est operatio intellectus & voluntatis, dum versatur circa Deum & Angelos: ergo operatio intellectus & voluntatis non est materialis. Maior probatur. Inter actum & obiectum necessariò admittenda est aliqua proportio habitudinis: inter ens immateriale & materiale nulla est proportio, cùm sit omnimoda oppositio: ergo implicat ut obiectum immateriale attingatur per actum materialem.

Prima eu-
a-
proclu-
datur.

Responderi primum solet, intellectum & voluntatem non attingere obiecta spiritualia, nisi ad modum corporum, idèque non probari spiritualitatem animæ ex eo quod cognoscit spiritualia, cùm illa semper attingat ut vestita conditione corpora & materiali; ex quo probari magis videtur materialitas intellectus & voluntatis.

Sed contraria. Intellectio & volitio sunt operationes incorporeæ, si modo incorporeo attingant obiecta spiritualia: sed attingunt modo incorporeo spiritualia: ergo sunt operationes incorporeæ. Probatur minor. Cognoscere differentiam incorporeorum à corporeis non est cognoscere spiritualia modo corporeo, sed incorporeo: intellectus cognoscit differentiam spiritualium à corporeis, & illa inter se opponit & discernit: ergo intellectus attingit spiritualia modo incorporeo. Maior videtur eu-
dens, quia opponere unum alteri, & illud contradistinguere, non est illud intelligere ad modum alterius: nam hoc est attribuere unius alterius proprietates. Deinde negare Angelum esse corpus, non est cognoscere Angelum modo corporeo: sed intellectus negat Angelum esse corpus, quamvis nunquam cogitet Angelum quin cogitet iuuenem aliquem corporeum; reflectit tamen suam operationem, & negat Angelum esse iuuenem alatum: ergo intellectus non cognoscit Angelum modo corporeo. Imò ex fide constat, quod intellectus Beatorum Deum videt ut est in se; quæ visio Deum attingit modo incorporeo. Denique spirituali-
tatem operationem, quæ modo etiam corporeo ver-
satur circa spiritualia, constabit ex sequentibus.

Responderi secundò potest, non satis ostendi, quod operatio materia immersa non possit versari circa obiectum spirituale; sicut operatio finita & potentialis potest versari circa obiectum infinitum, & actum purum.

Sed contraria. Operatio materialis non potest attingere obiectum spirituale, licet operatio finita & potentialis possit attingere obiectum infinitum & actum purum: ergo si operatio attingit obiectum spirituale, est spiritualis. Antecedens probatum est dis. p. 4. quia nulla potentia egredi potest extra totam latitudinem obiecti adæquati. Obiectum spirituale necessariò est extra totam latitudinem potentiae materialis, cùm non habeat ullam proportionem cum illo, sed potius omnimodam oppositio-
nem: obiectum autem infinitum, & actus purus contineri potest intra latitudinem obiecti adæquati

A potentia finita ac potentialis, cùm habeant ali-
quam proportionem habitudinis, & conueniant in
ratione spiritualitatis: ergo nulla potentia materia-
lis attingere potest obiectum spirituale, quamvis
possit intellectus finitus & potentialis attingere ob-
iectum infinitum & actum purum. Deinde vis cog-
noscitiva fundatur in elevatione supra materiam:
ergo potentia & obiectum debent conuenire in mo-
do immaterialitatis. Vnde argumentor. Potentia
qua cognoscit ens immateriale, supremo modo est
eleuata supra materiam: potentia materialis non
potest supremo modo esse eleuata supra materiam:
ergo potentia materialis non potest attingere ob-
iectum spirituale.

B Valida ergo est allata probatio, quam vterius sic
confirmo. Animus noster spiritualibus mirificè de-
lectatur, & quasi pascitur ac nutritur: ergo signum
est illum esse spirituale, quia vnumquodque vi-
uens sibi proportionatis vescitur cibis; quo argu-
mento vlos esse communiter Platonitos ad proban-
dum spiritualitatem animæ, refert Tertullianus lib.
de anima, cap. 6. eodem etiam vtitur Claudianus
Mamertus lib. 2. de statu animæ, contra Faustum;
vbi adducit Nazianzeni locum in apologia: *Sicut
caro corporalibus pascitur, sic anima spiritualibus
figatur.*

§. III.

Secunda probatio ex vniuersalitate obiecti.

Illa potentia operationem habet immaterialem;
Ieuui obiectum ita est vniuersale, ut complectatur
totam latitudinem entis: huiusmodi est ob-
iectum intellectus & voluntatis: ergo illæ poten-
tia operationem habent spiritualem.

Probatur maior. Non potest facultas corporea ha-
bere obiectum æquum latè patens, ac potentia spiri-
tualis: obiectum potentiae spiritualis non est nisi
ens ut ens, id est nisi ens vniuersalissimum sumptum:
ergo ens vniuersalissimum sumptum non potest esse
obiectum potentiae corporeæ. Maior est certa, quia
potentia imperfectior habet obiectum minus latè
patens, quam potentia perfectior; quod induc-
tione probari potest. Vtius probacione hac S. Tho-
mas, & illustrat illam optimè Lessius opusculo de
immortalitate animæ, num. 10. Confirmatur ex S.
Thoma, quia materia coarctat & limitat illud omni-
ne cui inest, ea proportione qua inest: ergo poten-
tia illimitatum obiectum habens non potest esse
materialis. Deinde omnis potentia cognoscitiva par-
ticipat aliquam immaterialitatem: ergo quod maior
erit capacitas cognitionis, et maior erit recessus à
materia: sed intellectus cognoscere potest infinitas
solicet omnia: ergo intellectus infinitè iecedit à
materia, id est, illa prorsus caret.

§. III.

Tertia probatio ex libertate voluntatis, &
puritate amoris.

Illa potentia est independens à materia, quæ po-
sita quacunque dispositione materia, potest age-
re vel non agere: voluntas posita quacunque dis-
positione corporis perfectè libera est ad agendum, vel
non agendum: ergo voluntas nullo modo penderet
à materia. Probatur maior, quia potentia materia-
lis penderet à dispositione organi: ergo potentia
quæ non penderet à dispositione organi est immate-
rialis. Confirmatur, quia operatio quæ est contraria
omni

omni sensu, non potest pendere à sensu: sed operatio voluntatis est sèpe contraria sensu: ergo non potest pendere à sensu.

Denique argumentor effaciter. Ille actus est omnino spiritualis, cuius formale obiectum, & modus tendendi in obiectum sunt spiritualia: obiectum formale & modus tenendi, quo voluntas per amorem tendit in Deum, sunt pure spiritualia: ergo actus voluntatis est pure spiritualis. Minor probatur, quia quando voluntas Deum amat amorem amicitiae, amat illum formaliter propter infinitam eius perfectionem, prout est in se: illa perfectio est aliquid spirituale: ergo formale obiectum amoris illius est aliquid spirituale. Neque dicas; amat illum duntaxat ut cognitum ad modum corporum. Contrà. Cognitio illiusphantasie concomitans non se tener ex parte formalis; non enim voluntas amat illum ut sic cognitum, sed proper solam perfectionem ut est in se, quæ pure spiritualis est: igitur obiectum formale illius actus est aliquid pure spirituale.

Obicitur primò. Illa operatio est materialis, quæ in suo esse pender à materia: operatio intellectus pender à materia; nemo enim vñquam intelligit sine aliqua operationephantasie: ergo corpoream est. Dices intellectuē pendere obiectuē tantum à materia, non subiectuē. Contrà. Non colligitur independentia subiectuā ipsius anima à corpore, nisi ex independentia obiectuā: intellectus obiectuē pender à materia: ergo pender etiam subiectuē.

Respondeo distinguendo maiorem. Illa operatio est materialis, quæ in suo esse pender à corpore tanquam ab organo & subiecto, concedo; tanquam ab obiecto concomitante, nego. Intellectio non pender à corpore tanquam ab organo & subiecto, sed tanquam ab obiecto concomitante. Ad instantiam verò, quæ addebat: intellectus si pender obiectuē, pender subiectuē, distinguendum: si pender obiectuē per accidentem tantum & concomitante, nego; si pender formaliter & per se, concedo. Fateor intellectum pendere obiectuē à corpore per accidentem & concomitante, nego pendere formaliter & per se. Ideoque nego illum pendere subiectuē à corpore. Tunc aliquid pender obiectuē à corpore formaliter & per se, quando non potest vñquam in illo statu transcendere id quod species sensibilis repræsentat; tunc autem per accidentem, & concomitante tantum pender obiectuē à corpore, quando ratione status vñionis cum corpore, quem amittere potest, exigit adiunctam habere repræsentationem sensibilem, etiam possit eam etiam transcendere: anima vñta posteriore hoc modo pender à corpore, quia exigit quidem quidam est vñta, coniunctam habere operationem materialē, sed eam tamen transcendit cognoscendo discrimen rei spiritualis à re corpore, & negando eam esse corpoream. Imò & potest amittere illum statum vñionis, extra quem est omnino independens ab omni corporea repræsentatione.

Obicitur secundò. Operatio finita & potentialis potest attingere obiectum infinitum & actum parum: ergo potest operatio materialis attingere obiectum materiale.

Sed hoc argumentum sèpius solutum est *dis. 3.*, cùm egi de obiecto sensu, & nuper in prima probatione spiritualitatis animæ; discrimen enim magnum est inter obiectum spirituale, quod nullam habere potest proportionem cum potentia & operatione materiali; & obiectum infinitum ac

A actum purum, quod cum operatione finita & potentiali potest habere proportionem & conuenientiam in ratione spiritualitatis.

SECTIO II.

Vtrum anima rationalis sit immortalis.

Explícata, & probata immaterialitate animæ rationalis, non erit difficile probare poteniem illius vitam, & imperiū morti substantiam; quam esse fidem Christianorum eleganter moneret Tertullianus *lib. de resurrectione carnis.* Et sane fundatum hoc videtur esse omnis virtus a sapientia, si persuadeat sibi quisque, non finitam morte vitam, sed inchoari; nec cessare hominem esse, dum desinit in hac carne vivere; infinita sapientia sècula post hoc seculi somnum, in quo sic vivimus, ut ad aeternitatem erudiamur.

Et magnam hanc colligamus ex tota Philosophia sapientiam cum Ambroſio, cuius illa præclarissima vox est: *Didici nihil in lucro ponere, nisi quod aeterna vita sit.*

Ante omnia igitur obseruo cum Suarez *lib. 1. de Angelis, & lib. 1. de anima, cap. 10.* tripliciter modis posse dici aliquid immortale. Primo, quod nulla planè vi corrupti possit ac destrui; hæc immortalis solius Dei propria esse potest. Secundo, quod ex sua natura est tale, ut nulla planè vi creata possit destrui, sed exigat perpetuò esse, licet sine dubio possit à Deo ipso destrui, si faciat contra talis naturæ exigentiam; illud vocatur immortale ex sua natura. Tertio, immortale dici potest, quod licet non exigit ex sua natura semper esse, diuino tamen mente huiusmodi est, ut a nullo possit corrupti agente naturali. Huiusmodi fuisse Adam si peccaverat in statu innocentia. Prima immortalis essentialis est; secunda naturalis; tertia gratuata.

Non queritur, vitrum essentialis illa immortalis animæ comperat, quam Deus sicut è nihilo *lib. 1. de fidei crederemus* eduxit, sic reducere potest in nihilum; sed difficultas est, vitrum conueniat illi naturalis immortalis & ab intrinseco, ita ut ex principiis naturæ sua semper exigit esse; an verò ex sola gratia semper futura sit. Versantur in hoc argumento tam necessario, tam mirabiliter Augustinus *lib. de immortalitate animæ*, Tertullianus *lib. de anima*, Sidonius *lib. de morte concinnanda*, Petrus Gregorius, Cardinalis Contarens, Lessius *opusculis de immortalitate animæ*. Theologi communiter in 4. *diff. 43.* & cum S. Thoma 1. p. q. 75. art. 2. 5. 6. & lib. 2. *contra Gentes*, cap. 50. 55. 70. Cum quibus, & aliis pluribus.

Certissime tenendum est, animam rationalem *lib. 1. de fidei crederemus* ita esse immortalem, ut ex sua natura exigit non quād definire, idque demonstrari etiam naturali ratione. Quam ego certissimam veritatem ut demonstrarem clarissimè, primum id probo tum divina, tum humana auctoritate; secundò ex rationibus tum moralibus, tum physicis, à priori & à posteriori. Quæ sane omnia tam certa, tam fundata sunt, ut persuadere firmiter possim, nullam esse animæ mortem in ipsa morte.

§. I.

Prima probatio immortalitatis animæ, authoritas diuina.

Primo ergo cui certius de anima quām Deo ipſi credi potest! Fides videlicet christiana diuinis nixa testimoniis de immortalitate animæ tria san- cit.

Primum est, non desinere vitam animæ moriente corpore, sed in perpetuum illam duraturam; sic enim docent innumeræ testimonia Scripturarum: *Iusti autem in perpetuum vivent, & apud Dominum est merces eorum. Iustorum anima in manu Dei sunt, & non tanget illos tormentum mortis.* Anima Lazarī translata est in sinum Abrahæ, anima vero Dinitis epulonis sepulta in inferno, ibi quæ viuens & loquens, vt rectè ponderat Irenæus lib. 2. cap. 46. Et rursum de impiis dicitur, quod vbi ceciderit arbor, ibi erit.

Neque obstat quod Sapientia secundo dicitur cinerem esse corpus nostrum, & diffundi spiritum tanquam aërem; hæc enim non Dei, non Sapientum, sed impiorum vox est, qui coronant se rosis, & lasciare ad breuissimum tempus volunt, neque credere volunt aliam vitam, ne suam fateri cogantur insaniam. Capite quoque tertio Ecclesiastæ dicitur, vnum esse interitum hominis, & iumentorum. Sed ibi sermo est de homine ipso, qui anima constat & corpore; vnde statim subditur: *Antequam reveratur puluis in terram suam, & spiritus ad Deum qui fecit illum.* Fuit etiam illa quondam hæresis Arabicorum, credentium, vt ait Augustinus lib. de hæresibus, hæresi 83. extingui animam, non separari, quos in magno quodam Concilio coniunctos esse ab Origene narrat Eusebius lib. 6. Historia, cap. 26. Stat enim certa & inconclusa veritas contra stultissimum hunc errorum. *Quis nunc, inquit Augustinus epist. 3. ad Volusianum, est extremus idiota, vel qua muliercula, qua immortalitatem anima non credat, vicarum post mortem futuram.*

Secundum fidei certum est, animam non ex gratia solum omnino extrinseca, sed ex sua etiam natura, & intrinseca exigentia immortalem esse. *Nolite timere*, inquit Christus, *eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Sic etiam definitur in Concilio Lateranensi sub Leone X. confirmataque Coccii 1. part. Thesauri, lib. 1. art. 2. ex variis Scripturis, Conciliis & Patribus; *Animam*, inquit Claudius Mamertus, *sine corpore vivit melius; istud sine illa nec peius.* Neque contradicit V. I. Syodus approbans epistolam Sophronij, vbi dicitur animam immortalem esse, non naturam, sed gratiam: significatur enim ibi tantum, quod anima non ita est immortalis essentialiter, vt non possit à Deo ipso destrui.

Tertiò credi etiam fides iubet, immortalitatem hanc animæ posse naturali aliqua ratione probari demonstratiue; sic enim ferunt verba Concilij Lateranensis, vnde meritò damnatur erroris Pomponiacus apud Contarenium lib. 1. de immaterialitate animæ, censens contrariam esse rectæ Philosophiae animæ immortalitatem. Damnatur etiam Scaliger, negans alias afferri posse rationes quām probabiles. Scotus autem negauit duntaxat id esse hæc tenus demonstratum, non negauit posse demonstrari. Et sanè omnis proprietas necessariò conueniens alicui subiecto, de illo subiecto est demonstrabi-

A lis: immortalitas animæ proprietas est animæ, vt dixi: ergo de anima demonstrari potest, quanvis de fide non sit quod hæc tenus fuerit demonstrata.

§. II.

Secunda probatio, authoritas humana.

Secundò authoritati diuinae accedit suffragium commune omnium Sapientum, & alicuius nomine Philosopherum, immo consensus omnium gentium. Quæ sanè videtur esse vox ipsius naturæ, cui contradicere sine summa dementia nemo potest.

B In primis enim vindicandus est à calunnia Aristoteles. Princeps Philosophia Aristoteles, quem mirum est à tot Patribus & Philosophis vocatum esse in crimen negatæ immortalitatis animarum; sic enim aiunt Nazianzenus orat. 13. Iustinus, in parænesi, sub initium. Nemesius lib. de homine, cap. 2. Theodoretus lib. 5. contra Graecos, Nicetas lib. 4. Theesauri, hæresi 40. Nyssenus lib. de anima, ad Macrinum, sub medium, Æneas Gazæus dialogo de immortalitate animæ, Atticus quidam Platonicus apud Eusebium lib. 15. demonstrationis, Laetantius lib. de resurrectione carnis. Idem illi tribuunt Plutarchus lib. 5. de placitis, cap. 2. & Alexander lib. 3. de anima, eodem in errore illi consentiens sicut & Aristogenes & Diehardus auditores Aristotelis, vt refert Picus lib. 4. examinis, cap. 4. Ex Scholasticis Caïetanus lib. 3. de anima, cap. 1. de intellectu agere, Mariana lib. de immortalitate animæ. Scotus autem, Durandus, Heruæus & pauci alii volunt dubitasse Aristotelem. Subscribunt Carpentarius disp. 10. in Alcinoum, Canus lib. 12. de locis.

Pugnant vero pro Aristotele S. Thomas lib. 1. Ab aliis de anima, leit. 2. & sacerdoti alibi, Eugubinus lib. 9. excusatus de perenni Philosophia, cap. 8. Villalpandus apologia de immortalitate animæ, Palatius lib. 3. de anima, cap. 4. q. 1. Albertus tract. 2. de anima, cap. 20. & tract. 3. cap. 13. Mirandulanus lib. 21. Monachia, & lib. 11. assert. 6. Iauellus tract. de insufficiencia animæ, part. 1. cap. 1. Contarenus lib. 1. de anima immortal. Suarez lib. 1. de anima, cap. 11. Toletus lib. 3. de anima, quæst. 13. Albertinus collario 14. ex primo principio philosophico, n. 37. Et magistrum suum ab hoc errore purgant Theophrastus & Heruæus discipuli Aristotelis; eiusdem etiam Interpretes Simplicius, Philoponus, Ammonius, Olympiodorus, Averroës, Avercenna.

Sed omnium optimè pugnat pro se Aristoteles, Quatuor cuius expressissima verba clare indicant, quām im- merito acculerit tantus vix tanta ignorantia.

Primum ergo Aristotelis testimonium sit tertio de anima, cap. 4. & 5. vbi docet intellectum non esse corpori permixtum, & neque calidum, neque frigidum, sed carentem organo, idque fusè probat. Imò textu 20. clare dicit, intellectum post corpus manere.

Secundum testimonium habetur secundo de anima, textu 21. vbi dicit intellectum esse genus tertium animæ, distinctum à vegetativo, & sensitivo, à quibus etiam possit separari, sicut perpetuum à corruptibili.

Tertium testimonium ex lib. 1. de anima, textu 66. vbi afferit quod amare, cogitare, ac similia destruuntur cum corpore; at intellectus est quid diuinum & impassibile.

Quartum

Quatum denique testimonium ex 12. *Metaphys.* A textu 17. vbi dicit, mentem & animam intellectualem esse non posse ante corpus, sed manere tamen nihil prohibet, quia separatae habent actionem à corpore.

Explicata
qua obii-
ci solent
Aristoteli.

Quæ sane omnia perspicue demonstrant quid senserit Aristoteles, cum aduersus ipsum nihil afferri soleat, in quo clarè dixerit, animam mortalem esse; sed vel loquuntur duntaxat fuerit de formis materialibus, non autem de hominis anima, vt cùm dixit 2. *Phys.* textu 12. formam esse naturam, & non esse separabilem à materia: quarto etiam Physicorum negat formam esse locum, quia locus à locato separatur, cùm tamen forma non separetur à materia; vel etiam vult totum hominem mortalem esse, non autem animam, vt 12. *Metaphys.* ait quod Deo inest perpetuò felicitas, nobis autem paucum tempore: & terro Ethicorum, cap. 6. ait timere virum fortis in vita periculo, quia mors est ultimum terribilium, & mortuo nihil boni aut mali accidere videtur.

Difficilis videtur primò quod ait Philosophus lib. 1. de anima, quod si intellectio non sit sine imaginatione, anima non est separabilis: certum autem est, quod sine imaginatione non sit intellectio: ergo ex Aristotelis sententia anima non est separabilis.

Secundò distinguit lib. 3. de anima, cap. 5. intellectum agentem ab intellectu possibili, quem ultimum ait esse corruptibilem.

Tertiò ait lib. 2. de generatione & corruptione, cap. 3. animam non solum vegetativam, & sensitivam, sed & rationalem contineri in potentia materiae.

Quartò reprobat primo Ethicorum, cap. 2. Solonius sententiam dicentis, hominem felicem non esse, nisi post mortem: improbat autem quia felicitas in operatione posita est, post mortem autem nulla est operatio.

Ad primum respondeo, intellectiōnem quidem in corpore non fieri sine imaginatione, fieri autem extra corpus. Verum ergo est, quod si anima nec in corpore, nec extra corpus posset sine imaginatione intelligere, non est separabilis, cùm extra corpus non posset operari.

Ad secundum respondeo Philosophum nomine intellectus passiu significare ipsum intellectum proti mouetur à phantasia; sub ea enim consideratio perit percutere corpore; sed non perit tamen absoluē.

Ad tertium respondeo animam rationalem contineri quidem in potentia materiæ receptiua, non contineri autem in potentia sustentatiua; nam recipitur anima in corpore, sed ab eo non sustentatur, quia existere potest sine illo.

Ad quartum respondeo negare Aristotelem, quod vlla superfit hominis ipsius operatio post mortem; non negare quod non superfit operatio vlla ipsius animæ.

Reliquori suffragia. Addebam secundò Philosophos omnium, omnium temporum alicuius nominis stetisse pro immortalitate animæ, vt optimè tradit Eugubinus lib. 9. c. 9. Primo enim Platonem in ea fuisse sententiam probant manifeste Fauentinus lib. 2. & 3. de immortalitate animæ, Carpentarius digressione 10. in Alcino, Eusebius lib. 11. preparacione, c. 14. Deinde idem censuere Thales apud Laertium, & Pythagoras, quem Druydarum Gallorum fuisse discipulum assertor Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum. Idem quoque tenuere Trismegistus, Epictetus, Aratus, Chaldaei, Ægypti, Persæ, indi & Indi, quo-

rum Sapientes, seu Gymnosophistæ sepulchrum appellant incunabula, mortem ortum ad vitam, vt docent Strabo & Laertius, adē ut apud Laertium in heroicis dicat quidam vinito, tunc animum primum vivere, cùm vinculis soluitur corporis.

In hac sententia fuere Authores omnes etiam Ethnici, qui narratunt animarum redditum post mortem, vel mortuorum suscitations: v. g. intentus Achilles matris precibus reuocatur ad vitam apud Ptolemaeum Ephestionem. Filiam cuiusdam primo die nuptiarum mortuam, ac deinde ad vitam reuocatam narrat Glycas lib. 2. Accedunt Pötæ, quorum primus Orpheus de immortalitate animæ mira dixit, & de præmis reseruatis illi post mortem. Apud alios Dercyllis ancillæ duce luctat inferos, doceturque immortalitatem animæ, sed nimirum, vt refert Antonius Diogenes apud Photium. Dabunt plura huiusmodi Deltio & Le-

Soli negant impij & ignari animam esse immortalē; nec enim vult improbus animam immortalē esse, inquit Plotinus, ne ad confusum æquum iudicis torquendus veniat: quia malunt, inquit Minutius Felix, extingui penitus, quād ad supplicia reseruari.

Denique addebam, omnes Gentes, omnium temporum Regna, Republicas, Nationes in hoc con- censisse, vt immortalitatem animæ certam esse omnino sibi persuaderent; quæ sane, vt dixi, vox est ipsius naturæ: nam vt raccam populos illos, qui doctrinæ & legibus, ac optimis moribus exultifuerit, gentes etiam immanitate barbaras persuaserit hæc opinio, animas hominum cum corporibus non extingui; quod constat ex cura sepulchrum, quia censebant errare animas donec terra condita essent eorum corpora. Deinde constat ex variis ritibus circa mortuos, v. g. quod eorum corpora ornarent candidis vestibus, quorum animas sequi non valeant; quod in compitis tubæ personant, vt significant euolasse in celum animas.

Gallorum Druydas certum est opinionem de immortalitate animæ non tantum credidisse, sed etiam latè disseminasse, vt testatur Diodorus lib. 4. & Ammianus Marcellinus lib. 15. Gothica gentes omnes ac Vandalicæ apud Procopium lib. 1. aiebant non interire se cùm à corpore auerterentur, sed solum diuertere, ac transire ad Zamolcon, unde ad eum annis singulis legatum decentebant, cuius fidei credebat omnia quæ à Deo suo confidit, qui optabant, vt narrat Olaus lib. 3. cap. 6. Guineenibus etiam ipsis mos fuit defunctorum corpora propriis in ædibus humare, ac variis ornate moniliis, rati animas hinc potissimum gloriaris, vt refert Ferdinandus Lopes lib. 1. historia Iaponi. Apud Massicium lib. 12. quotannis defunctorum mortuorum celebrant mense Augusto, turmatimque illis obuiâ procedunt, vbi se viros illos existimant. Mira sunt quæ de Tunquinensibus & Cinenisibus narrat fidelis earum rerum scriptor & testis Pater Alexander de Rhodes, frater mens optimus, qui annis trigintaquinque diuenerat inter illas gentes, eisque lucem euangelij attulit, baptizatis manu sua hominibus quinqaginta milibus. Refert autem accuratè quanta sollicitudine demortuos parentes carent, epulas eis apponant diebus quadraginta, instaurant anniversarios dies mortis eorum annis singulis ad plures generaciones.

Ex qua ratiocinatione omnino constat, tenuisse immortalitatem animæ hæc tenus omnes viros doctos.

doctos, omnes bonos, in d. etiam omnes gentes, ut videoas hanc esse vocem totius sapientia, totius virtutis, totius naturæ; quod certè luculentum est argumentum aduersus omnes Epicurii de grege porcos, qui mortem animarum persuadere sibi ac aliis volueré. Mirum est sanè, Pliniu lib. 2. cap. 7. & lib. 7. cap. 55. & Senecam lib. de consolatione ad Martiam, cap. 19. & epist. 54. in d. & Stoicos, telle Theodoreto, scripsisse animas humanas emori cum corporibus: ergo vix crediderim tantis ingenii tantam infaniam obrepere sediò potuisse.

S. III.

Tertia probatio, rationes morales.

Authoritatem tam graui, & tam multiplici, diuina scilicet ac humanae accedunt pluitimæ ac firmissimæ rationes, primum morales, deinde physicae.

Dei prouidentia.

Prima sit moralis demonstratio, quam S. Clemens accepisse se narrat ex ore ipso sancti Petri. Si Deus iustus est, anima est immortalis; Deum autem iustum esse omnes sciunt qui fatentur Deum esse; animam ergo immortalem esse fateri omnes tenentur. Antecedens expendit egregie Chrysostomus homilia 4. de prouidentia, & in Psalmum 111. circa illa verba, *Misericors, & misericordia eius dominus*. Primo enim si iustus est Deus, non debent viri iusti esse improbus miseriore; si autem cum corpore mortuæ anima, certum est viros probos & virtutis cultores miseriore esse quam impios; florent enim sæpe gloriæ & diuinitatis viri pessimi toto vita tempore, cum tamen lateant iusti homines, morbis, ærumnis, inopia confetti. Quomodo iustus & prouidens esset moderator omnium Deus, si hostes suos, virtutumque contempentes lineret ita beatos esse; suos autem amicos calamitatibus opprimet? neque tamen alia supereffet vita, in qua tum boni, tum mali pro meritis acciperent præmia, vel peccata darent; quando videlicet uniuersique assignabit domicilia sua, ut ait Cyprianus *orat. de mortalitate*.

Deinde manca, in d. nulla esset Dei prouidentia, si pateretur genus hominum esse miseriore ac infelicius ipsius brutis: esset autem miseri, quia certum est brutas animantes non confici tot euris, tot morbis, tot infortuniis, tot miseriis, quot homines ipsi cruciantur: ergo necesse est homines alteri vita referuari. Probatur maior, quia quo est alius conditio præstantior & dignitas honorabilior, eo debet præstare alius in fruitione bonorum: ergo cum homines præstantiores sint brutis, necesse etiam est ut sint beatiores: non sunt autem in hac vita, quia bruta satietatem ferè habent omnium desideriorum, hominum appetitus semper in motu est; sine cura in fruendo bono sunt pecudes, homo inter ipsas etiam delicias, vel fortunæ cogitat inconstantiam, vel ad aliquid amplius aspirat; pacem in seipsis habent, homo semper secum rixatur, propter dissidia partis superioris & inferioris. Feliciora ergo in hac vita sunt bruta, quam homines, propter satietatem, securitatem, quietem.

Secunda demonstratio moralis perit ex diffultate virtutis, quam adipisci tenentur homines; sic enim argumentor. Natura in necessariis non deficit: ut autem ad virtutem capessendam potius homines mouerentur, que sensu tantoperè repugnat, necessaria omnino fuit persuasio in-

R. P. de Rhodes curs. Philosoph.

A mortalitatem; vix enim aliquis vllus esset, qui cum impiis non diceret cap. 2. Sapient. *Exiguus, & cum radio est tempus vita nostra; & non est refrigerium in fine hominis; venite ergo, fruamur bona quæ sunt, & viam creatura in iuuenient celeriter*. Et sanè profitetur id de se Augustinus lib. 6. confessionum, cap. vltimo. *Disputabam, inquit, cum Nebradio & Alipio de finibus bonorum & malorum, Epicurum accepitum fuisse palnam in animo meo, nisi ego credidisse post mortem restare anima viata, & tractus meritorum, quod Epicurus credere noluit*. Deinde si anima corporea est, conueniens illi est studere corporis commodis, & disconueniens illi est affligere carnem; sicut bruta non debent diligere corporis incommoda: atque honestum est fugere delicias corporis, & eius incommoda quæterre: igitur corporea & mortalitatem non est eius anima. Denique si totus homo morte ipsa extingueretur, nihil esset quod homo æquè horre debetur ac mortem; mors enim corporis esset summum eius malum, cum nullum relinquaret ei bonum; vita vero esset summum bonum, nihil igitur ei esset æquè amandum ac vita, nihil magis pertimescendum quam mors; neque vlla esset causa propter quam honestum homini esset mori, non patria, non respublica, non parentes, non amici.

Tertia demonstratio sit, quia id quod est omnis religionis, omnis probitatis, iustitiae, innocentiae, sanctitatis, non potest esse falsum, alioquin fa-

Ex parte virtutis.

bile sunt & mendacia omnia præcepta virtutis, & omnis vana est honestas. Immortalitas huiusmodi fundamentum est; sic enim argumentor. Obligamur omnes naturæ lege ad non deserendam unquam virtutem, & officium, proposita etiam quævis pœna; non possumus autem ad id obligari, nisi conueniens habeamus incitamentum ad ridenda forunæ tela, vel in bonis huius vite, vel in bonis futura: non habemus in huius vita bonis fundamentum sufficiens, v. g. ut mater Machabæorum filios suos permittat improbitati, ut aliquis pro patria occubat: ergo debemus habere in bonis futura vita. Denique illud dogma esse, non potest verum, quod è vita tollit omnem virtutem, & inducit omnem spurcitiam & impuritatem: atque dogma quod animam statuit mortalem esse, subvertit fundamentum omnis probitatis, & tribuit licentiam omnium scelerum: ergo illud falsum est. Vide Lessium num. 30.

Quarta denique demonstratio sit, quia homo ex sua natura capax est finis alicuius vltimi, quem aliquando assequatur, eoque satietur: illum non consequitur in hac vita: ergo illum necessariò consequi potest in altera. Hæc ratio grauissima est, cuius prima propositio probari solet in morali; minorem autem probant continua calamitates huius vite, cupiditatesque hominis insatiabiles, & quod breuissimo huius vite tempore vix vllus perfectam inquit sapientiam assequatur.

S. IV.

Quarta probatio, physica rationes à priori, & à posteriori.

Prima & grauissima demonstratio sit spiritu-

itas ipsius animæ probata sectione superiori. Sic autem proponitur.

Omnis substantia immaterialis est immortalis;

anima rationalis est immaterialis: ergo est im-

mortalis. Maiorem ab omnibus hactenus ad-

Vu missam,

Ex parte
ipius ho-
minis.

Qua-

nti-

de-

mo-

ri-

os

missam, negare tamen videntur quidam Recentiores. Probatur autem clarissime, quia rei annihilatio est naturaliter impossibilis, sicut & creatio ex nihilo: sed si anima immaterialis definiet esse dum homo moritur, anima annihilatur: ergo si anima est immaterialis, est etiam necessariò immortalis. Probatur minor. Tunc aliquid annihilatur, quando ita desinit, ut non restet subiectum in quo sustentabatur: sed non superessem subiectum villum in quo sustentatur anima, si sit spiritualis: ergo annihilabitur anima spiritualis si definiet esse dum moritur corpus.

Deinde quidquid esse desinit, vel est ex defectu subiecti, vel ex introductione contrarij, vel ex defectu cause conservantis: anima si est spiritualis, non perit ex defectu subiecti, nec ex introductione contrarij, nec ex defectu cause conservantis: ergo nullo modo perit anima.

Præterea ideo materia prima est incorruptibilis, quia est independens à subiecto, & est ens permanens: substantia spiritualis independens est à subiecto, & est ens permanens: ergo substantia spiritualis est necessariò incorruptibilis; neque aliter probari solet, quod Angeli sint immortales, nisi quia sunt immateriales.

Obiicitur. Sonus & impetus, in & habitus conservantur à solo Deo, & tamen desinunt sine illo defectu subiecti, & sine introductione contrarij: ergo aliquid quod conservatur à solo Deo desinere potest ex solo defectu conservationis, quamvis non desinat ex defectu subiecti vel introductione contrarij. Eodem ergo modo desinere potest anima spiritualis, etiam si non pendeat à subiecto, quia exigere non conseruari amplius à Deo, sicut impetus & sonus.

Respondeo, posse quidem aliquid accidens desinere ex defectu cause conservantis, à qua non exigit amplius conservari; non posse villam substantiam, præsertim spiritualem, eo modo desinere: quia si substantia spiritualis eo modo desineret, naturaliter esset impossibilis annihilatio; desitio autem accidentis, qualis est impetus & sonus, non est annihilatio, cum pendent à subiecto, quod manet ipsis desinentibus.

Secunda demonstratio est à posteriori; nam si anima mortalis esset, & penderet à corpore, non posset senum maior esse sapientia tunc cum imbecillius est corpus; non posset esse in anima synderesis contraria legibus carnis; non posset esse anima opera immortalia. Et tamen maior est senum sapientia, in quibus experimunt omnia senescere præter sapientiam: synderesis domesticus monitor docet carni repugnandum esse: opera demum hominum immortalia sèpè sunt, præsertim scientiarum, quarum pulchritudo nulla vetustate deflorescit, nullà temporum iniuria veterascit.

Denique idem à posteriori etiam demonstrant crebri redditus animatum, quorum commemoratione plena sunt sapientissimorum hominum scripta? Quis non credit Augustino, Gregorio Magno, & aliis huiusmodi viris grauissimis & sanctissimis tam certò, & tam sèpè narrantibus variis apparitionibus animarum? Aut non est summa illa imprudentia, mendacij arguere homines ad eò prudentes? Vide quae habet Augustinus *epistola 100. Gregorius in dialogis, Baronius tomo quarto, loquens de Synesio & Marcellio Ficino. Multa dabant eam in rem Lessius num. 48. Deltio lib. 2. disquisit. q. 16.*

Concludo colligens quatuor ea probationum

A genera quæ attuli, & querio, vitrum certa, fundata, fixa sit animæ immortalitas, quam auctoritas diuina sanctit, auctoritas humana fulcit, tot rationes naturales persuadent, tot physicae asseuerant. Quid ais, stulta temeritas? omnibus à suprema die sors eadem est, quæ ante primam; nec magis post mortem senitus villus est corpori aut animæ, quam ante natalem. Quæ malum ista dementia est, finiri morte anima vitam, quam contemnere mortem iubes? expere post mortem virtutum præmia, quæ polliceris inferiorem pecudibus facere animam, per quam Deo cognatus es? corpoream facere, quæ res corporeas iubetur abiicere. Tunc, anima, morte finienda es, quæ temeritas ad aeternam extendis? Tunc sepulchrali claudenda celsipate, quæ cœlum cogitas? Tunc immortalitatis priuanda es hæreditate, cuius tibi diuino testamento emancipata nuncupator Deus est, resignatrix fides, libripes ratio, testes sapientum omnium voces, omnium bonorum consensus, omnium suffragia populorum.

SECTIO III.

Vitrum anima rationalis informet corpus; quæ modo in eo producatur, & extendatur.

Dicitur communiter Platonem voluisse animam rationalem afflire quidem corpori, cui secundum solam operationem vniatur; sed non esse formam informantem, quæ secundum se vnitur materiæ. Turpiss etiam errarunt Autroës & Themistius, dicentes animam rationalem in omnibus hominibus esse vnicam, afflentem, non informantem, per quam circa vniuersalia discurreret, cum per aliam purè corpoream sentire & discurreret circa particularia.

Ratio autem dubitandi esse potest, quia inter materia & formam debet esse proportio: inter hanc corporeum & spirituale nulla est proportio: ergo anima spiritualis non est forma materiæ, alioquin accidens etiam incorporeum recipi posset in subiecto corporeo. Deinde quidquid recipitur, D ad modum recipientis recipitur: ergo si anima in corpore recipitur, modo corpore recipitur.

Secundò. Forma naturalem habet appetitum ad materiam: anima spiritualis non habet naturalem appetitum ad corpus, alioquin non posset sine violentia existere separata à materia; & tamen anima in statu separationis non patitur violentiam, quia nullum violentum perpetuum est: status autem ille separationis ex sua natura est peritus. Denique anima non potest habere inclinationem ad id à quo impeditur præcipua operatio animæ: per corpus impeditur intellectio, quæ præcipua est operatio animæ: ergo anima spiritualis non habet inclinationem ad corpus.

Tertiò. Omnis forma, quatenus forma, operationes habet pendentes à materia: anima rationalis, quatenus spiritualis, non habet operationes pendentes à corpore: ergo anima rationalis, quatenus spiritualis & rationalis, non est forma corporis. Indò anima non dat corpori esse rationale: ergo anima non est forma corporis prædicta rationalis; corpus enim non ratiocinatur.

Dico primum, animam rationalem esse veram formam corporis, etiam quatenus est rationalis.

Prima

Anima est
forma cor-
poris.

Etiam pro-
prietate ratio-
nalis.

Extensio
anima.

Solutio
prima du-
bit.

Prima pars certa ex fide, definita est omnino in Concilio Viennensi sub Clemente V. & in Lateranensi sub Leone X. *sess. 6.* asserturque sepe ab Aristotele, cuius loca collegunt Suarez, Toleatus. Et ratio manifesta est, quia illud est forma constitutiva hominis, per quod homo differt a quolibet alio: sed homo differt a brutis, & a quolibet alio per animam, per illam enim constitutu rationalis, qua differentia est constitutiva hominem: ergo anima rationalis est forma hominis.

Secunda pars assertens animam informare corpus, non tantum secundum gradum vegetativum & sensitivum, sed etiam secundum intellectivum & rationale, codem argumento probatur contra Ferrariensem; quia homo ut homo constituitur per aliquam formam: sed homo constituitur per intellectivum ut sic, & per illud differt a brutis: ergo anima rationalis ut sic est forma constitutiva hominem. Imo secundum illum gradum forma informat corpus, per quem corpus differt ab omni alio corpore: per gradum intellectivum homo differt a brutis: ergo per gradum intellectivum anima est forma corporis. Denique gradus intellectivus hominis dicit ordinem ad corpus; pender enim ab operatione phantasie, cui necessarium debet esse coniuncta: ergo anima secundum gradum intellectivum est forma corporis.

Dico secundum, animam rationalem coextendi corpori per solam unionem, quia illi vnitur; separata autem a corpore coextendi loco diuisibili per modum extensionis diuisibilem eius substantia superadditum.

Ratio est, quia per illud sufficienter anima corpori coextendit, quo posito, & quoconque alio praeciso, anima est ubique est corpus: sed posito modo unionis, & quoconque alio praeciso, anima est ubique est corpus: ergo per modum unionis anima sufficienter coextendit corpori. Separata vero a corpore non extenditur per suam substantiam, cum possit occupare locum alias maiorem, alias minorem; cum illum etiam occupare possit existens in corpore: ergo separata a corpore indiger modo superaddito, & quidem diuisibili, ut probabam de Angelis.

Dico tertio, animam rationalem non propagari vi seminis, sed a solo Deo per veram creationem produci; non ante corpus, sed eo ipso instanti, quo corpus sufficienter organizatum est ad illam recipientem.

Ratio est, quia est spiritualis; unde mirum est dubitasse tantoper Augustinum, utrum anima vi seminis producatur; cum assertat illam esse immateriale. Fuit autem error Origenis, animas omnes ab initio creatas esse, non autem eo tempore creari, quo infunduntur corporibus. Refutatur autem ab Augustino *epis. 28. Leone Magno episo-
la 93. ad Thiburnium.* & ab aliis Patribus. Quia scilicet status ille prior est alio, qui est illo conaturalior; status autem coniunctionis cum corpore, conaturalior est anima, quam status separationis: ergo status coniunctionis est prior.

Ad primam respondeo, requiri necessarium proportionem aliquam inter materiam & formam, non in ratione entitatis, sed in ratione actus & potentiae, id est ut sint apta ad constitendum aliquid totum, & ut possint conuenire in unum finem. Sic autem se habent anima rationalis & materia; nam anima rationalis, etiam ut rationalis, exigit sensus qui sunt in corpore; id est ex illis duobus unum sit compositum potens intelligere, sentire, aliaque exercere opera vita. Ne-

R. P. de Rhodes curs. Philosophie.

Ago autem paritatem substantiae spiritualis, & accidentis spiritualis; quia accidentis pendet a subiecto in quo est, cum inhæret & dependeat: si ergo accidentis spirituale inhæret materia, ab ea deberet pendere; atque adeo esset accidentis corporum, cum tamen dicatur esse spirituale. Sensus vulgaris illius axiomatis, *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur;* iste est. Id quod recipitur, aliquo modo imitatur naturam illius in quo recipitur: anima imitatur aliquo modo naturam corporis, non in seipso, sed in potentias suis organicis.

Ad secundum respondeo negando minorem; *Solutio secunda.*

B anima enim verè habet appetitum ad corpus, & que iuatur in potentia suis vegetativis & sensitivis; imo & in intellectivis, cum a sensibus huius species. Status separationis est aliquo modo violentus animæ, ut dicetur *quæst. 5.* Axioma illud, *Nihilum violentum est perpetuum,* explicatur optimè a Suarez, tunc verum illud esse, quando aliquid est violentum ratione contrarietatis, v. g. quando aqua calet; quia contraria semper pugnant inuicem. Quando autem pugna est ratione solius priuationis, tunc violentum esse potest perpetuum, quia non datur naturaliter regressus a priuatione ad habitum; anima separata posteriore tantum modo patitur aliquam violentiam, id est status ille perpetuus esset animæ, nisi Deus supra exigentiam animæ restitueret illam suo corpori per resurrectionem. Intellectio qua sit sine phantasmate non est maximè naturalis animæ operatio, & illa impeditur per corpus; intellectio autem facta cum phantasmate, est operatio animæ maximè naturalis, & illa non impeditur per corpus, sed ab eo maximè iuatur.

C Ad tertiam distinguitur illa maior. *Solutio tercias.*

Omnis forma operationes habet pendentes a corpore, tanquam a subiecto, nego; tanquam a medio quodam, concedo. Operationes animæ, ut est rationalis, pendent a corpore tanquam a medio necessario ad recipientias species, non tanquam ab organo. Intellectivum enim hominis in hoc differt ab intellectu Angelis, quod intellectivum hominis exigat præiuam operationem phantasie, per quam acquirat species; intellectivum autem Angelis non requirat subdium ullius potentiae corporis. Cum autem forma non det esse materia, sed composito, homini v. g. qui est rationalis, materiam verò solidum compleat, non est necessarium ut corpus ipsum sit rationale, sed satis est quod deseruia ratiocinationi.

QVÆSTIO II.

De intellectu.

E

Q uod in mundo est sol, quod in corpore oculi plus, hoc in anima rationali est intellectus, præstantissima hominis possessio, per quem habet ut sapiens esse possit, ac proinde solo ferè Deo minor. De illo vi dicam accuratissime, quinque videbuntur sufficere: primum eius existentia & quidditas: secundum proprium eius obiectum: tertium species intelligibiles: quartum proprius eius actus: quintum potentia ipsa intellectu.

SECTIO I.

De existentia intellectus in omni anima rationali.

IDest vtrum omne spirituale, sit necessariò præditum aliqua facultate intelligendi, quam esse difficillimam quæstionem afferit Augustinus lib. 12. de Genesi ad literam, cap. 10. Definitur autem intellectus, Potentia cognoscitiva ens ut ens est: & intelligere, vt ait S. Thomas, est quasi intus legere, eo quod ipsam substantiam rerum veluti penetrete.

Ratio ergo dubitandi est primò, quia non apparet implicatio, cur non possit fieri à Deo aliqua substantia spiritualis nullo prædicta intellectu.

Secundò. Si non potest dari ens spirituale, quod non sit intellectuale, sequitur intellectuum oriri à spirituali: hoc est absurdum, quia intellectuum est differentia constitutiva rei; quod autem est differentia, non oritur ab alio priori, sed est aliquid primum in re: ergo dari potest ens immateriale, quod non sit intellectuale.

Tertiò. Dantur accidentia spiritualia, quæ non sunt intellectiva: ergo possibilis etiam est substantia spiritualis non intellectiva.

Dicendum tamen est, substantiam omnem spiritualem esse necessariò intelligentem. Ita tenet cum S. Thoma quæst. 2. de verit. art. 2. Caeterus, Molina, Suarez & Thomistæ omnes, contra Nominales & Aureolum.

Ratio S. Thomæ optima est, quia quidquid præter id quod est, potest fieri aliquo modo alia omnia, est immateriale: omnis substantia immaterialis, præter id quod est, fieri potest alia omnia: ergo est immaterialis. Maior ex eo pendet principio generali, quod principium cognoscens fiat obiectum illud quod cognoscitur, eo quod similitudinem eius expressam recipiat. Minorem probat S. Thomas, quia id quod caret principio determinante, & coarctante, potest fieri alia omnia: substantia qua caret materia, caret omni principio coarctante ac determinante; materia enim coarctat: ergo substantia qua caret materia, fieri potest alia omnia. Probatur adhuc eadem minor, quia materia est pura potentia, & non est vlo modo activa: ergo quod magis aliqua forma recedit à conditione materia, eo magis erit activa: substantia spiritualis maximè recedit à conditione materia: ergo est perfectissimè activa; actio autem perfectissima est intellectus.

Ad primam respondeo, implicare substantiam immateriale, quæ caret intellectu; quia natura activa debet posse agere circa obiectum sibi proportionatum: sed res immaterialis, si non sit intellectualis, non poterit agere circa obiectum sibi proportionatum, nempe circa rem spiritualem, imò neque circa rem corpoream; non enim ager immaterialiter, cùm omnis actio immanens spiritualis sit intra gradum intellectuum; nec transeunter, quia non est excogitabilis illa qualitas, per quam agat; motum enim sine cognitione non potest imprimere: debet ergo esse intellectua.

Ad secundam respondeo, intellectuum non oriri ab immaterialitate, sed tantum esse illi necessariò coniunctum, vt rectè docet Capreolus in 1. diff. 35. quæst. 1. ad 1. arg. Aureoli. Quamquam dici etiam potest cum Suarez, immaterialitatem esse causam virtualem intellectualitatis, quia differentia oriri potest à gradu aliquo generico, non potest oriri à gradu specifico.

A Ad tertiam respondeo esse discrimen substantiæ & accidentis; nam implicat accidentis esse intelligens, cùm intellectuale sit esse primam radicem operationum vitalium, atque adeò principium primum vita, & consequenter esse substantiam.

SECTIO II.

De obiecto intellectus.

Q Via latissimè patet obiectum intellectus, id est considerandum primò est in communis, deinde secundum singulas suas partes, viueralia & singularia, materialia & immaterialia. Quod autem vltius queri posset, quomodo cognoscere possit omnia possibilia, & futura, quomodo infinita, quomodo causas ipsas in effectibus, & effectus in causis; difficultates sunt theologiae, de quibus plenè dixi tract. 1. & tract. 7. quia illa pertinent ad cognitionem supernaturalem.

S. I.

Quale sit obiectum ad æquatum intellectus.

Ratio dubitandi primò est, quia non potest obiectum intellectus humani, & angelici: ens in communis, etiam prout est verum, est obiectum intellectus angelici: ergo non est obiectum intellectus humani. Maior patet, quia intellectus angelicus est diversæ speciei ab humano, & est longè perfectior: ergo habet diversum, & longè perfectius obiectum.

Secundò. Illud non est obiectum intellectus, quod est obiectum voluntatis: sed ens, quatenus verum, est obiectum voluntatis; verum enim astantur à voluntate, quia verum est, quia veritas est propter seipsum amabilis: ergo ens prout est rerum, non est obiectum intellectus.

Tertiò intellectus cognoscit non entia, & entia rationis, quæ nec participant rationem ens, nec rationem veri: ergo non solum ens est obiectum intellectus.

Quartò, sicut potest dari aliquis intellectus, qui non sit cognoscitius omnium entium, sed aliquorum dantur; sicut non quilibet sensus est perceptius omnium rerum sensibilium: sic dari potest aliquis intellectus, qui non sit perceptius omnium intelligibilium: ergo obiectum intellectus non est necessariò quolibet intelligibile.

Dico primò, ad æquatum obiectum intellectus secundum se considerari esse ipsum ens in tota latitudine sua sumptum, sub ratione veri & intelligibilis: entia verò rationis, & non entia, non spe-
cere directè ad obiectum intellectus.

Prima pars assignat obiectum materiale intellectus, probarique potest inductione, quia cognoscimus ens in creatum & creatum, entia materialia & immaterialia, possibilia & existentia; & implicat dici aliiquid quod intelligi non possit; si enim dicitur, iam intelligitur. Deinde veritas est passio entis communissime sumptum: sed veritas est intelligibilitas: ergo intelligibilitas est passio cuiuslibet entis.

Secunda pars assignat obiectum formale intellectus, de quo satis dictum est prima disputatione, cùm egi de specificatione potentiarum ab obiectis formalibus, non in ratione rei, sed in ratione obiecti; veritas enim, quæ obiectum est intellectus, non est ens ipsum prout attingi potest ab intellectu; sed est ipsum ens, quatenus habet vim mouendi intellectum ad intelligentem,

dum, virtus mouendi intellectum ad cognoscendum, seu ens propt̄ fundamentaliter intelligibile. Probatur autem, quia obiectum formale intellectus est illud propter quod intellectus aliquid cognoscit: sed proportio secundum quam ens potest mouere intellectum, seu veritas, est id propter quod intellectus cognoscit ens: ergo veritas est obiectum formale intellectus.

A Tertia pars negat, entia rationis pertinere directè ad obiectum intellectus, sed indirectè solum & per accidens; quia non participant rationem veri, quod obiectum est formale intellectus. Deinde illud spectat indirectè tantum ad obiectum intellectus, quod per se solum non potest terminare actum intellectus: ens rationis & non entia non possunt per se sola terminare actum intellectus, sed tantum per entia realia; non enim cognoscunt nisi ad motum entium: ergo illa non spectat directè ad obiectum intellectus, sed indirectè tantum.

Solutio dubitationum. Ad primam respondeo, intellectum angelicum & humanum habere quidem obiecta formalia diuersa, non habere diuersa obiecta materialia; ad diuersitatem autem specificam satis est quod obiecta formalia sint diuersa, sicut in ratione obiecti.

Ad secundam respondeo, ens amari quidem à voluntate, quia verum est, ita ut ratio veri non sit ratio amandi, sed sola ratio boni; amo enim verum non præcise quia verum; sed amo verum ut bonum; unde distinguitur illa propositio, Veritas est amabilis propter se, præcise ut veritas est, abstrahendo à bonitate, nego; propt̄ veritas participat bonitatem, concedo. Vel etiam veritas esse potest obiectum formale in ratione rei; non est obiectum formale in ratione obiecti.

Ad tertiam respondeo solum ens est obiectum primarium & directum intellectus; obiectum autem secundarium & indirectum esse posse non ens, quod cognoscitur ad modum entis; participat enim secundariò & indirecte ipsam rationem intelligibilis.

Ad quartam respondeo, non apparere ullam contradictionem cur diuinitus dari nequeat aliquis intellectus, cuius obiectum non sit omne ens, sed tantum aliquid ens sub ratione talis intelligibilis; sicut dantur sensus, quorum obiectum non est omne sensibile. Quod autem huiusmodi non sit noster intellectus, constat experientia & inductione.

§. II.

Quomodo, & quo ordine cognoscat intellectus vniuersalia & singularia.

Explicato generatim obiecto adquato intellectus, ordior à cognitione vniuersalium & singularium: ubi duplex est differentia. Primum vtrum directè cognoscat intellectus singularia: deinde vtrum prius illa cognoscat quam vniuersalia. Quæ difficultas est vulgaris de primo cognito.

Ratio autem dubitandi est primò, quia s̄pē Philosophus dicit hoc esse discriminem inter sensum & intellectum, quod sensus percipiat singularia, intellectus vniuersalia. Et probatur, quia intellectus speciem non habet singularis materialis, species enim spiritualis non repræsentat rem materialē. Deinde intellectus dum purificat phantasmatā, species abstrahit à conditionibus indiuiduantibus: ergo intellectus non cognoscit directè singularia.

A Secundò. Si directè intellectus cognoscet singularia, prius illa cognoscet quam vniuersalia; quod repugnat Philosopho, & communis sententia, quæ docet vniuersale esse primum cognitum. Probatur, quia implicat ut cognoscam, quid sit Petrus, quin prius cognoerim, quid sit homo; sicut non possum scire quid sit homo, quin sciam quid sit animal: ergo vniuersale est primum cognitum.

Tertiò partes prius cognoscuntur quam tota sed vniuersalia sunt partes minus vniuersalium; animal v. g. est pars hominis: ergo prius cognoscuntur vniuersalia. Et patet quia cum video venientem à longe Petrum, video prius venire hominem quam videam illum esse Petrum.

B Dico secundò, intellectum proprio & directo conceptu cognoscere singularia materialia, ita ut in conceptu simplici & confuso singularia materialia sint primum cognitum, in conceptu autem distincto & complexo illa non sint primum cognitum, sed vniuersalia.

Conclusio bipartita.

C Prima pars patet experientia; dum enim videtur Petrus, propriè ac directè intelligitur; immo intellectus distinguit inter singulare & vniuersale: ergo cognoscit vtrumque proprio conceptu. Prudentia quoque virtus est intellectus, versaturque circa singularia. Neque solum intellectus singularia propriè cognoscit, sed etiam directè sine reflexione, rusticus enim v. g. singularia cognoscit, & circa illa immediate ratiocinatur; cum tamen proflus ignoret vniuersales naturas. Deinde illud directè cognoscitur, cuius recipitur primum species in intellectu: species singularium prius producuntur in intellectu quam species vniuersalium, ut patet ex s. 3. ergo singularia directè intelliguntur.

D Secunda pars vulgarem constituit doctrinam de primum cognito; illud enim est primum cognitum in cognitione simplici & confusa, quod prius mouet sensum: huiusmodi est sine dubio singulare: ergo in cognitione illa non scientifica singulare est primum cognitum. Deinde vniuersale non cognoscitur nisi per abstractionem à singularibus: ergo prius cognosci debent vniuersalia quam singularia. Eodemque argumento probatur accidentia prius cognosci quam substantias, & corpora prius quam spiritualia. In cognitione autem discursiva & scientifica vniuersale prius sine dubio cognoscitur quam singulare; nam premissa v. g. vniuersaliores sunt quam conclusio: ergo prius cognoscuntur ea quæ sunt magis vniuersalia. Quod etiam recte probavit ratio dubitandi.

E Ad primam enim respondeo, Aristotelem velle quod intellectus à sensu differt, eo quod sensus dubitatio non sit nisi singularium, intellectus autem sit num. etiam vniuersalium. Certum autem est esse in intellectu species spiritualia, quæ repræsentent obiecta materialia, tum singularia, tum vniuersalia; neque maior est ratio vniuersalia quam alterius.

Ad secundam & tertiam respondeo recte illis probari quod vniuersale in cognitione scientifica est prius cognitum quam singulare.

Difficultatem autem habet quod vltimo loco addebatur, cum qui videntem videt Petrum, prius cognoscere illum esse hominem, quam cognoscet illum esse Petrum.

Respondeo autem, quod quoties cognoscitur indiuiduum aliquod nunquam aliæ cognitum, prius intellectus cognoscit rationes singulares communiores, quam minus communes; v. g. prius esse hominem, quam petrum. Quando au-

V. u. 3. tem

510 Philosophiæ Peripat. Lib. II. Disp. XVIII.

tem cognoscitur individuum aliàs cognitum, priùs fertur intellectus in rationes minus communes; sed semper tamen priùs cognoscit singulare quām cōmune: sed in illo singulari varij sunt gradus singulares, quorum alijs sunt alijs communiores, id est à pluribus possunt abstrahi; ut in Petro animal & rationale duo sunt gradus singulares, sed unus est altero communior. Itaque intellectus eodem ordine prograditur in percipiendis obiectis, quo sensus illa cognoscit, sensus autem priùs apprehendit rationes singulares magis communes; conspecto enim Petro, priùs cognosco illum esse corpus, deinde hominem: ergo priùs intellectus cognoscit rationes singulares magis communes, quæ facilius etiam percipiuntur ab intellectu, quām rationes minus communes. Quoties autem video Petrum mihi probè cognitum, statim cogito rationem Petri, nihil cogitans rationem animalis aut hominis. Concludo ergo singulare semper priùs cognosci quām vniuersale, quamvis ratio singularis gradus communioris priùs cognoscatur, quām ratio singularis gradus minus communis.

S. III.

An & quomodo intellectus res cognoscat materiales & immateriales.

Conceptus confusus & distinctus.

Triplex du-
bitatio.

Affertio bi-
membris.

Certum est primò, conceptum alicuius rei dici proprium, quando ita conuenit rei, ut non conueniat aliis. Ille attem est duplex; alter proprius & confusus, quando res non concipitur per speciem propriam, sed per analogiam, vel per negationem, aut aliter per discursum; alter est conceptus proprius & distinctus, quo res concipitur per proprias species absque analogia vel negatione.

Certum est secundò, processum intellectus nostri in cognoscendo esse huiusmodi. Primò accipit speciem quæ primariò repræsentat rem illam sensibilem, quam repræsentabat phantasma; & per accidens atque in confuso repræsentat subiectum accidentium, cum repræsentet accidentia illa in concreto. Recepta illa specie statim cognoscit accidentem; tum per vim discursuam assurgit & cognoscit substantiam.

His positis difficultas est, quænam obiecta intellectus cognoscatur proprio & distincto concursum; quænam vero cognoscatur proprio, sed confuso conceptu.

Ratio vero dubitandi est primò, quia implicat ut aliquid cognoscatur per cognitionem alterius; ergo implicat ut cognoscatur per speciem impressam alterius; ergo intellectus concipit per conceptum confusum.

Secundò accidentis nec definitur, nec cognoscitur nisi per substantiam: ergo substantia prior est cognitione, quām accidentis.

Tertiò cognitionis, quām habemus de Deo, semper repræsentat aliquid aliud, ad cuius similitudinem Deus concipitur: ergo Deum & substantias spirituales non concipimus conceptu proprio, sed communi.

Dico tertio. Accidentia sensibilia cognosci ab intellectu conceptu proprio & distincto; substantias materiales & accidentia insensibilia cognosci à nobis conceta proprio confuso; Deum & substantias immateriales clare cognosci quoad an sit, confusè autem & imperfectè quoad quid sit, licet concipientur conceptu proprio.

A Prima pars de accidentibus sensibilibus cōdens est, quia illud cognoscitur proprio & distincto conceptu, quod est obiectum motuum, seu quod imprimat sui speciem, primò quidem sensui, deinde vero intellectui: huiusmodi sunt accidentia sensibilia: ergo illa cognoscuntur proprio & distincto conceptu. Illa vero, quæ non imprimat sensui & intellectui ullam speciem, non possunt cogosci proprio & distincto conceptu, sed proprio tantum & confuso; cùm sine obiecta terminativa: huiusmodi sunt substantiae materiales, & accidentia insensibilia: ergo illa cognoscuntur conceptu proprio confuso.

B Secunda pars de cognitione Dei & rerum quæ rurlibet spiritualium, probatur; certum enim est, illam esse non posse intuituam, cùm nulla in nobis sit species propria illorum; sed neque posse dici quidditatuam, quæ scilicet perfectè cognoscitur alicuius rei quidditas; Deum autem & spiritualia mediæ solū & imperfectissime cognoscimus, quia cognoscimus Deum ex effectibus qui sunt inadæquati virtutis productiæ Dei, & infinitè imperfectiores quām Deus: ergo Deum quoad quid est, imperfectè solū cognoscimus; ergo non quidditatè. Substantias quoque spiritualis cognoscimus vel per analogiam, vel per negationes, vel per aliquos effectus: ergo imperfectè solū cognoscimus, & (ut dicitur) abstractæ, id est per extraneas & alienas imagines, à quibus imperfectè repræsentantur.

C Ad primam respondeo, nihil posse cognoscere rationem alterius, posse autem cognosci per ipsum illius speciem. Ratio disparitaris est, quia cognoscere per speciem alterius, est posita rei alicuius species, v.g. accidentis, intellectum assurgere ad cognitionem alterius per vim sibi propriam, ad quod non requiritur ut species illa repræsentet illud quod dicitur cognosci per speciem alterius: atque cognosci per cognitionem alterius, est ut talis cognitione quā vim repræsentatur, repræsentari etiam aliud ei dissimile: impossibile autem est, ut res repræsentetur per conceptum à quo non repræsentatur.

D Ad secundam respondeo, substantiam esse rationem cognitione quām accidens complexè cognitum quoad quid est; sed esse posteriorem cognitionem quām accidens cognitum cognitione simplici, & incomplexa; quia illud quod immediate ferit sensum, etiam immediate cognoscitur.

E Ad tertiam respondeo, substantiam esse rationem cognitionis quam habemus de Deo, repræsentare quidem concomitans aliquid aliud, sed formaliter repræsentare solū Deum; quia scilicet Dei cognitio semper cōiuncta cognitioni alicuius alterius, ad cuius modum concipitur Deus: sed illa non est cognitione alterius; unde reuerā cognoscimus Deum & spiritualia conceptu proprio, non tamen quidditatiuo & perfecto.

SECTIO III.

De speciebus intelligibiliis.

Explicato intellectus obiecto, ad species vicarias eius diuenio, in quibus duo tantum controuertiri possint: primò, an sint: secundò, quænam causa illas producat; reliqua manifesta sunt ex iis quæ dixi olim de speciebus impressis.

S. I.

Existentia specierum intelligibilium.

Triplex dubitatio.

Ratio dubitandi primò est, quia sufficienter concurrens potest phantasma ad productionem intellectus cum intellectu possibili: ergo non sunt necessariae species spirituales in intellectu. Probatur antecedens, quia phantasma cum intellectu agente producit in intellectu speciem impressam spiritualem: ergo phantasma cum intellectu possibili producere potest speciem expressam spiritualem; neque major est ratio unius quam alterius.

Secundò ad iudicium & discursum sufficit species prima apprehensionis: ergo ad primam apprehensionem sufficit speciesphantasie. Deinde tunc species non sunt necessariae ad primam intellectu, ut compleant, vel ut determinent intellectum; quia potentia appetitiva per solam sympathiam determinatur eo ipso quod intellectus aliquid cognoscit: ergo intellectus sufficienter determinari potest, posito quod operetur phantasia.

Tertiò si dantur species ad recordationem rerum præteriorum, sequitur debere semper percipi actus illos quamdiu manent illorum species, cum illa agant necessariò.

Conclusio. Dico primò, intellectum requirere necessariò species, tum ad memoriam actuum præteriorum, tum ad primam cognitionem obiectorum etiam præsentium, quæ feriunt sensus; quamvis pro prima intellectu probabile sit illas nullas esse. Tres sunt partes conclusionis.

Species ad memoriam. Prima, quæ requirit species ad memoriam præteriorum, communis est inter omnes, qui non reiciunt omnes species. Ratio est, quia intellectus non potest seipsum determinare ad cognitionem actus præteriori, v. g. syllogismi aliius, aut iudicij. Neque determinari potest ab obiecto, vel ab actu aut phantasmate præterito: ergo determinari debet ab aliqua specie. Probatur antecedens. Primò enim intellectus est omnino indifferens ad intelligendum hunc aut alium actu: ergo ut illum potius intelligat quam alium, ab aliquo extrinseco determinari debet. Secundò illud nec est obiectum, aut actu, quæ sunt præterita; non phantasma, quod nullum reliquit, cum sint actus illi quos dixi pure spirituales: ergo nihil est per quod determinetur intellectus præter species.

Species ad memoriam intellectu. Secunda pars de prima intellectu aduersarios plures habet, qui ad solos actus memoriosos exigunt species: sed admittunt tamen eas cum S. Th. 1. p. q. 55. art. 2. & q. 85. art. 2. Suarez, Vafquez, Molina, & alij.

Primo enim sic habetur ex Philosopho, qui ponit sepe intellectum agentem in homine; proprium autem munus huius intellectus est purificare phantasmatum, id est producere species spirituales in intellectu, posita operatione phantasia. Deinde scilicet perspicue Augustinus asserit istas species, v. g. lib. 1. de Trinitate, cap. 2. ait positionem specierum intelligibilium difficultè suaderi tardioribus ingenis. Et lib. 9. cap. 12. Tenendum est, inquit, quod omnis res quamcumque cognoscitur, conatur in nobis notitia sui; ab utroque enim notitia paritur, à cognito, & à cognoscente. Idem expressius asserit Anselmus cap. 6. Monologij. Cum cogitatur, inquit, aliquid quod extra mentem est, non

Anasceatur verbum cogitare rei ex ipsa re, quia ipsa est absens à cognitionis intuitu, sed ex ipsa rei aliqua similitudine, qua vel est in cognitionis memoria, vel foris qua tunc cum cogitat, ex re praesenti ad mentem attrahitur.

Præterea ratio est, quia quoties intellectus est indifferens & incompletus ad obiectum etiam præsentis perceptionem, debet compleri & determinari per aliquid proportionatum cum ipsa intellectu: illud nec est obiectum distans, nec phantasma materiale: ergo est species spiritualis. Probatur antecedens, quia sensus exigit aliquid proportionatum ad elicendam sensationem: ergo etiam intellectus debet determinari per aliquid proportionatum ad elicendam primam intellectu. Imò si sufficeret phantasma ad primam intellectu, sufficeret etiam ad memoriam, quia nunquam recordamur nisi excitati ab aliquo phantasmate.

Tertiam partem, quæ asserit probabiliter posse negari species ad primam intellectu, suaderi potest omnibus argumentis propositis in ratione dubitandi.

Ad primam autem probabiliter respondeo, phantasma esse sufficienter proportionatum ad productionem specierum impressarum cum intellectu agente, sed non esse sufficienter proportionatum ad productionem specierum expressarum;

Cquia species impressa est aliquid longè imperficius quam species expressa, ideoque causas non exigit adeò perfectas.

Ad secundam respondeo, esse in intellectu duo tantum genera specierum. Primum est earum, quæ representant id quod sensu præceptum est. Secundum earum, quæ seruant memorias rerum præteriorum; aliae omnes inutiles sunt, quia intellectus semel determinatus à specie, supra illam assurgere potest, & alia multa circa illud obiectum cognoscere. Satis autem alia negata est paritas inter potentiam appetitivam & cognoscitivam, quia actus potentie appetitivæ non est expressa imago sui obiecti, à quo propterea non debet produci: cognitio autem est imago.

DAd tertiam respondeo species intelligibilis non semper representare illa obiecta, quorum sunt species; quia exigitur vel ut operatio phantasia, vel ut voluntatis imperium illas excitet, alioquin sopiae sunt, & quasi mortuæ. Ratio autem cur in phantasia una potius species agat quam alia, allata est olim, quia primò spiritus aliqui mouentur, in quibus aliquæ sunt species, & non aliae. Secundò temperamentum ipsum corporis, à quo per sympathiam excitantur species in humoribus residentes. Tertiò applicatio etiam voluntatis illas species excitat.

E

S. II.

Causa effectiva specierum intelligibilium.

Communiter dicitur illas produci ab intellectu, qui vocatur agens; intellectus vero possibilis ille appellatur, qui producit speciem expressam.

Sed duplex difficultas est. Prima, utrum intellectus agens sit distinctus ab eo intellectu qui dicitur possibilis. Deinde, utrum solus intellectus agens producat species illas spirituales, an vero concurrat cum eo etiam phantasma, non solum exemplariter, & per sympathiam, sed etiam effectu physice.

Triplex dubitatio.

Ratio dubitandi primò est, quia vbi diuersa sunt munera, ibi diuersæ sunt potentia: intellectus agens & intellectus possibilis habent munera diuersa, cùm unus producat speciem impressam, alter verò cognitionem: ergo diuersæ sunt potentia, saltem ex suppositione quod potentia distinguantur ab anima & inter se.

Secundò res inmaterialis non potest producere etiam ut causa partialis effectum spirituale: phantasma est materiale, species intelligibilis est spiritualis: ergo phantasma non est causa etiam partialis specierum intelligibilium. Probatur maior, quia causa partialis debet esse proportionata effectui producendo, & illum continere; res autem materialis non est proportionata rei spirituali.

Tertiò phantasma ex coniunctione cum intellectu vel recipit aliquid, vel nihil. Si nihil recipit: ergo sicut per se solum producere non potest rem spiritualem, ita nec illum potest producere cum intellectu: si recipit aliquid, illud vel est spirituale, vel materiale; si spirituale, non recipitur in phantasmate; si materiale, non facit ad producendam rem spiritualem.

Dico secundò intellectum agentem non esse aliquid homini extrinsecum, neque aliquid distinatum realiter ab intellectu possibili, sed esse ipsummet intellectum possibilem, à quo formaliter solum distinguitur etiam posito quod realiter inter se distinguerentur potentia anima.

Ratio est, quia id quod producit effectuè species intelligibilis, si est extrinsecum homini, vel est Deus, vel aliqua intelligentia, ut videntur censuisse Platonici apud Marsilius lib. de immortalitate anima, à cap. 4. quod statim patet esse incommode, quia in re naturali non debet statim ad Deum recurriri, quando alia causa suppetit. Si autem est aliquid intrinsecum homini, nihil est necesse nouum ponere intellectum, qui huiusmodi species producat; cùm idem intellectus, qui producit speciem impressam, possit producere speciem impressam, cuius productionem multi Theologoi censent satis obscurè illuminare phantasma, reddere res actu intelligibiles, abstrahere species à phantasmibus.

Dico secundò, esse probabilius, quod phantasma effectuè producit speciem intelligibilem solum cum intellectu agente.

Primò enim phantasma determinare debet intellectum agentem ad productionem specierum; non potest determinare nisi eas efficiendo: ergo efficit partialiter illas species. Probatur minor. Omnis determinatio est actua, vel formalis: phantasma non determinat formaliter intellectum: ergo determinat effectuè. Minor certa est, quia phantasma non est in intellectu. Deinde formalis determinatio intellectus est ipsam actio intellectus. Neque phantasma determinare potest exemplariter, quia intellectus agens ut sic esset cognoscitius. Deinde sicut species impressa oculo non potest illum determinare nisi effectuè concurrendo ad visionem: ergo neque potest phantasma determinare intellectum nisi simul cum ipso concurrendo.

Solutio triū dubitatio-
num.

Ad primam respondeo, potentias tunc esse species diuersas, quando munera sunt diuersa & adæquata; quando autem non sunt nisi partialia, tunc potentia non sunt diuersa: producere specie impressa, & producere specie expressa sunt munera diuersa, sed inadæquata, quorum unum subordinatur alteri.

A Ad secundam nego effectum contineri necessariò debere totum in causa partiali, sed satis esse ut continetur in causa totali; quando enim duæ sunt causæ partiales conflantes unam totalem, neutra solitariè spectata continet totum effectum, sed prout alteri iuncta. Itaque phantasma producit speciem spiritualem ut causa partialis, & illum continet si spectetur prout cum intellectu est una causa.

Ad tertiam respondeo, phantasma per conformatum intellectus agentis non recipere quidquam intrinsecum, sed extrinsecum dumtaxat aliquid complementum; quia scilicet iunctum cum intellectu facit unam causam, & cum eo iungit actionem; in seipso autem nihil recipit.

S E C T I O N . I V.

De ipsa intellectione.

P Ost obiectum intelligibile, ac species deservientes intellectui, latissime patet actus illius proprius, qui dicitur intellectio; tenaciter enim hoc loco possent quæcumque in Logica disputabam de natura & veritate ac fallacitate enunciationis, de discursu & de actibus scientie aut opinionis. Dixi videlicet iis locis, omnia quæ pertinent ad propriam rationem mentis operationum, quas Logica dirigit; nunc iis omnis considero primum generatim quidditatem intellectio: secundò quidditatem cognitionis intuitiæ & abstractiæ: tertio quidditatem cognitionis comprehensiæ: quartò quidditatem cognitionis directæ ac reflexæ: quinio quidditatem cognitionis viuus & plurim; id est quomodo possit intellectus cognoscere simul plura.

S. I.

Quidditas intellectio generatim sumptu.

E X prima disputatione huius tractatus constat primò, nullam esse posse intellectio, in qua non sit terminus realis productus, qui dicitur verbum mentis, & est vera qualitas; deinde actio ab eo termino modaliter distincta; & hoc totum in qualibet cognitione necessariò reperiatur. Constat secundò, intellectio generatim sumptu formaliter neque in actione sola consistere, neque in solo verbo mentis, sed in utroque simul, ut satis ibi probatum est. Quibus positis,

Dico primò intellectio recte posse definiti, intellectio. Est actus vitalis spiritualis, quo potentia intelligens qualiter assimilatur obiecto quod producit. Verbum autem mentis recte definiri, Formaliter & expressam similitudinem obiecti, quæ obiectum potentia cognoscendi representatur. De hoc igitur tam eloquenti, tam eruditio verbo, quod intellectus silens loquitur, sine ullo sono, sed non sine attentione, mala & scitu dignissima queri possunt.

Primò enim queritur, quare terminus illus intellectio vocari soleat verbum, cùm tamen aliam ratione termini, tamen representatiui sint obiectorum, non soleant appellari verba; quod soli conuenit intellectio, cuius terminum appellat Augustinus animi cogitationem, & verbum cordis, quod nec Græcum est, nec Latinum; & tamen ab omnibus intelligitur. Damascenus autem lib. 1. Fides, appellat naturale mentis germe.

Respondeo, rationem esse, quia per illam qualitatem

Itatem intellectus formaliter sibi manifestat ipsum obiectum; sicut enim tunc externum loquimur verbum cùm alteri manifestamus cogitationem animi & obiectum, vnde verbum illud appellatur nuncius intelligentia; ita verbum internum tunc loquimur, quando non alteri, sed nobis ipsum obiectum manifestamus. Verbum autem diuinum quomodo diffimile in eo sit verbo nostro interno, quia per illud Pater & Eternum Filio manifestat obiecta, non sibi, dictum est in tristatute de Trinitate.

Secundò quæritur, vtrum ita vocetur verbum mentis ex eo quod ipsummet dicatur, an verò ex eo quod obiectum per ipsum dicatur.

Per verbum dicitur obiectum.

Respondeo verbum ita vocari & quod ipsum dicatur, & quod obiectum per illud dicatur: sicut verbum externum & dicitur, & dicit obiectum.

Tertio quæritur, quare verbum mentis appellatur species expressa, seu imago & similitudo ipsius obiecti; propterea enim intellectio dicitur esse assimilatio potentia cum obiecto. Omnis notitia, inquit August. lib. 9. de Trinit. cap. 11. similis est rei quam nouit.

Et species & imago. Respondeo rationem esse, quia sicut imago picta dicitur repræsentare Cæsarem, quia facit ut intuens ipsam, veniat in notitiam Cæsaris; ita ex eo quod per ipsum verbum internum formaliter obiecta cognoscantur, & faciat illa presentia, dicitur verbum illud imago, & similitudo.

Quarto quæritur, vtrum verbum mentis sit imago, in qua prius cognita, tanquam in speculo videatur obiectum; sicut imago Cæsaris id est dicitur in cognitionem Cæsaris, quia ipsa cognoscitur.

Non est imago prius cognita. Respondeo verbum mentis non esse imaginem, in qua prius cognita relucet ipsum obiectum, & intra eam videatur; sed esse similitudinem tantum formalem, per quam tendit intellectus formaliter & vitaliter in ipsum obiectum, non cognita ipsa imagine. In eo enim differt imago hæc ab imaginibus pictis & à speculis. Ratio est, quia nemo experitur se duo semper cognoscere, deberetque idem accidere oculo, qui propterea cognoscere se videre. Deinde implicant, vt obiectum intuitu ac quidditati cognoscatur in verbo mentis, quod est accidentis, atque ad eum imperfectius obiecto quod est substantia. Denique nulla est cognitione que non est reflexa, quia semper cognoscet seipsum.

S. II.

Quotuplex sit intellectio, & quomodo fiat.

Duplex dubitatio. Tres esse mentis operationes, & non plures, constans & rata est omnium Doctorum sententia, primam apprehensionem, iudicium & discursum.

Ratio tamen dubitandi esse primum potest, quia enthymema, iudicium, & exemplum sunt quedam mentis operationes; & tamen neque sunt primæ apprehensiones, nec sola iudicia, vt patet; neque tertiaræ operationes, quia in tertia mentis operatione unum infertur ex alio per consequentiam formalem, in qua prædicatum & subiectum vniuersit prius cum aliquo tertio, quod in solo fit syllogismo: ergo plures sunt mentis operationes, quam tres.

Secundò imperium, promissio, & oratio sunt vera mentis operationes, non autem actus voluntatis.

A tatis, vt in morali probatur: non sunt præmata, vel secunda, vel tertia: ergo non sunt tres tantum operationes mentis.

Dico secundò tres esse tantum mentis operationes, primam apprehensionem, iudicium & discursum, neque ullam esse operationem intellectus, quæ non sit cognitio, quæ in statu coniunctionis animæ cum corpore semper iuncta est cum aliqua operatione phantasie, id est per conversionem ad phantasmatum.

Prima pars de numero ternario mentis operationum sèpè probata est in Logica: quod autem aliqua sit intellectus operatio, quæ non sit cognitio, multi negant Thomistæ. Probatur tamen, quia obiectum intellectus est verum: sed sola cognitio versati potest circa verum: ergo nullus est actus intellectus, qui non sit cognitio. Imperium igitur actus est intellectus connotans actum voluntatis, & illum intimans, & ius quod habes ut tibi obsequar. Cùm enim dicis mihi; *Fac hoc*, significas te velle ut hoc faciam, & te ius habere ut ne repugnam decreto tue voluntatis, quæ (vt pater) est secunda mentis operatio, & mea voluntas debet esse ut hoc faciam. Oratio item actus est intellectus significans desiderium voluntatis, ut mihi aliquid concedas; significat enim postulatio, quod mea voluntas desiderat ut hoc facias mea causa, & in hoc mihi gratisceris, quia ego, quia diues es, quia bonus es; hæc enim est petitio. Promissio denique actus est intellectus significans actum voluntatis præstandi hoc quod verbis declaro, & me ad hoc obligandi. Idem dico de gratiarum actione, quæ actus est intellectus significans acceptum beneficium, laudem benefactoris, & voluntatem recordandi & rependi aliquid. Tria enim illa complectitæ ille actus, beneficium, benefactoris gratiam, & memorem animum eius qui accepit.

Secunda pars est, intellectionem quamlibet animæ, quamdiu informat corpus, fieri per conversionem ad phantasmatum, id est nonquam cognoscere quidquam ab intellectu, quin imaginatio etiam simul cogitet aliquid, & idolum veluti quoddam obiciat. Sic enim sèpè docet Philosophus, esse necesse, ut intelligens phantasma speculeretur; non autem voluit Aristoteles cognoscere obiectum phantasma per operationem ipsius intellectus, sed tantum coniungi semper intellectui phantasiam quamdiu anima conserta est corpori. Sicut enim inquit Nazianzenus orat. 2. de Theologia, impossibile nobis est ut quispiam membrum suum præcedat antecedente, quantum enim sequeris, tantum anteuertit; aut ut oculus citra lucem visibilibus coniungatur, aut ut pisces natent sine aqua; ita impossibile est iis qui corpore sunt inclusi, sine rerum corporearum symbolis cum immaterialibus, & insensibilibus coniungi. Alter etiam explicat Contatenus lib. 1. de immortalitate anime.

E Sicut, inquit, fetus quamdiu in utero est matrix, materno nutritur sanguine, quem mater ipsa formavit; quando autem ab ea separatus est, per se capere cibum est aptus: ita intellectus materiae vnitus & phantasia non prodit in actum sine coniunctu phantasie.

Ratio autem à priori est, quia cum anima informer corpus, necesse est ut à corpore pendent omnes operationes animæ: non possunt operationes spirituales aliter pendere quam exigendo necessariò consortium phantasie operantis: ergo necessariò illud exigit consortium. A posteriori autem omnino constat fatigari caput diuturna contemplatione.

Conclusio bimembri.

Tertia pars mentis operationum.

Conversione ad phantasmatum.

temptatione, quod non contingere nisi sensus simul operaretur. Deinde in amentibus & dormientibus turbata phantasia, operationes etiam rationis confunduntur. Similiter in pueris defectus organorum impedit vñum rationis. Et hoc ita verum est, vt nulla esse possit etiam sublimissima contemplatio, cui non semper coniuncta debet esse operatio phantasia, vt recte contra quosdam contemplatiuos probat Suares lib. 2. de orat. c. 11.

Solutio dubitationum.

Ad primam respondeo discursum, vt in Logica dixi, recte diuidi posse in syllogismum, enthymema, inductionem, & exemplum, tanquam in species distinctas: nego enim requiri ad tertiam mentis operationem vt sit discursus perfectus, qui reperitur in solo syllogismo. Enthymema igitur, inductione & exemplum sunt species tertiae mentis operationis, sed minus perfecte quam syllogismus, in quo vnum infertur ex alio ex vi consequentia formalis.

Ad secundam responso patet ex dictis in probatione secundæ partis conclusionis.

S. III.

Quidditas loquitionis intuitiva, & abstractiva, comprehensiva, directa & reflexa.

Si quis hic definitionibus contentus ero, quia quæcumque circa istos actus sunt difficultia, tunc in Theologia disputata sunt.

Dico tertio, cognitionem intuitivam illam appellari, quæ res cognoscitur per proprias species, vel per aliquid aequivalens, & hoc omnino ad illam sufficere; cognitionem abstractivam eam quam fit per species alienas; quidditativam eam in qua distinctè cognoscuntur essentialia rei alicuius praedicata; comprehensivam eam in qua nihil est in obiecto quod lateat cognoscendum, cognitionem directam eam, quæ cognoscitur primò alicuius obiectum; reflexam quæ cognoscitur ipsa cognitione.

Cognitio intuitiva.

Primo ergo communiter dicitur cognitione intuitiva esse illa, quæ cognoscitur aliquid in seipso, vt praesens & existens; quod est difficile, quia beatus in Deo vider creaturas etiam possibiles, & intuitivè illas cognoscit: ergo cognosci aliquid intuitivè potest, quod tamen in seipso non cognoscatur, neque vt existens; cum etiam certum sit res possibiles cognosci à Deo intuitivè. Germanus itaque character visionis intuitivæ is est, vt sit per speciem propriam, non autem per alienam, vel certè per aliquid quod aequivalat speciei propriæ: nam species propria representat rem sicuti est: inò representat eam eodem modo ac si esset existens & praesens: ergo quoties obiectum cognoscitur per propriam speciem, id est per speciem productam ab obiecto, vel similem ei quam obiectum ipsum produceret, toties obiectum cognoscitur intuitivè. Sed quia tamen beatus, vt dixi, cognoscit creaturas in omnipotenti, proptereà merito addebat visionem intuitivam fieri per propriam speciem, vel per aliquid aequivalens speciei propriæ, nimur per aliquid in quo species illa propria continetur eminenter, sicut omnipotenti continet sine dubio quamlibet creaturam, & eius speciem.

Cognitio intuitiva inadæquata.

Vtrum autem cognitione intuitiva, quæ res videatur sicuti est, possit esse inadæquata, ita vt non videantur omnes eius perfectiones, quantumvis inter se sint identificatae, disputari solet, & præ-

A cipue circa visionem Dei, quam aliqui cum S. Thoma contendunt necessariò terminari ad omnia quæ formaliter sunt in Deo, ita vt nec una persona videri possit sine alia, nec unum attributum sine aliis. Alij cum Soto negant cognitionem intuitivam esse necessariò ad aequatam, sed posse videri aliquid vt est in se, sed inadæquata, quam sententiam Scotti esse veriorem, probabant in tractatu de Deo. Et sane constat, cognitionem illam intellectuam, quæ pender à sensibus, esse reuerà inadæquata; dum enim oculus vider albedinem, non necessariò cognoscuntur gradus omnes identificati cum albedine: ergo ad cognitionem intuitivam non requiritur vt sit adæquata.

B Secundò cognitione abstractiva non appellant ea quæ cognoscuntur vnum, non cognito formaliter alio, quod ipsi est identificatum; nam illa, vt dixi, esse potest intuitiva, sed abstractiva dicitur cognitione obiectum quoties cognoscitur per species alienas; abstractiva enim cognitione illa est, quæ opponitur cognitioni intuitiva, quam dixi fieri per proprias species, atque adeò esse claram, & immediatam: cognitione autem abstractiva cum fiat per alienas imagines, obscura est, mediana, & ænigmatica, quia per eas res non cognoscitur vi est in se, sed vt representatur per speciem alterius, in quo non continetur formaliter, aut eminenter.

C Tertiò cognitione comprehensiva est cognitione adæquata obiecto, qualis sine dubio illa sola est, in qua nihil est in obiecto quod lateat cognoscendum; sicut comprehendit dicuntur corpora quando secundum totam mollem suam clauduntur à continente, vel secundum omnes suos fines clauduntur ab oculo. Homo autem ille, cuius dum facies videtur, dorsum non videtur, non dicitur comprehendit, teste Augustino serm. 35. de verbis Domini.

D Simili modo comprehendit dicuntur obiectum quando nihil eius latet cognoscendum, cuius notitia quadammodo clauditur & finitur; quidquid enim, inquit idem Augustinus, scientis comprehendit, scientis cognitione finitur.

E Conditions autem requisita ad comprehensionem, sive ad cognitionem illam adæquatam, vulgo tres esse dicuntur. Prima vt obiectum quod comprehendit, cognoscatur secundum totam latitudinem intensum, sive, vt vulgo dicitur, quantum est cognoscibile. Secunda, vt cognoscatur secundum totam latitudinem extensem, id est, vt cognoscantur omnia quæ continet, non formaliter, tum eminenter. Tertia vt illa omnia cognoscantur vñica cognitione. Quæ tria sive sunt difficultia, neque satis videntur explicari posse sine multis difficultibus Theologis, quas plenè dissolui agens de Deo, & de Christo.

F Quatuor, cognitione reflexa propria est intellectus, qui solus potest intelligere suos actus, sicut & mens voluntas apud potest suum amorem. Sed difficultas grauis est, vñum etiam eadem cognitione reflexa esse possit supra seipsum, esse nimurum simul tendentia & terminus, obiectum cognitione & cognitione, quod esse prorsus impossibile demonstrabam olim contra quodam recentiores, quia nihil referri potest ad seipsum, nihil causare potest seipsum: cognitione autem causatur ab obiecto, quia infinitæ ibi essent formalitates, & esset aliqua cognitione extra collectionem omnium cognitionum. Neque licet argumentari à divina cognitione, quæ propter infinitatem non solum realiter,

ter, sed etiam formaliter directa est & reflexa; unde in ea non sunt infinita formalitates, quamvis etiam in Deo illa fortassis non repugnarent, quia Deus undeque infinitus est.

§. IV.

An, & quomodo intellectus possit intelligere plura.

Plura obiecta, que in unum coalescant obiectum, cognoscere sine dubio potest simul intellectus. Difficultas est de obiectis totaliter diversis, quomodo ea percipere simul possit: primò per plures actus, quos elicit simul plures: secundò per unum actum simplicissimum, qui attingat simul plura obiecta, non solum materialia, sed formalia etiam, & totalia.

Ratio dubitandi primò est, quia sicut figura est ultimus terminus quantitatis; sic actus est ultimus terminus potentiarum: sed non potest idem corpus in eadem sui parte habere simul plures figuræ, & plures terminos: ergo idem intellectus non potest habere simul plures actus.

Secundò, possum ob diuersos fines amare idem medium uno actu; possum v. g. simul apprehendere ambulationem tanquam vitalem sanitati, tanquam commodam ad inuisendum amicum, ad obtinendum beneficium, ad hostem fugiendum: ille actus habet plura motiva totalia: ergo similiter actus intellectus habere potest plura motiva totalia. Similiter quando propter multorum intercessionem condono alteri contumeliam illatam, quorum singuli proponunt diuersa motiva, & dico; *Condono tibi propter illos amicos omnes, qui hoc suadent: unus sine dubio actus habet plura motiva formalia.*

Tertiò, cum dicitur à me, *Petrus currit, Iohannes currit, Iacobus currit*; tres illi actus habent tria obiecta distincta: quando autem dico, *Illi omnes currunt*, ille actus habet illa eadem obiecta: ergo potest actus unus habere plura obiecta formalia. Denique species impressa vniuersalis repræsentat plura obiecta: cognosco v. g. album & nigrum, quæ sunt obiecta diuersa: ergo cognitio etiam vniuersa varia potest habere obiecta.

Dico quartò, posse intellectum simul elicere plures actus circa diuersa obiecta; imò & posse simul elicere unum actum circa plura obiecta materialia; non posse circa plura obiecta formalia, sive unus actus non potest distinctè attingere plura obiecta motiva totalia, nec esse v. g. simul actus fidei, opinionis & scientiæ. Tres sunt partes assertiōnis.

Prima pars de cognitione simultanea plurium ut plurium, id est de pluribus actibus eliciti simul circa plura obiecta, probatur; quia potentia sensitiva elicere simul potest plures actus; video enim simul album & nigrum, quod sit sine dubio per plures actus, cum vna imago repræsentare nequeat contraria: ergo etiam intellectus potest simul elicere plures actus, cum non sit minoris actuitatis quam sensus.

Secunda pars de cognitione plurium obiectorum materialium per modum vnius, sive quod vnius actu plura possint cognosci, probatur, quia possum propter Deum amare simul duodecim Apostolos; possum etiam propter idem motuum amare omnes virtutes: ergo possum etiam uno actu illa cognoscere. Deinde actus non specificatur per obiecta materialia, sed per obiecta forma-

Alia: ergo potest unus actus versari circa plura obiecta materialia sub diuerso motu formalis. Deinde confirmatur ex speciebus impressis vniuersalibus, per quas diuersa repræsentantur obiecta materialia.

Plura obiecta formalia vnius actus.

Tertiā partem de vniaco actu circa plura obiecta formalia negant multi Recentiores, qui sentiunt, posse vniaco actu habere plura motiva totalia, sive non esse impossibile ut vnius sit actus fidei, opinionis, & scientiæ; quod sane non placet, quia non potest vnius & idem actus pendere à pluribus causis formalibus adæquatibus: plura motiva formalia totalia sunt cause formales totales diuersæ: ergo non potest vnius & idem actus habere plura motiva totalia. Maior patet, quia non potest vnius compositum habere v. g. plures animas, & esse vnius compositum: ergo vnius actus non potest habere plura obiecta formalia; sicut enim forma se habet ad compositum physicum, sic se habet obiectum formale ad actum; specificat enim actum, & illum constituit. Deinde implicat, ut aliquid sit in dupli specie: si actus haberet plura obiecta formalia non subordinata, esset in dupli specie; nam esset actus fidei, v. g. & scientiæ: ergo, &c. Denique implicat ut aliquid simul sit Angelus & homo: chimara v. g. implicat, quia non potest aliquid esse leo, draco & capra: ergo non potest aliquid esse simul fides, opinio, & scientia. Probo consequentiam; ideo implicat ut aliquid sit leo, draco, & capra, quia leo, draco, & capra sunt essentia totales diuersæ: sed fides, scientia, & opinio sunt etiam essentia totales diuersæ: ergo si aliquid compositum non potest esse simul leo, draco, & capra, neque potest etiam idem actus esse fides, opinio, & scientia.

Respondent aduersarij fieri posse vnum motuum formale adæquatum, & vnam speciem adæquatam ex pluribus illis motiuis; posse autem aliquid esse in multiplici specie inadæquata.

Sed contraria. Sicut non possunt naturæ leonis, draconis, & caprae esse inadæquatae, & facere speciem vnam adæquatam; sic plura motiva fidei v. g. opinionis, & scientiæ, que in seipsis sunt adæquata, fieri non possunt vnum motuum adæquatum; non enim maior est ratio vnius quam alterius: quod probo. Ideo naturæ draconis, leonis & caprae non possunt esse naturæ inadæquatae coalescentes in vnam naturam adæquatam, quia in seipsis sunt naturæ totales: sed fides, opinio, & scientia sunt etiam naturæ totales: ergo non possunt coalescere in vnam naturam adæquatam. Deinde ista motiva formalia tam non possunt esse vnum motuum adæquatum, quam plures animæ non possunt vnius eidem corpori, & facere vnam animam adæquatam: sed certum est, plures animæ non posse hoc modo vniiri: ergo neque possunt ista motiva sic conuenire in vnum actum.

Denique ut ex duabus speciebus fiat vna totalis, necesse est ut vna se habeat per modum actus, altera per modum potentia: sed obiecta ista formalia nullo modo sunt subordinata inter se, neque vnum est actus, alterum potentia: ergo non potest ex illis fieri vna species totalis.

Ad primam respondeo, actum non eodem modo se habere respectu potentiarum, sicut se habet figura respectu quantitatis; disparitas enim est, quia vna figura excludit aliam, actus autem vnius non excludit alterum, quando non sunt inter se contrarij.

Ad secundam respondeo, posse idem medium amari vniaco actu ob plures fines confusè cognitos;

Triplex dubitatio.

Conclusio tripartita.

Plures simul actus.

Plura obiecta materialia.

tos; non posse amari vnicō actu, propter illos cognitos distinctē. In casib⁹ propositis vnum actus amat idem medium, propter plures fines cognitos confusē.

Ad tertiam respondeo, posse vnum actum habere plura obiecta formalia partialia; non posse habere plura totalia: quando autem sunt eiusdem speciei, possunt coalescere in vnum obiectum formale, vt in exemplis propositis: quando autem diuersa sunt speciei, non possunt facere vnum obiectum totale, quia non subordinantur, neque possunt esse partes eiusdem totius.

SECTIO V.

De potentia ipsa intellectuā, præsertim de memoria.

Superesset de intellectu dicere, vtrum ille vnum sit, & vtrum sit nobilior voluntate: sed cū indistincta ab anima sint potentia, non potest intellectus esse vnicus; imo etiamē essent distincta, non deberet ponī realis vlla distinctio inter intellectum speculativum & practicū; inter rationem superiorē, & inferiorem; inter rationem & memoriam; quia illa omnia versantur circa intelligibile, quod est vnicum obiectum ad quatum intellectus, qui propterē non est realiter nisi vnum. Quomodo autem intellectus sit præstantior voluntate, dictum est prima secundā, cū egi de beatitudine; intellectus enim trahit ad se obiecta, voluntas trahit ab obiectis: trahere autem nobilis est quām trahi. Adde quod operatio voluntatis pendet semper ab operatione præiuia intellectus.

Sola igitur explicanda supereft memoria, de qua multa dabunt scitu dignissima Aristoteles lib. 1. parnorum naturalium, Augustinus lib. 10. confessionum, c. 10. Cassiodorus lib. de anima, cap. 12. Damascenus lib. 2. c. 20. Nyssenus lib. 6. de hominis opificio. Mihi satis erit dicere, quid & quotuplex sit memoria: secundō in quibus viventibus illa reperiatur: tertiō in quibus illa sit præstantior: quartō quānam adiuvant memoriam, quānam illi noceant: quintō demū, quid sit reminiscētia.

Dico primō, memoriam sumi vel pro actu ipso memorandi, & definitur ab Aristotele, *Rei præterita ut præterita est, recognitio*; seu, *Cognitio rei prius cognita, ut prius cognita*. Vel pro ipsa facultate memoratiā, & est potentia, quæ non solum conseruat species, sed iterum etiam apprehendit obiecta aliis cognita, vnde vocatur ab Augustino & Damasceno promptuarium reginā anima.

Duplex autem est in homine memoria, vna sensitiva, altera intellectuā: prima conseruat species rerum sensu interno cognitarum, & est inappropriē memoria, vt dixi, quia cognoscit quidem res cognitas prius, sed non cognoscit res vt cognitas, quia non cognoscit suos actus. Altera conseruat species immateriales rerum intellectuātum. Dari enim hanc memoriam, patet ex eo quod recordamur multorum, quæ sensibilia non sunt, vt quod demonstratum à nobis fuerit aliquid abstractum, v. g. aliquid vniuersale, vel aliquid spirituale.

Dico secundō plurimis etiam brutis animantibus inesse memoriam; fetus enim agnoscunt parentes & dominos suos; pristinos nidos & latibula sua repetunt; iniuriarum recordantur. Imo extendendum etiam id esse ad pisces, conuincunt

Aea, quæ narrat Plinius lib. 10. c. 70. pisces in quibusdam vitariis plauſi congregari solitos ex consuetudine; imo & ad nomen vocatos aduenient in piscinis Cæſaris, non confertim tantum, sed quosdam priuatim. Mira etiam idem narrat de delphino, qui quocumque diei tempore inclamat à puerō, quamvis occultus, atque abditus, ex imo aduolabat, paſtusque præbebat ascensu dorſum, receptumque per mare in ludum reuehebat.

Quædam tamen animalia memoriam non habent, vel certè admodum imperfectam; ea videbilet quæ solo tactu & gusto prædicta sunt, vt conchylia, ostrea, &c. Muscas non arbitror omnino memoriam carere, vt putat Albertus, eo quod ab acta redant; sed hoc ostendit eas memores esse loci in quo prius pafcebantur, stoliditas autem efficit ut non emendentur. Organum memorie sensitivæ dicitur esse pars posterior cerebri, quia in ea conseruantur species rerum cognitarum, que non in solis hærent spiritibus facilimē diffundim̄bus, sed in ipsa etiam cerebri substantia.

Dico tertio, inter animalia omnia hominem in maximē memoriam valere, propter spiritus optimos, & cerebrum temperatum; imo maximē iuvant ratiocinatione, vt patet ex dicens de reminiscētia. Pollent verò memoriam illi maximē, qui habent in cerebro mollitudinem, & modicam duritatem; mollitiae enim facit ad receptionem facilem specierum, durties confert ad eum retentionem. Ideo senes deficiente cerebri humiditate difficultē adiscunt, pueri facile adiscunt, cū obliuiscuntur propter defectum duritiei; iuueniētē meliori sunt memoria, quia senes vincunt mollitudinem, pueros duritē.

Melancolici, eo quod organa sicciora habeant, diutius retinent, imo diutius cogitant, & lentius apprehendunt; idē firmiūs infigunt. Eorum que amamus vix obliuiscimur, quia cogitamus illa sapientiū & attentiū. Qui noctes ducent insomnes, minus memores eadūnt, quia humores illi, quos concoquere somnus debuit, debitam impedit cerebri siccitatem.

Nationes quædam, vt Thraces, dicuntur infelicem habere memoriam ob defectum dicti temperamenti. Eorum quæ pueri didicimus, melius recordamur, quia pueri fortius apprehendunt, cū circa pauciora distrahantur. Eadem ob causam manē melius discimus memoriter, quia circa pauciora distrahimur. Eadem ratio efficit, vt equi ac canes melius itinerum recordentur, per quæ sunt deducta, quia illa solum cogitant cū eō dicuntur.

Præstantissimæ memoria plura exempla dabant Seneca in prologo declamationum, Plinius lib. 7. c. 24. Rhodiginus lib. 20. cap. 10. Solinus lib. 6. c. 18. Valerius lib. 8. i. 7. Alexander ab Alexandro lib. 6. c. 18.

Charmides in Græcia, quæ quis volumina exgerat in amplissima bibliotheca, legentis modo repræsentabat. Theodoctes quamlibet multos versus auditos mox reddebat. August. lib. 4. de origine animæ, c. 7. refert quendam potuisse totum recitare Virgilium retrosum. Blesensis epist. 91. prodiit se eodem tempore tribus simul scribis dictasse varias epistolās, cū ipse quartam scriberet. Idem de Iulio Cæſare traditur, & testatur Eusebius Origenem septem simul scribis diuersa dictare solitum. Mirabile omnino est, quod de scipio Seneca prodiit loco citato: *Duo, inquit, millia nominum, quo erat ordine recitata, referebam, & ab his qui ad audiendum præceptorem nostrum conuenerant, singulos versus à singulis*

Quid sit memoria.

In quibus viventibus illa sit.

singulis datos, cum plures essent ducentis, ab ultimo A incipiens usque ad primum recitabam.

Plerumque tamen accidit, ut qui tantum sunt praediti memoriam, ingenio minus valeant, quia ingenij celeritas maiorem depositis humiditatem, quam refutat memoriam tenacitas.

Dico quartus. Præter moderatas illas qualitates molitiae, & duritiae nihil est, quod memoriam æquæ iuuet ac exercitio quotidiana memorie; nihil enim æquæ vel curæ augerit, vel negligentiæ intercidit. Secundum plurimum iuuat memoriam, si valde attendas ad ea quæ desideras retinere: item si non multis simul obruas memoriam; eorum enim quæ parum attendimus, vel quæ apprehendimus, aliis intenti rebus facilius obliuiscimur. Lædunt memoriam quæcumque vel siccitatem nimiam inducunt, vel humiditatem parunt cerebri, ut nimium aliquando studium, consumens spiritus & cerebrum exsiccans; nimius item labor, nimia fatigatio, morbi plures; Ianuenius Docttor eximus post edita luculenta commentaria in Scripturam, litteras oblitus fuisse dicitur. *Quidam ictus lapide literarum oblitus est, inquit Plinius. E tecto lapsus, matris & affinum ac propinquorum; aliis ægrotum seruorum etiam, sui vero nominis Meffala Corvinus obliuionem passus est.*

Dico quintus, reminiscientiam sic definiri, *Est progrressio, quæ ex aliqua re memoria occurrente venimus in cognitionem rei, qua nec occurrebat memoria, nec à memoria penitus excederat. Aliquis v.g. reprosuit heri librum aliquo in loco, cuius nunc non meminit. Memoria repetit loca omnia, in quibus heri fuit, & eos cum quibus loquuntur est, ut tandem recordetur ubi librum reprosuerit.*

Tres igitur actus includit reminiscientiam, memoriam rei aliquius, deinde discursum ex ea re ad id quod queritur, denique inuentionem eius rei quæ non penitus excederat, sed non occurrebat tamen. Distinguit illa, ut vides, à memoria; quia reminiscientia includit obliuionem aliquam & discursum, id eoque brutis non conuenit. Eleganter Maximus Tyrius *serm. 28.*, rationem obliterati compariat, & fieri ait reminiscientiam, quoties animus vnu venatur ex alio, & praesentibus admonitus rebus, manu quodammodo ab obliteratam considerationem perducit. Recte autem Themistius reminiscientiam appellat, reducem memoriam & rediviuam; quod quomodo fiat, pulchre prosequitur August. *lib. 11. de Trinit. c. 3.*, & in libro citato confessionum.

Quatuor igitur sunt in memoria planè mirabilia. Primum est, quod tam multa, & tam diuersa seruer in thesauris suis, neque tamen illa miscentur & confundantur. Secundum est ordo & nexus inter illa; ita enim collocata & ordinata sunt, ut & vnumquodque separatis, & cuncta confertim, & singula ordinatim exposcer & digerere valeamus, ut cùm quis ex aceruo illo tot specierum per vim aut plures horas ita orationem continua serie deponit, ut nulla excidat, vel destinatum ordinem syllaba immutet; sed vna sequatur alteram, donec tota oratio euoluerit. Tertium est ipsa reuocatio eorum quæ penè fuderant, quædam enim latent altè condita cùm exposcimus, nec foras prodeunt, sed eorum loco alia quædam profluiunt quasi rogantia, num ipsa querantur: alia confestim in apertum erumpunt; alia paulò post, tanquam eruantur de abstrusioribus receptaculis. Quartum est connexio, ratione cuius ea quæ videbantur euauis, alterius quasi admonitione foras prodeunt. Vide Augustinum & Theodoretum citatis locis.

R.P. de Rhodes curs. Philosoph.

Memoriam adiumenta.

Reminiscencia.

Eius tres actus.

Quatuor miracula memoriae.

QVÆSTIO III.

De appetitu rationali, & potentia motrice inorganica.

Amplissimus hic pateret ad excurrendum campus, si moralem suis vellem spoliare præcipientis ornamenti; tota enim illa est in explicandis actibus voluntatis, libertate, habitiibus virtutum & vitorum. Mihi satis erit tria ponere. Primo an sit voluntas necessariæ in homine, siue utrum omne intellectuum sit necessariæ voluntium: secundo, quale sit eius obiectum: tertio, qualis actus.

§. I.

Utrum omne intellectuum sit necessariæ voluntium.

Repugnat multi graues Theologi, existimantes posse dari aliquod cognoscens carens omni appetitu.

Ratio enim dubitandi esse primò potest, quia etsi *triplex* dicitur voluntuū supponat necessariæ cognoscituum, nullo tamen arguendo demonstrari potest efficaciter, quod effici à Deo non possit ullum cognoscituum, quod careat appetitu. Quomodo enim potest probari, quod appetitus elicitus sequi necessariæ debeat cognitionem.

Secundò. Si Deus decerneret non concutrere cum humano appetitu ad actum ullum appetituum, & reuelaret homini hoc decretum suum, huiusmodi cognitionis non dirigeretur ad appetitum; impli- caret enim ut illa moueret appetitum: ergo non est necesse ut omnis cognitionis mouere possit appetitum: ergo non est necesse ut omnis cognoscituum sit voluntuum.

Tertio, non demonstratur esse impossibilem appetitum, quem nulla præcedat cognitionis: ergo non demonstratur esse impossibilem omnem cognitionem, quam nullus sequi possit appetitus elicitus. **D**icitur probatur antecedens, quia si Deus infunderet voluntatis actum amoris, non esset requisita illa cognitionis prælucens amori: ergo potest dari appetitio sine cognitione.

Dico primò, omne cognoscens essentialiter esse *Prima conclusio*, atque adeo implicare intellectuum quod non sit voluntuum. Ita docet S. Th. 1. p. q. 19. art. 1. quem sequuntur communis Theologi & Philosophi.

Ratio autem illius sic proponitur ab Herice *disp. 2. c. 2.* Omnis forma necessariæ annexum habet appetitum, quo inclinetur in illud quod rei constituta conueniens est: sed cognitionis est aliqua forma: ergo illi debet adiunctus esse appetitus, per quem inclinetur ad perfectionem debitam subiecto, cuius est constitutiva. Maior probatur, quia omnis forma ordinatur ad ea quæ conuenientia sunt subiecto, in quo est: sed non potest ad ea ordinari, si ad ea non inclinetur: ergo qualibet forma inclinatur ad ea quæ rei constituta sunt conuenientia, & refutat ab iis quæ sunt disconuenientia.

Dico secundò, implicare appetitum, qui non sit *Secunda conclusio*; imo & implicare voluntatem, quæ *conclusio* sine prævia cognitione ullum actum elicit.

Primo enim sic demonstrat experientia; quia enim proportione crescit cognitionis bonitatis, eadem etiam crescit amor; & quæ proportione de-

X x crescit

crescit cognitio, decrevit amor: quod autem pernitus ignotum, id nec odimus, nec amamus. Deinde à priori ratio est, quia implicat ut voluntas amet aliquid obiectum, nisi habeat illud praesens: sola cognitio efficere potest obiectum praesens voluntati: ergo implicat ut voluntas sine praeluciente cognitione vllum actum eliciat.

Solutio triū dubitatio-
num.

Ad primam respondeo, satis probatum videri, quod omne cognoscituum essentialiter inuenit voluntum, ex eo quod cognitio sit forma inclinans ad ea quæ conuenientia sunt subiecto, in quo est.

Ad secundam respondeo, nullam esse posse cognitionem, quæ per se non ordinatur ad mouendum appetitum; esse autem possibilem cognitionem, quæ per accidens non possit mouere appetitum ex defectu diuini concursus. Si Deus decerneret non concurrere cum appetitu ad vllum actum, idque reuelaret homini, vel Angelo, illa cognitio per accidens tantum non posset mouere appetitum, quia decesset appetitui concursus; sed ex fe tamen illa cognitio sufficiens esset ad illum mouendum, & ad hoc ordinaretur.

Ad tertiam respondeo probatum esse, quod voluntas nunquam ferri potest in incognitum; sic Deus autem, ut probabam prima disputatione, infundere quidem potest mortuo modo terminum actus vitalis, v.g. amoris; sed amorem ipsum, aut aliquem actum vitalem infundere nullo modo potest; si enim intellectus aut voluntati nihil operanti Deus infunderet verbum mentis, vel qualitatem illam, quæ terminat amationem, intellectus non intelligeret, & voluntas non amaret; habent enim terminos illos mortuo tantum modo.

Colliges ex his primum, rectè definiri voluntatem, *Est potentia tendens in bonum, & malum auersans cognitum ab intellectu*: per actus enim prosequitios tendit in bonum; per auersatiuos refutat malum. Sicut sensitius appetitus tendit in bonum, & refutat malum cognitum sensu.

Colliges secundum, appetitus etiam rationalem in duos diuidi appetitus, tanquam in membra diversa formaliter. Concupisibilis, ut monsban agens de appetitu sensitivo, est is qui prosequitur bonum, & auersatur malum absolute sumptum; irascibilis, qui prosequitur bonum, vel auersatur malum arduum. Eadem enim quod hoc est ratio appetitus sensitivi & rationalis. Quavis autem distinguerentur potentia ab anima, non esset tamen realis vlla distinctio inter voluntatem concupiscentem & irascentem, quia vnicum est obiectum adaequatum vtriusque, nempe bonum & malum intellectu apprehensum: ratio autem ardui non pertinet ad formale rationem obiecti, cum non sit id quod mouet voluntatem, sed potius eam auerteret.

S. I I.

De obiecto voluntatis.

Vulgè dicitur obiectum appetitus esse bonum, quod non potest definiri nisi quod est appetibile. Sicut autem duplex bonum, ita & malum. Bonum absolutum est rei perfectio in se: malum absolutum est eius carentia. Bonum respectuum, id quod est alteri conueniens: malum respectuum, quod alteri disconuenit. Difficultas igitur est, vrum obiectum voluntatis non sit nisi bonum, ita ut tendat semper in bonum non solum per actus prosequitios, sed etiam quando auersatur ali- quod bonum.

A Ratio vero dubitandi primò est, quia quod est Trip-
tum aliquis amat seipsum sciens se omni bono esse in-
dignum, non potest apprehendere in seipso vllum
bonum: ergo voluntas etiam in actibus pro-
sequitius non semper amat aliquid bonum. Simi-
liter cum amo mortem mei aduersarij, quia malum
illius est, elicio actum prosequitius: tunc obie-
ctum formale illius actus non est vllum bonum;
ergo voluntas non necessariò semper fetur in
malum.

Secundò bonum definitur id quod est appetibile: sed si obiectum voluntatis est bonum appeti-
tus, definitur facultas quæ tendit in bonum, sive in
appetibile, sive committetur viciosus circulus in
definitione boni & appetitus: ergo, &c.

Tertiò, quando voluntas auersatur aliquid ma-
lum, non auersatur illud nisi propter aliquid bo-
num quod sit motuum odij; sicut quod est odio
habet aliquid medium impediens finem, amarum
finis: ergo obiectum voluntatis etiam in actu
aversatiuo non est nisi bonum. Conferatur, quia
nullus actus intellectus esse potest mera negatio &
diffusus; cum enim dico v.g. *Homo non est lapis*; obiectum illius actus nec est folus hominis, nec folus
lapis, sed negatio etiam lapis; quam negationem
affirmat intellectus de homine: ergo actus volun-
tatis non ita potest esse auersatiuo, quia etiam for-
maliter sit prosequitius. Antecedens pater, quia
cum dico, *Homo non est lapis*, motuum mei actus
est distinctio hominis & lapidis: illam distinctio-
nem non nego, sed affirmo: ergo propositio nega-
tiua intellectus est etiam affirmativa: ergo actus
voluntatis auersatiuo necessariò est prosequi-
tius.

Dico primum, obiectum voluntatis quod est
prosequitios non posse vnuquam esse malum sub qua-
ratione mali, sed necessariò esse aliquod bonum, pri-
us vel certè malum sub ratione boni. Contrarium do-
cuisse videntur Scotus & Nominales. Sed eos certè
damnat omnium Doctorum suffragium, quorum
communis illa vox est cum Arift, initio lib. I.
Ethic. *Bonum est quod omnia appetunt*.

Primum enim ratio à priori est, quia omnis incli-
natio semper est ad bonum; nam inclinari est at-
trahi; malum autem non attrahit, sed potius aucti-
vit: omnis actus prosequitius est inclinatio: ergo
omnis actus voluntatis prosequitius est ad bonum,
neque vnuquam potest amare malum ut malum.

Secundum. Sicut se habet intellectus ad verum, sic
se habet voluntas ad bonum: sed intellectus non
quam potest assentiri falso sub ratione falsi: ergo
neque voluntas amare potest malum sub ratione
mali. Et hoc certa docet experientia: nemo enim
vnuquam amat id in quo nullam apprehendit ra-
tionem mali.

Dico secundum, obiectum voluntatis quod actus
auersatiuo est malum ut malum, neque necesse
est ut omnis actus voluntatis auersatiuo sit etiam
formaliter prosequitius, & feratur in aliquod bo-
num. Ita probabam alias in tractatu de penitentiis,
cuius actus probabam esse posse pure auersatiuo
formaliter, quamvis æquivalenter sit pro-
sequitius.

Ratio est, quia odium est verus actus voluntatis
distinctus ab amore, & proprium habet obiectum
distinctum ab obiecto amoris: illud obiectum
non potest esse aliquod bonum ut sic, sed ma-
lum ut malum: ergo obiectum voluntatis quod
actus auersatiuo est malum ut sic. Deinde
sicut bonum potest sufficienter mouere ad amo-
rem, sic malum sufficienter mouere potest ad

Quæst. III. Sect. II. de Obiecto volunt. 519

ad odium sine consilio vlo boni: ergo sicut voluntas elicer potest actum purè prosequitum circa bonum, sic circa malum potest elicer actum purè auersatiuum. Præterea cùm dicit aliquis, *Nolo peccare, quia malum est*, tunc intellectus non proponit vllum bonum voluntati, sed solam malitiam peccati: ergo tunc voluntas nihil amat. Et sanc si voluntas odio habens malum, quia malum est, amaret necessariò malum illi oppositum, vel amaret eodem actu, quo malum odit, vel diuerso actu. Non eodem, quia non potest idem actus esse amor & odium. Si diuerso actu: ergo semper verum est, quod actus odij sit purè auersatiuum, & quod eius obiectum sit malum sub ratione mali.

Solutio primæ dubit. Ad primam respondeo, voluntatem hominis qui scit se esse malum & indignum amore, sed potius dignum odio, fieri tamen semper in bonum, quia semper apprehendi potest in obiecto moraliter malo bonitas naturalis, ratione cuius res etiam pessima amari possunt sub aliqua ratione boni. Cùm amo mortem mei inimici, quia malum illius est, feror tamen semper in bonum, quia malum inimici apprehendo ut aliquod bonum meum.

Solutio secundæ. Ad secundam respondeo, bonum definiri posse, quod est appetibile; & appetitum definiri etiam, facultatem, qua fertur in bonum; neque tamen vllum committi vitiosum circulum in definitione boni, & appetitus. Quia bonum etiam definiri alio modo potest quam per appetitum; vel enim bonum definitur absolutum, & est, ut dixi, perfectio rei in se; vel definitur bonum respectuum, & est id quod alteri est conueniens. Si bonum definiri non posset sine ordine ad appetitum, & appetitus sine ordine ad bonum, committeretur in illis definitionibus vitiosus circulus.

Solutio tertie. Ad tertiam respondeo distingendo antecedens. Voluntas nunquam auersatur malum, nisi propter aliquod bonum formaliter amatum, negatur; amatum saltem æquivalenter, conceditur; quamquam etiam absolute negari posse, quia cùm dicas, *Nolo peccare, non est necesse ut tunc cogites aliquod bonum propter quod odio habeas illud malum.*

Solutio confirmata. Ad confirmationem, in qua maior est difficultas, respondeo actum etiam intellectus esse posse purum dissensum. Cùm dico, *Homo non est lapis*; obiectum illius actus non est nisi homo & lapis; negatio autem non est aliquid se tenens ex parte obiecti, sed est actus ipse dissensus intellectus. Fator motuum illius actus esse distinctionem hominis & lapidis; sed illud motuum non est necesse ut tunc actu attingam formaliter; satis enim est, quod attingam æquivalenter tantum, ex eo quod alias hoc faciatur; cùm enim elicio conclusionem, satis est quod præmissæ prius fuerint in intellectu, nec est necesse ut illæ actu eliciantur. Deinde addebam olim, esse aliquam disparitatem intellectus & voluntatis; quia intellectus solus motuum suum sibi facit præfens; id est debet illud attingere; voluntati autem motuum sit præfens ab intellectu, id est non est necesse ut illud attingat formaliter.

SECTIO III.

De actu voluntatis in genere.

Circa considerationem actuum voluntatis, tota versatur scientia morum, quia mores non sunt nisi actus voluntatis boni aut mali, id est conformes aut disformes rectæ ratione: Physica ergo solum generat, quid generat, quid generat sit actus

R. P. de Rhodes curf. Philosoph.

A voluntatis, quas conditiones exigat essentialiter, & à qua causa prodeat.

Dico primò, nullum esse actum voluntatis, per quem non producatur aliqua qualitas realis, quæ actus voluntatis. non est imago ipsius obiecti, sed pondus quoddam & inclinatio in obiectum. Consistit autem essentialiter in actione simul & termino. Patet hoc toto ex dictis de actu vitali generatim.

Primo enim, quod amando voluntas aliquid agat, manifestum est; cùm enim amor sit aliquid reale, quod non erat prius, necesse omnino est ut fiat, cùm ante non fieret. Vbi autem est aliquid fieri, est etiam ibi aliquid factum: fieri est actio; quod autem fit, est terminus actionis: ergo in omni amore, in omni actu voluntatis est actio & qualitas; actio vocatur amatio; qualitas pondus est & inclinatio: utrumque simul vocatur amor.

Secundo tamen difficile dicitur cuiusmodi sit Amor est qualitas illa, qua terminus est amationis, & verus inclinatio amor. Non est obiecti similitudo, qua proprius est partus intellectus, sed pondus est, inclinatio est, tendentia est voluntatis in obiectum amatum; & sanc si aliquid quod melius intelligitur, quæ dicitur. Proprium est videlicet potentia cognoscens attrahere ad se obiecta, quia illa veluti apprehendit, representat & cōcipit intra seipsum. Propterea autem est potentia appetitiva rapi ab obiectis, & in illa tendere; quia eius obiectum est bonum quod allicet & ad se attrahit appetitum ostendendo bonitatem suam: voluntas ergo visa bonitate ad illam inclinatur, & in illam raptus; pondus enim est & inclinatio potentia in bonum quod illam allicet. Comparat autem apertissime Augustinus illam inclinationem qualitati motrici graui & leui: *Amor meus pondus meum illo feror quoque feror.* Pondus enim illud est tendentia voluntatis in bonum quo allicetur, & cui ynitur intimè per amorem: bonum videlicet allicet, voluntas allicetur & vnitur bono allicienti.

Tertio, quod amor consistat formaliter tum in actione, tum in qualitate producta, probatum est de actu vitali generatim.

Dico secundò, quælibet actus voluntatis essentialiter duo exigere: primò ut ab ipsa voluntate nes actus producatur efficienter, & ut immanenter producatur: deinde ut prælucet illi cognitio intellectus, quæ conditio est etiam diuinis insupplebilis.

Prima pars consistat ex eo quod omnis actus vitalis essentialiter penderet à potentia vitali, ut satis probauit. Secunda pars probata est *scđt. 1.*

Dico tertio, actum voluntatis sic produci efficiuntur à voluntate, ut intellectio non concurrat non causat ad eum efficienter, sed ab ea tantum voluntas excitat actum voluntatis. Intellectio contrarium docent Molina 1. p. q. 19. art. 2. dis. 3. Lessius lib. 2. de summo bono, n. 86. Fonseca & alij.

E Ratio autem est, quia actus appetitus sensitivus non elicit à sensu interno, qui est in cerebro, & non excitat appetitum nisi per sympathiam: ergo actus appetitus rationalis non excitatur ab appetitu; par enim est ratio utriusque appetitus. Deinde voluntas est principium sufficiens suorum actuum: ergo frustra dicitur voluntatem debere ad illos concurrens, mouet enim intellectio voluntatem non physicè, sed metaphorice tantum, quatenus est cognitio boni, in quod voluntas fertur per sympathiam.

Obiectum: Species impressa non determinat in- Obiectio: tellectum nisi efficiendo simul actum cum illo: ergo intellectus non determinat voluntatem nisi efficiendo simul actum cum ipsa voluntate.

xxii Respondeo

520 Philosophiæ Peripat.Lib.II.Disp.XVIII.

Respondeo, negando paritatem. Intellexus **A** non potest determinari à specie per sympathiam, cùm non sit potentia radicata in eadem anima, idè debet determinari per actionem. Voluntas autem potest excitari per sympathiam ab intellectu, cùm virtuosa potentia radicetur in eadem anima, vel potius sit eadem anima.

Supererat dicere diuisiones actuum voluntatis; alij enim sunt efficaces, alij inefficaces; alij eliciti, alij imperati; quidam absoluvi, quidam conditionati; quidam antecedentes, quidam consequentes: sed hæc petenda sunt ex Morali.

Denique potentia motrix inorganica, quæ nimur anima mouet seipsum extra corpus, admittenda necessariò est, quia non est immobilis anima extra corpus: distinguitur sine dubio ab intellectu & voluntate, cùm diversos actus habeant, & diversa munera; inò lœsa potentia motrice organica non lœditur intellectus aut voluntas, quæ certa est nota distinctionis. Si autem potentia motrix organica distinguitur, debet distingui etiam inorganica.

B Certum est secundò, reliquas omnes definitio-
nes habitum, si bona sunt, coincidere cum ea tamen
quam attruli. Aristoteles 7.Physic.textu 17.Habi-
tus, inquit, est dispositio perfecta ad optimum. Vbi
nomine perfecta potentia intelligitur completa &
expedita superaddito habitu: nomine autem optimi
actus significatur, qui optimo modo fit, id est
promptè ac delectabiliter; optimum enim actum
non appellat hic Aristoteles eum, qui ex obiecto
est, sed qui sit cum delectatione ac facilitate; qui
sine dubio est modus optimus operandi. Secundò
item Ethicorum c.5.&c.5.Metaph.text.25.Habitus,
inquit, dispositio est, quæ bene vel male disponitur in
ordine ad nos, vel in ordine ad alios. Sed hæc est de-
finitio primæ speciei qualitatis, non autem habitus
strictè sumpti, de quo solo hic agitur.

His positis circa existentiam & quidditatem
habitum ita sumpti, duo sunt controversa. Primo,
vtrum ille reuerà sit aliqua positiva qualitas, an
verò remoto fantum impedimentorum: secundo,
vtrum ille sit qualitas distincta à speciebus impressis.

S. I.

Vtrum habitus sit qualitas aliqua positiva.

N Egat Caïtan. 1.2.q.49.art.4, quærendum esse
de habitu, an sit; quia viderit satis manifestè
conuincit experientiā, illum esse. Sed video tamen
existimastè paucos quosdam Doctores, probabiliter
explicari posse facilitatem illam, quam experientia
sine qualitate superaddita potentia, per solam re-
mptionem omnium impedimentorum.

Ratio enim dubitandi esse primò potest, quia tripli
non sunt necessarij habitus facilitantes potentiam, hinc
si sola remotione impedimentorum, sine noua
qualitate possit facilitari potentia: sed facilitari
potest sine noua qualitate, quia potentia facilitari
potest amoto eo quod facit difficultatem: sed im-
pedimenta faciunt difficultatem: ergo amotione
impedimentorum facilitari potest potentia.

Secundò potentia, que per seipsum habet incli-
nationem ad obiectum suum, fertur in illud facili-
lius sine noua qualitate, si nihil impediat eius ope-
rationem: sed potentia vitalis per seipsum habet
inclinationem in obiectum suum: ergo fertur in
illud facilius sine noua qualitate, si nihil eam im-
pediat.

Tertiò non potest explicari, quomodo qualitas
illa faciliter, quomodo producatur, intendatur &
deservatur.

Dico primò, esse omnino admittendos habitus **C**on-
tinuum in potentias vitalibus, qui sint reales qualitates di-
stinctæ à remotione quorumlibet impedimentorum. Hæc totius Philosophiæ vox, cui contradic-
te non videatur esse sapientis Philosophiæ.

Secundò enim experientia conuincit, dari ali-
quid nouum in nobis post frequentem actum ex-
citionem; nemo enim est, qui non sentiat facili-
tatem maximam ad eos actus, in quibus sepe ver-
tutus est. Vnde sapienter ille suadebat: Optimum vita-
genus elige, sive illud consuetudo faciet, adeo ut dum
consuetudini non resistitur, fieri videatur necessaria.
Artifices videmus, tametsi optimè calleant præ-
cepta, initio ratiem prauè ac difficultè operari; postea
verò ipsa exercitatione crescere facilitatem, & non
accidente scientia, peritiam ratiem accedere. Vnde
argumentor. Non potest esse in potentias anima
facilitas maior, quam antea, nisi sit aliquid in po-
tentias, quod antea non erat: illud nouum est id
ipsum quod vocamus habitum.

E Secundò

Expositi adhuc facultates innatas animæ, nunc
dē illis agendum superest, quas imprimet ipsa
sibi, dum agendo auget virtutem suam, & actio
ipsa principium parit, per quod producatur ipsa
postmodum robustior. Hi sunt habitus, quibus
nescio an mirabilius aliquid habeat natura, & an
occultius aliquid habeat Philosophia. De illis igitur
occultissimis animæ thesauris vt dicam plenif-
erim in quo existentiam eorum & quid-
ditatem: secundò subiectum, in quo sunt habitus:
tertiò causas efficientes, per quas pro-
ducuntur, intenduntur, extenduntur, de-
struuntur: quartò causam eorum finalē, seu
quid agant habitus: quintò varias eorum diui-
siones.

SECTIO I.

Existentia, & quidditas habituum.

Definitio habituum.

Certum est primò, rectè definiri habitum, Est
qualitas permanens, ex actuum frequentatione
genita, in similes actus inclinans. Primo dicitur qua-
litas, quia perficit subiectum in quo est in ordine
ad operationem. Deinde additur permanens, vt dis-
tinguitur ab acto vitali, qui non permanet, sed
mox ubi nascitur, desinit esse. Secundò dicitur ex
actuum frequentatione genita, scilicet effectuè physi-
cæ; quia nullus actus à potentia producitur, qui
non imprimat vestigium, sive, qualitatem scilicet
per quam potentia facilitetur ad elicendos actus
similes; sic enim habitus distinguuntur à potentias, quæ
non producuntur à potentia, sed præsupponuntur. Tertiò dicitur inclinans in similes actus, id
est non tribuens potentia primam facultatem ope-
randi, sed tribuens tantum ut facilè ac promptè
possit operari; in quo habitus distinguuntur à po-
tentia & ab habitu supernaturali, sine quo potentia
completa non est ad agendum connaturaliter.
Non est igitur habitus naturalis prima vis agendi,
sed pondus quoddam, & inclinatio potentia ad
certos quoddam actus elicendos.

Quæst. IV. Sect. I. de Habitibus animæ. 521

Secunda ratio. Secundò à priori argumentatur Durandus in 3. A. dīsp. 35. q. 1. n. 9. Omnis potentia indeterminata ad operandum circa obiecta opposita eget aliquo determinante ut operetur facilè circa unum & non circa aliud: multæ sunt in anima potentia hoc modo indeterminata: ergo illæ indigent aliquo determinante, nimirum habitu. Minor est certa, nam intellectus v. g. indifferens est ad errandum, vel sciendum aliquod obiectum. Voluntas ad bonum vel malum. Maior probatur, quia potentia quæ potest experiri difficultatem, eget aliquo per quod tollatur difficultas; potentia indeterminata habet difficultatem: ergo eget habitu superadditum, ut detur illis facilitas.

Respondi potest solam remotionem impedimentorum sufficere posse ad explicandam illam experientiam maioris facilitatis, & ad determinationem potentiae de se indifferenter; hæc enim impedimenta plura excogitari possunt. Primo defectus cognitionis in intellectu; voluntas enim suopè mutu inclinatur ad bonum, sed ut in illud feratur, illuminante intellectu indiget, cuius quod maiores tenebæ sunt, è maior in voluntate est difficultas; quod perfectius lumen, è leuior est & concitator voluntatis impulsus ad obiectum suum. Secundò corporis dispositio, quæ animæ alas vinclatas tenet, ut aiebat Plato, & potentias ad operandum alioqui expeditissimas, circundat innata gravitate: quod autem magis humorum desiccatione, morborum curatione, membrorum apta conformatio quasi leuius efficit corpus; sic anima quoque ad operandum prior redita, potentiam suam munera exequitur alacrius.

Sed contrà; nam remotis quibilibet impedimentis adhuc potentia experitur difficultatem: ergo præter remotionem impedimentorum, requiritur qualitas aliqua positiva tribuens facilitatem. Probatur antecedens; nam remoto hec impedimentorum est vel cognitione, vel corporis dispositio: sed posita quacunque cognitione & dispositione corporis, adhuc potentia experitur difficultatem in operibus bonis; videmus enim viros maximè doctos, & virtutum naturam ac eximiam dignitatem optimè scientes; esse tamen saepe deditos virtutis, & à virtutibus alienos. Idem dico de corporis dispositione, quæ non tollit virtutis difficultatem: ergo remoto impedimentorum non sufficit ad facilitatem potentiae.

Ad primam respondeo, requiri habitus in potentia, ut per illos tributatur illis facilitas sufficiens ad tollendam indeterminationem potentiae secundum quam aliquando facilius, aliquando difficulter operatur. Fatoe quod à remotione impedimentorum aliqua derivatur facilitas in ipsam potentiam: sed nego derivari facilitatem, quæ sufficiat ad tollendam indeterminationem potentiae, quæ de se indifferens est ad operandum facilè vel difficultè, quia remotis impedimentis, ut dixi, manet tamen adhuc difficultas in ipsa potentia.

Ad secundam respondeo concedendo totum argumentum; potentia enim cum habeat inclinationem in obiectum suum, operatur faciliter remotis impedimentis; sed non ita tamen operatur faciliter, ut non maneat semper difficultas maxima orta ex indifferenti potentia, quæ propterea eget inclinatione superaddita, quæ sit velutum pondus ad operationem.

Ad tertiam patet ex dicendis, quænam sint causa per quas habitus producitur, intenditur, extenditur, destruitur.

R. P. de Rhodes cursus Philosophiæ.

S. II.

Verum habitus sit qualitas distincta à speciebus impressis.

Habitum esse qualitatem positivam omnes faciunt communiter; sed illam qualitatem esse distinctam à speciebus impressis robustioribus, seu intensioribus factis, negant quamplurimi Doctores, quibus videtur superflua esse omnis alia qualitas præter species, quæ augent facilitatem potentiae, cum augeant eius actiuitatem.

Ratio enim dubitandi primò est, quia species prima à specie impressa est verus habitus potentiae intellectuæ, si

per eam intellectus inclinatur ad assensum: sed per speciem impressam intellectus inclinatur ad assensum: ergo species impressa est verus habitus. Probatur minor. Per illud inclinatur ad assensum, per quod obiectum magis representatur ut verum & intelligibile: sed species intensior magis representat obiectum ut verum: ergo species intensior inclinat ad assensum.

Secundo habitus supernaturalis, quamvis det simpliciter operari; tamen ubi est intensior, dat facile operari: ergo species impressa, quamvis det simpliciter operari; tamen robustior facta dat facile operari. Neque dicas, facilitatem quæ prouenit à speciebus, esse aliquid quod se tenet ex parte obiecti; habitum autem requiri ut compleat & faciliter potentiam tanquam aliquid se tenens ex parte potentiae.

Contra enim primò, quia explicari non potest quid sit completere potentiam ex parte potentiae, vel completere illam ex parte obiecti; nam illud se tenet ex parte potentiae, quod augent actiuitatem potentiae producendo simul actum cum illa: species hoc facit: ergo species se tenet ex parte potentiae. Deinde solum experimur potentiam facilius operari post actus frequentiores; non experimur autem quod facilitas illa se teneat ex parte potentiae; neque illa ratio cogit dicere necessariam esse aliam facilitatem distinctam ab ea quæ se tenet ex parte obiecti; satis enim est ad saluandas rationes omnes, quod potentia de nouo faciliteretur. Frustra igitur multiplicantur entia sine necessitate.

Tertiò posita etiam species impressa, quæ sit habitus intellectus, non videntur etiam ulli habitus requiri necessariò in voluntate; nam quod melius representatur intellectui amabilitas alicuius obiecti, èd magis inclinatur voluntas ad illud prosequendum: species intensiores melius representant amabilitatem obiecti: ergo positis speciebus intensioribus magis inclinatur voluntas ad prosequendum boni: ergo nullus habitus necessarius est voluntati, præter species quæ sunt in intellectu.

Dico secundò, habitus etiam intellectus esse Conclusio qualitates distinctas realiter à speciebus impressis. affirmans. Contrariū docere videntur S. Thom. & Thomistæ. Assentiuntur plurimi cum Hurtado dīsp. 16. de anima, sect. 2. Vasquez autem fatetur pluribus locis, dari habitus distinctos à speciebus ad cognitiones abstractivas; sufficere autem species ad cognitiones intuitivas sine nouo alio habitu.

Ratio tamen primò est, quia potentia debet faciliter ad actus etiam naturales per aliquid quod se teneat ex parte potentiae, non autem ex parte obiecti tantum: species impressa non est aliquid quod se teneat ex parte potentiae, sed tantum ex parte obiecti: ergo non sufficit facilitas quæ tribuitur à specie impressa, sed præter eam requiritur

X x 3 habitus

Eusio.

Solutio du-
bitationum.

habitus distinctus. Tota difficultas est in maiori, quam probo evidenter. Illud quod tollit indeterminationem potentia de se indifferens & incompleta, necessariò est aliquid se tenens ex parte potentia: illud quod facilitat inclinando ad actum, tollit indeterminationem potentia de se indifferens & incompleta: ergo illud quod facilitat potentiam est aliquid se tenens ex parte potentia. Probatur major. Si quod tollit indeterminationem potentia indifferens se teneret solum ex parte obiecti, non autem ex parte potentia, sensus externi essent æquæ capaces habituum, ac intellectus; nam in sensibus externis sunt etiam species intensiores, quæ melius representant: consequens est absurdum, nemo enim ponit in sensibus externis habitus: ergo in potentia indeterminata requiritur facilitas, quæ se teneat ex parte potentia, non autem ex parte obiecti tantum.

Secunda ratio.

Secundò dantur necessariò habitus facilitantes potentiam, & se tenentes ex parte potentia, si potentia experitur facilitatem quæ provenire non potest à specie impressa: sed intellectus experitur facilitatem ad ferendum iudicium, quæ provenire non potest à specie impressa; nam intellectus in iudicio ferendo experitur saepe difficultatem, licet initio habeat species obiectorum; & ideo non sollemus ferre initio iudicium, quanvis sint in nobis species, nisi post magnam inquisitionem, & considerationem. Postquam autem idem iudicium frequenter repetit, longè deinceps est promptior in eo ferendo; quod signum est noui habitus: ergo species non sufficit.

Tertia ratio.

Tertiò probatur à pari de habitibus supernaturalibus, quos certum est distinguere à speciebus; nam potentia essentialiter incompleta debet compleri per aliquid quod se teneat ex parte potentia: potentia naturalis essentialiter incompleta est ad actus supernaturales: ergo debet ad eos compleri per aliquid se tenens ex parte potentia: species autem, ut dixi, tenet se tantum ex parte obiecti, quia est eius loco, & supplet eius absentiam: ergo non sufficit species ad actus supernaturales. Et hoc etiam patet, quia positis quibuscumque speciesbus in intellectu, adhuc intellectus insufficiens est ad assentendum reuelans: ergo intellectus eger aliquo complemento, quod se teneat ex parte potentia.

Vnde ulterius argumentor. Potest intellectus ad actus supernaturales esse completus ex parte obiecti, manens incompletus ex parte potentia: ergo ad actus etiam naturales potest habere difficultatem ex parte potentia, quamvis sit omnino completus ex parte obiecti. Imò etiam in pueris baptizatis est habitus fidei; neque tamen sunt species mysteriorum: ergo habitus fidei est aliquid diversum à species impressis.

Solutio primæ dubitatis.

Ad primam respondeo, dupliciter potentiam posse compleri. Primo ex parte obiecti, quod sit per speciem: secundo ex parte potentia, quod per habitum. Compleri potentiam ex parte obiecti, est potentiam sufficienter viri cum obiecto; compleri ex parte potentia, est accipere nouam actitudinem, sive quia potentia sit ex parte incompleta; distinguenda vero debere duplex hoc complementum clare demonstratum est ex actibus supernaturalibus. Illud est habitus, per quod intellectus inclinatur ad assensum tanquam aliquid se tenens ex parte potentia; si autem se teneat tantum ex parte obiecti, non est habitus. Species autem se teneret tantum ex parte obiecti; omnis enim potentia cognoscens, licet quantum est de se, completa sit ad

A operandum circa suum obiectum, & parientem eius cognitionem, quæ imago est obiecti; etsi tamen in unione cum eo ut determinetur ad unum potius cognoscendum, quam aliud, & ut compleatur non per aliquid quod se teneat ex parte potentia, sed per aliquid quod se teneat ex parte obiecti, quod cum partiale sit principium sue imaginis, suas quoque partes debet agere, ut existat illa perfecta imago obiecti, seu cognitionis. Cum autem obiectum saepius absit, substituit sibi speciem vicariam sui munieris, ut sape dixi.

Ad secundam respondeo concedendo, posse determinari aliquam facilitatem à specie impressa intensiori, sed illam se tenere solum ex parte obiecti. B Hoc autem quid sit, satis constat ex modis diuersis.

Ad tertiam respondeo, constare omnino quod positis quibuslibet speciebus, in modo & habitibus in intellectu, adhuc in voluntate requiritur habitus specialis. Primo enim, quod actus supernaturales certum est, fidem esse in intellectu, & praeter eam esse in voluntate habitus speciei & charitatis.

Secundò etiam quod actus naturales, positum quacumque cognitione obiecti amabilis, manet tamen in voluntate difficultas, quam non vincit nisi habitus voluntatis; experiri enim multis esse Doctores peritissimos, qui veritatem Dei in iustitia detinent, repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, avaritiæ; & cetera quæ persequuntur Apostolus *Roman. 1.*

SECTIO II.

Subiectum habitum; seu quenam potentia sit capaces habitum.

Explicata quidditate habitum, quæ causa est velut formalis, venio ad causam materialem, in qua recipi & inhærente possunt habitus; vbi quæ tria possunt. Primo generatio, cuiusmodi potentia sit capax habitum: secundo, utrum potentia irrationalis sint capaces habitum: tertio, utrum eorum sint capaces potentia irrationalis.

§. I.

Quenam requirantur ut potentia sit capax habitus.

Certum est primo, nullam potentiam esse posse Debet enim habere capacem habitum, nisi sit activa, atque adeo potest nullus esse posse habitus in corpore, nec in substantia ipsius animæ, licet temperamentum moretur per multos actus reperitos; ut dixi olim de Rege illo Cambia, quem reperi Battomanus lib. 1. *Historia Indica*, solo halitu interfecisse eos quos oderat; muscas, quæ sanguinem sagerent, mortuas concidisse, quia veneno assueverat. Ratio autem est, quia ibi debet esse habitus, vbi est facilitas operandi: sed huiusmodi facilitas nec est in corpore, nec in substantia ipsius anime, sed in solis potentia actiuis: ergo in illis solis est habitus; si enim habitus facilitat ad agendum, certe non facilitat nisi potentiam agentem. Licet autem corpus assuecat labori, non sequitur tamen habitus esse in corpore, quia induratur quidem corpus, sed facilitas operandi est in ipsa potentia.

Certum est secundo, nullam potentiam esse capacem habitum, nisi sit operativa immanenter, immaterialiter. Ratio est, quia ibi recipitur habitus, vbi est actus: sola

sola potentia immanenter operans recipit actum: ergo illa sola recipit habitum. Probatur major. Actus debet ibi esse, ubi producit habitum; non enim producit habitum ubi non est: ergo ibi est habitus ubi est actus: sed in sola potentia immanenter operante est actus: ergo in sola etiam illa est habitus.

Potentia indeterminata. Certum est tertio, potentiam quæ recipit habitum esse debere aliquo modo indeterminata. Dicitur autem potentia indeterminata hoc loco, non ea tantum quæ libera est, & indifferens ad agendum, vel non agendum; sic enim extra voluntatem nulli essent habitus; sed etiam illa, quæ licet positis omnibus requisitis ad agendum, non posset non agere, potest tamen agere vel faciliter, vel difficulter; sive ut loquitur Vasques, quæ potest majori & minori impetu moueri ad operandum; cohiberi ab operatione, & ad eam applicari. Potentia vero determinata dicitur illa, quæ quamprimum applicatur, statim agit quantum potest: gravitas v. g. lapidis statim deorsum trahit quantum potest; oculus obiecto & lumine applicato, quantum potest agit. Huiusmodi etiam sunt potentiae omnes non vitales, v. g. leuitas ignis; potentiae vegetatibus, sensus omnes externi, in quibus omnibus propterea nulli esse possunt habitus: quod explicat Aristotleles 2. Ethic. cap. 1. exemplo lapidis, qui licet millies proicitur sursum, nunquam tamen assuevit ferri sursum, eo quod ex sua natura sic determinatus ad motum deorsum. A priori ergo ratio est, quia omnis habitus facilitas quædam est: sed potentia quælibet determinata, quæ scilicet statim ac applicatur, statim agit quantum potest, non est capax facilitatis superadditæ, cum non agat aliquando faciliter, aliquando difficulter: ergo sola potentia indeterminata est capax habitum.

S. II.

Vtrum in potentiis irrationalibus sint habitus.

Prima dubitatio de phantasia. EAE sunt phantasia, appetitus sensitivus, potentia motrix; nam sensus externos & potentias vegetatibus exclusi nuper. Ratio dubitandi primò est pro phantasia, quia nulla potentia capax est habitus, quæ ad unum est omnino determinata: phantasia bruti determinata omnino est ad apprehendenda obiecta eotum modo, quo species illa representat: ergo in phantasia bruti non potest esse habitus. Imò si non sint habitus in appetitu brutorum, non sunt etiam in phantasia. Denique quis dum videri luppen prima vice, non minus illum fugit, quam si centies illum viderit: ergo signum est non esse habitum in phantasia bruti.

Secondò pro potentia motrice maior est difficultas; illa enim potentia, quæ despoticè subdit voluntati, est planè determinata; nam subdi despoticè nihil aliud est quam imperantis nutum totu[m] nisu sequi: sed potentia motrix despoticè subdit voluntati: ergo est omnino determinata & incapax habitus.

Tertiò tota facilitas, quæ sentitur in membris ad saltandum, scribendum, citharizandum, potest saluari per habitum in imaginatione acquisitum, & per exsiccationem humorum corporis: ergo non est ad illa opus habitus.

Dico primum. In phantasia, tum hominis, tum bruti veros esse habitus quoad aliqua. Ita docent

A omnes communiter cum S. Thoma & Scoto. Ratio est, quia triplex appetitus in animalibus genus actuum. Primum est eorum, quibus mouentur ad hominem; sic enim mira videmus & legimus de animalibus, quæ docentur cantare, saltare & alia huiusmodi apud Plinium lib. 8. ad 12. Maiolum colloquio 6. & 7. Alterum genus est eorum actuum, quos seipso operantur; sed non ita tamen ut ad illos determinata sint ex instinctu naturæ; huiusmodi sunt recordationes & iudicia quædam virtualia. Ultimum genus eorum est, ad quos ex instinctu naturæ sunt planè determinata, ut ovis ad fugiendum lupum. Ad ultimum istud genus actuum certum est, nullus in phantasia brutorum dari habitus, cum ad illos sint omnino indeterminata. De aliis duobus dubitari non potest, quia animalia multa disciplinæ capacia sunt, cum discant opera facere mirabilia; elephantes v. g. saltare ad numeros. Deinde videmus bruta promptiora fieri ad iudicandum de convenientia, & de disconuenientia obiectorum quorundam; equus v. g. qui viam aliquam difficile ingrediebatur, acquirit assuetudinem promptitudinem, neque hoc soli speciei tribui potest, quia illam ab initio equus habuit perfectissimam.

B C De phantasia vero ipsius multò id est evidenter; quia hominis appetitus rationi obedit aliquando faciliter quam aliis; nam viri perfecti nulla aliquando sentiunt difficultatem in iis actibus, quos prius valde auerterebant: ergo illi minus disconuenientes à phantasia proponuntur quam a neca.

Dico secundò, nullos esse habitus in appetitu appetitus, brutorum; esse autem in appetitu sensitivo ipsius hominis.

Ratio est, quia nulla omnino est indeterminatio in appetitu brutorum; nam is antequam phantasia determinatè proponat obiectum ut prosequendum, vel fugiendum, nihil appetere proorsus potest; obiecto autem proposito, necessariò appetit, vel fugit; neque magis est indeterminatus, quam corpus gravis ad descendendum: ergo in appetitu nulli sunt habitus.

D Non est autem par ratio de sensitivo appetitu hominis; nam ille subest politice rationi: ergo habet quandam indeterminationem: unde experimur appetitum post multos actus minus rationi contradicere; habitus ergo sunt in illo appetitu. Itaque si consideretur appetitus sensitivus hominis in ordine ad imaginationem, est potentia æquè determinata ac appetitus bruti; sequitur enim ea quæ imaginatio proponit. Si vero consideretur in ordine ad rationem, cui politice subest, habet quandam indeterminationem; & in eo disparitas est appetitus hominis, & appetitus brutorum.

Dico tertio, in potentia motrice animalium dari veros habitus. Ita tenent Scotus in 3. dist. 33. motrix. quæst. 1. Okamus ibidem quæst. 10. & 11. Gabriel ibidem dist. 23. quæst. 1. art. 1. Gregorius quæst. 5. prologi. Contrarium docent cum S. Thoma 1. 2. quæst. 50. art. 3. Suares, Vasques, Valentia, Fonseca.

Ratio est, quia licet aliqua sint, in quibus potentia motrix subdit despoticè voluntati; si enim volo aperire oculos, aperio; si mouere manus, moueo: multa tamen sine dubio sunt, in quibus potentia illa non subest imperio voluntatis, v. g. in iis quæ pendent ab arte; sciat enim aliquis v. g. quomodo saltandum sit, aut citharizandum; non perit tamen saltare aut citharizare, quantumvis imperet voluntas saltationem, aut

citharizationem. Vnde argumentor. Omnis potentia indeterminata est capax habitus: potentia motrix aliquo modo est indeterminata, cùm in iis quæ spectant ad artem, non sufficiat imperium voluntatis, neque scientia etiam intellectus: ergo potentia motrix est capax habitus. Et sane conciūnt certa experientia, quia post frequentatos multos actus experimus facilitatem, v. g. in canto, saltatione, citharizatione, scritpione; ita ut homo illa omnia faciat, nihil penè cogitans: illa facilias index est noui habitus; quarto enim quare idem homo scribat semper eodem modo? vnde quilibet dignoscere facile possit illius manum? nisi quia in potentia motrice productus est habitus.

Quod enim saluari ea omnia non possunt per habitum insidentem imaginationi & intellectui, conciūnt ex eo, quod (ut dixi) multi sciant quomodo saltandum sit aut citharizandum; neque tamen salutare poterit sciant, aut citharizare: scientia ergo illa non sufficit, sed præter eam habitus etiam requiriatur.

Ad primam respondeo negando, quod phantasia bruci sit ad viam planè determinata, ita ut non possit propterius, aut tardius ferri in rem eodem modo reperientiam; nam quamvis brutum apprehendere aliud non possit, quoniam quod ipsa species representat; apprehendit tamen aliquando faciliter, aliquando difficulter id quod representat species. Neque pars est ratio appetitus brutorum, in quo, ut dixi, nulli sunt habitus, quia nulla est indeterminatio, que tamen est in phantasia. Quod additur de que fugiente luppen, solutum est ex eo quod dixi, nullum esse habitum in phantasia quod eos actus, ad quos brutum determinatur per instinctum.

Ad secundam & tertiam satis ostensum est, potentiam motricem quod aliquos actus esse indeterminatam, & non subdi despoticè voluntati; neque saluari posse maiorem illam facilitatem per execrationem membrorum, cùm eadem maneat eorum figura & temperies; neque per species aut habitus imaginationis & intellectus, cùm etiam illis posita difficultas maneat in potentia motrice.

Tantum quarti posset, verum illi habitus potentia motrica sit in corpore, an vero in ipsa potentia? Respondeo autem illos esse in solo corpore, cum potentia motrix spiritualis sit in homine, & indistincta procul ab anima.

S. II.

Vitrum in potentia rationalibus sunt habitus.

Triplexdu-
bitatio.

Ratio dubitandi primò est, quia intellectus tam est potentia necessaria, quam oculus; tam enim vero non potest discerni, quoniam oculus obiecto: ergo tam est incapax habitus.

Secundò, vel intellectus indiget habitu ad propositiones notas ex suis terminis, vel ad eas quæ nota sunt per discursum: ad neutras indiget habitu; propositionibus enim per se notis assentitur per solam explicationem terminorum; notis autem per discursum assentitur necessariò, saltem quod specificationem, & fortassis etiam quod exercitum: ergo, &c.

Tertiò potest habitibus intellectus explicari commode potest facilitas maior quæ sentitur in voluntate sive vlo habitu productio in ipsa voluntate.

In intellectu Dico quartò, negati nullo modo posse veros habitus in intellectu, saltem quod partem iudi-

A casuam, & quod partem apprehensuam coram quæ non cognoscit intuitu.

Ratio est, quia intellectus non subest voluntati despoticè, sed politice; licet enim non sit potest voluntatis, neque veritati evidenti possit dissentiri; habet tamen quandam indeterminationem quod promptitudinem, quando proponuntur obiecta minùs evidentiæ; est enim aliquo modo indifferens, primum in ferendo iudicio de rebus iis, quæ ratione cognitionem non assequitur evidentiem, quales illæ sunt quæ cadunt sub opinionem, vel fidei: secundò in arbitris, quas, ut patet, vñ adscit; tertiò etiam in obiectis evidentiis abstractis, quæ cognitis.

B Dico quinto, esse quoque in voluntate veros habitus.

Ratio est, quia illa est potentia omnium maximè indeterminata, cùm formaliter libera sit: ergo illa maximè capax est habituum. Imò certum est, virtutes morales esse veros habitus, cùm maiorem experianam facilitatem ad exercendos eum actus post diuturnam excitationem.

Ad primam respondeo, intellectum esse quidem potentiam omnino necessariam & quæ determinatam ac oculum priore illo modo determinatam nuper exposito, qui opponit libertati; sed nego illum esse, & quæ determinatum posterior modo determinationis quod facilitatem & difficultatem; quia subest politice voluntati in iis, quæ non cognoscit omnino evidentiæ.

Ad secundam respondeo, intellectum non egere habitu ad propositiones per se notas, quæ sunt principia universalissima, ut constat ex dictis in Logica de habitu principiorum, In aliis dico illum habitu egere, quantum necessarium ad eliciendam conclusionem positis premisiis; quia facilis habitus non in eo consistit, ut positis premisiis eliciat conclusionem, sed ut tales viuperem præmissas ad talem eliciendam conclusionem.

Ad tertiam satis probatum est, facultatem quæ sentitur in voluntate, non posse saluari per solam cognitionem intellectus, cùm vitiiosiores sepe sint peritiores.

SECTIO III.

De causa per quam effectuè habitus producitur.

Hæc est causa efficiens habitum, de qua postissimum controvertitur. Primo, quenam causa primò illum producat: secundo, quenam causa illum intendat: tertio, quenam causa illum extendat: quartò, quenam destruat.

S. I.

Quenam causa producat primò habitum.

E Dicitur, vitrum actus ipse transiens producat habitum permanentem; an vero potentia illum producatur posito actu; & si actus producit habitum, qualis actus illum producit.

Ratio dubitandi primò est, quia sola voluntas producit habitum, si sola illum conseruat: debet sed sola voluntas habitum conseruat; actus enim qui præterit, non conseruat habitum; & Deus non potest conseruare habitum vitiolum, qui res est mala: ergo sola potentia producit habitus.

Secundò, habitus cùm sit aliquid permanentem nobilior

Quæst. IV. Sect. III. de Habilitib. animæ. 525

nobilior est quā actus qui est aliquid fluens: ergo actus effectiū non producit habitum.

Tertiō, ad habitum non potest esse motus: sed si habitus per propriam actionem producat habitum, ad habitum erit motus: ergo actus non efficit habitum.

Actus cau-
fat habi-
tum.

Dico prīmō, habitum effectiū produci ab ipso actu, tanquam à vera causa. Ita tenet communis sententia contra Durandum, qui habitus vult produci à potentia; & Buridanum, qui actum censet, esse tantum causalitatem, non veram causam.

Ratio est, quia non generatur habitus nisi posito actu: & non est vīla ratio negandi habitum esse verē causam, vt patebit ex solutione difficultatum oppositarum: ergo actus verē causat habitum. Probatur consequentia; si enim actus non est nisi dispositio ad producendum habitum, necessariō debet esse vel subiectum habitus, vel remouere aliquod impedimentum; omnis enim dispositio alterum est ex his duobus: actus non est subiectum habitus, cū sit aliquid transiens; neque remouet impedimentum contrarium, quod nullum est, quando prīmū generatur habitus in potentia, in qua nullus adhuc est habitus contrarius. Habitus ergo causatur ab ipso actu. Quod autem actus etiam causa sit, non causalitas seu actio quā potentia producat habitum, manifeste probatur, quia in actu duo sunt, actio & qualitas. Quatenus actio est, productio est ipsius qualitatis transuersis speciei expressa, v.g. non autem habitus. Quatenus autem qualitas est, non est actio & fieri habitus; in nullo ergo sensu verum esse potest, quod habitus producatur per actum tanquam per causalitatem.

Dico secundō, habitum effectiū produci per actum quilibet, etiam indeliberatum & remissum; sed habitum tamen perfectum non generant nisi actus frequentati, vel valde intensus pluribus aequalens.

Ratio est, quia habitus producitur ab actu, ad quem inclinat; inclinat autem etiam ad actus indeliberatos & prīmō primos: ergo producitur habitus per actus etiam indeliberatos. Quod autem producatur etiam per actus remissos, probat experientia, quia post istos actus potentiam experimere esse promptiorem ad operandum: ergo in ea productus est habitus; neque potest esse par ratio de gurris aquæ, quarum priores lapidem non cauant, sed tantum disponunt; quia illæ producunt faltam humiditatem, quam etiam producunt guttas posteriores; actus autem remissi non possunt aliud producere quām habitum.

Sed habitus non gignitur perfectus, nisi per plures actus reperitos, quia perfectus habitus is dicitur, qui difficile amittitur, estque stabilis proper sufficiēt latitudinem gradualem: hunc habitum experimur non acquiri nisi post plures frequentatus actus; non enim aliter fentur notabilis facilitas: vnde docet Aristoteles, virtutes non generari nisi assuetudine.

Potest tamen vīco actu gigni habitus, si fuerit actus ille valde intensus; quia actus intensus vt octo aequaliter octo actibus intensis vt vīnum, & possunt facere idem ac illi; supponit autem posse habitum produci per octo actus vt vīnum: ergo potest produci per vīnum actum vt octo.

Ad primam respondeo, habitus etiam vītiosos conseruari à solo actu secundū entitatem habitus, quæ non est ex se mala, sed denominatur tantum extrinsecè mala, prout concurreat actu cum potentia male operante moraliter. Imo vī-

A probabam alias, posset Deus prīmō producere totum habitum vītiosum secundū entitatem, à qua nullo modo habet actus quod malus sit; sed tamen à potentia, quæ operatur tunc cū tenetur non operari. Sed de his in Theologia fūsūs dixi 1.2. & 3. parte.

Ad secundam respondeo, plures esse Doctores, qui existimunt cum Alensi 2. part. quest. 96. membro 2. habitum essentialiter esse perfectiorem actu, quia permanentior est quā actus, neque semper pender ab actuāli potentie influxu: est etiam universalior, cū possit ad plures actus concurrere. Sed alij tamen probabilius asserunt cum S. Thoma 1.2. quest. 71. actum præstantiorem esse habitu ob vitalitatem, quamvis secundū quid habitus actu videatur esse perfectior ob permanentiam, totus enim habitus ordinatur ad actum, actus autem ad habitum non ordinatur: deinde quod vivit, sine dubio est perfectius omni eo quod non vivit.

Ad tertiam respondeo, Aristotelem quando negavit motum esse ad habitum, nomine motus intellectus alterationem sensibilem, quæ non est nisi ad qualitates sensibiles, cuiusmodi sine dubio non est habitus.

§. II.

An, & quomodo habitus augeantur
intensiū.

C **A**ugmentum intensuum habituum dicitur status quæ-
se, quando pars habitus de novo addita fōnis.
mouet & inclinat ad idem omnino, ad quod iam
antea inclinabat habitus inchoatus, seu quando
idem habitus circa idem obiectum, & ad eundem
actum facilis & promptius nos mouet; experi-
munt enim nunc minorē, nunc maiorem facil-
itatem in operando circa idem. Difficilas igitur
est celeberrima de actu & de modo, quo habitus
intendit; vīrum scilicet actus etiam remissior
habitum intendat, & vīrum intendat successiū.
Potest autem actus esse remissior vel habitu iam
acquisito, si actus v.g. sit vt quatuor, habitus vero
acquisitus sit vt sex: vel esse potest remissior actu
qui præcessit, v.g. heri actu elici temperantia
vt quatuor, hodie non elicio intensum nisi vt duo.
De vīro actu quæritur, vīrum producere no-
num aliquid possit in habitu, & facere illum in-
tensiorem esse quām prius.

Ratio dubitandi est prīmō, quia non datur actio
similis in simile, & multo minērē actio imbecil-
lior in robustius: ergo actus aequalis, vel remis-
sior non potest intendere habitum iam intensio-
rem, vel aequalē. Et sanè constat, quod postquam
calor vt octo productus est in subiecto, si accedat
calidum vt duo, non intenderet priorem calorem:
ergo si productus in subiecto sit habitus vt octo,
accedente actu vt duo non crescat habitus.

Secundō, non potest actus remissior habere ma-
iore vim, quām actus intensior: sed si actus re-
missior intendat habitum productum ab actu in-
tensiōre, maiorem habebit vim, quām actus intensior;
producet enim sextum gradum, cū actus intensior
non poterit producere nisi quintum:
ergo actus remissior non potest intendere habitum
supra quām actus intensior illum produxit.

Tertiō actus non potest inclinare potentiam ad
actus seipso intensiores: sed si actus aequalis, vel
remissior intendat habitum, inclinabit potentiam
ad actus seipso intensiores; quia si actus vt qua-
tuor

Quilibet
actus pro-
ducit ha-
bitum.

Perfectus
habitus.

Solu-
tio-
nem du-
bitatio-
num.

tuor intendat habitum vt sex, inclinabit poten-
tiam ad actum vt sex: ergo actus remissior actu-
precedente non potest intendere habitum. Deni-
que docet experientia, potentiam non disponi ad
operandum feruentis per actus remissiores, sed
potius priorem facilitatem perire; quod argumen-
to est, actum remissorem non intendere habitus.

Dico tertio, habitus quoslibet intendi per actus
remissiores quam sit ipse habens, & quam actus
prius elicitus. Ita tenet Gabriel, Durandus, Va-
lentia, Valsques. Repugnat cum S.Thoma 1.2.
quaest.52.art.2. Thomista, Almainus, Maior, Sua-
res, & Moncetus. De Scoto non est ita certum.

Ratio tamen efficax primum videtur esse, quia si
actus remissior sit aliquid nobilior habitu intenso,
& illum eminenter contineat, potest illum produ-
cere: sed actus remissior est aliquid nobilior ha-
bitu intenso, & illum eminenti modo contineat,
cum sit causa æquiuoca illius: ergo actus remis-
sior intendere potest habitum scipio intenso. Deinde si actus æqualis, aut remissior non inten-
deret habitum, sequeretur quod actus intensus ve-
quator, qui duraret per tres horas, non plus
produceret habitus quam si vno tantum durasset
minuto; quod est absurdum, & contra experien-
tiā, alioqui nihil prodesset actum continuare.
Probatur haec sequela, quia si actus æqualis non
potest intendere habitum: ergo neque secunda
pars eiusdem actus æqualis prima poterit intendere
habitum; non enim est maior ratio de uno
quam de altero: ergo sola prima pars, si tamen
vita est prima, producit habitum, sive inutiles
erunt partes omnes posteriores, & continuatio
nihil proderit. Probatur, quia ideo secundus actus
nihil producit in habitu, quia est æqualis actui
prius elicti & habitui producito: sed secunda pars
eiusdem actus est etiam æqualis: ergo illa non
producit quidquam in habitu.

Secundo. Addiscat aliquis memoriar librum
primum Iliados, & ex magna contentione exerceat
priorē actum intensem vt quatuor, actus
vero subsequentes ex minori eliciat attentionē;
certe constat experientia magis intendi habitum,
quem actus intensor inchoauerat, & fieri magis
intensem per actus sequentes remissiores; alioqui
si aliquis cœpisset cum magna contentione aliquid
addiscere memoriter, non posset illud penitus mem-
oria mandare, nisi adhibito conatu, qui supera-
ret primum. Potestque confirmari appositissimo
exemplo; quemadmodum enim quando totæ
magnum aliquis imperium impressit actu valde in-
tentio, si puer deinde aliquis accedat multo minori
conatu adhibitur, intendit tamen imperium
impresso à primo, ita vt celerius sequatur
motus in toto: ergo à pari potest actus remissior
intendere actum præexistentem.

Denique in actibus supernaturalibus & merito-
riis quam id sit verum, latè probatum est 1.2. & 2.2.

Solutio pri-
ma dubit. Ad primam respondeo distinguendo maiorem.
In causis vniuersitatis non datur actio similis in simile, vel imbecillioris in robustius, concedo; in
causis æquiuocis, negatur; quia minima pars
causæ æquiuocæ, quamvis si formaliter remissior
effectu, eminenter tamen est illo intensor, cum
sit illo nobilior. Vnde clara est disparitas caloris,
qui producitur à calore vt causa vniuersa, & de
habitū, quem actus vt causa æquiuoca producit.

Instabis. Lumen producit calorem vt causa
æquiuoca; sed causa æquiuoca, quamvis fuerit mi-
nima, potest intendere effectum scipio intenso-
rem: ergo minimum lumen actis intendere po-

A test calorem ignis; imò posset illud solum in-
cendere totam terram; quo nihil dici potest ab-
surdus.

Respondeo concedendo, quod minimum lu-
men intendere potest calorem ignis; sed adeo mo-
dicam esse actionem illam, vt sensu non possit
percipi. Neque verendum est, ne tota terra incen-
datur per modicum lumen, quia plus aliunde pro-
ducitur frigoris à terra & aqua, quam vincere pos-
sit actio luminis remissi.

Ad secundam respondeo item distinguendo ma-
iorem. Actus remissior non potest habere ma-
iorē vim, quam actus intensor, in subiecto aqua-
liter disposito, concedo; in subiecto inæqualiter
disposito, nego. Fateor quod actus remissior in
subiecto habente iam quintum gradum, produxit
sextum gradum, cum tamen actus intensor non
potuerit producere nisi quintum gradum in sub-
iecto habente tantum tres gradus. Cum ergo di-
uersa valde sit dispositio subiecti, non est mirum
quod agens remissum plus agat quam agens in-
tensem in subiecto minus disposito; quod vide-
mus esse quotidianum.

Ad tertiam, quâ potissimum nititur Suares, re-
pondeo distinguendo maiorem: actus non potest
inclinare ad actum scipio intenso principali-
ter & immediate, concedo; instrumentaliter &
remotè, nego. Quando actus remissior intendit
habitum, non inclinat potentiam principaliter &
immediate ad actum scipio intenso, sed me-
diatè solum, & instrumentaliter; quia non inclinat
ad actum intenso, nisi mediante habitu, qui est causa solum instrumentalis actus intenso-
ris. Denique nego potentiam disponi per actus
remissiores ad actus contrarios, nisi forte per acci-
dens; sèpè enim contingit, vt qui remissio oper-
atur, plures actus eliciat contrarios; non enim
per actus remissos ita disponitur potentia, sed per
contrarios, quos exercet facilius, non impedita
per actus feruentes.

Supererat hic quærete, vtrum actus habitum
intendat successiū continuè sine vila interruptio-
ne, quæ grauissima est controvērsia; si enim ha-
bitus præstidit supernaturalis continuè augent
per actum, qui durat per horam, videbitur infinitè
augeri; quia in primo instanti producitur gradus
vnu ipsius habitus: sunt autem infinita instantia,
producunt ergo gradus infiniti. Sed de hoc dixi
agens de intentione qualitatum, quæ non habent
contrarium; & sèpè in Theologia cum egi de
merito & de charitate.

S. II I.

An, & quando, & quomodo habitus augentur
extensiū.

E **Q**uemadmodum intendi dicitur habitus, quan-
do magis inclinat quam ante ad obiectum trou-
omind idem, v.g. quando Physica magis inclinat
ad conclusiones de immortalitate animæ, quando
temperantia magis inclinat ad moderandas volup-
tates gustus circa cibum; sic extendi dicitur habi-
tus, quando inclinat ad obiecta saltem materialia
diuersa, in quibus superanda est noua difficultas;
vt quando Physica, quæ prius inclinabat ad cog-
noscendam immortalitatem animæ, inclinat ad
conclusiones de celo: quando temperantia, quæ
dabat facilitatem ad moderandas voluptates circa
cibum, dat facilitatem ad eas moderandas circa po-
tum; hoc est enim augmentum, quod appellant
extensiū.

extensionem; quæritur enim, quid producatur dum habitus sic extenditur; deinde vnde cognoscamus extendi habitum, & non extendi.

Prima dubitatio.

Ratio enim dubitandi est primò, quia si producitur nouus aliquis habitus per augmentum extensiu, vel ille vnitur habitui iam præiacenti, & sic augmentum est inclusiu; vel non vnitur, & sic habitus non est vnum per se ac prædicamentale, sed verum ens per accidens. Consequens est absurdum: ergo dum habitus extenditur, non producitur aliquis nouus habitus; hoc autem quid sit, non est facile dicere.

Secundò potest idem intellectus versari circa plura obiecta diuersa sub vna ratione formalis: ergo similiter potest vnu habitus indiuisibilis versari circa plura obiecta materialia; v.g. idem habitus scientiæ inclinabit ad conclusiones de celo, & ad conclusiones de anima, ad moderationes gustus circa cibum & potum. Probatur consequentia, quia sicut intellectus sumit unitatem ab obiecto formalis, sic eam etiam sumit habitus: ergo quoties vnum erit formale obiectum habitus, tam erit indiuisibilis habitus quam intellectus. Quod etiam confirmari potest ex habitibus supernaturalibus, qui sunt extensiu indiuisibilis: ergo habitus quoque naturales sunt eo modo indiuisibilis.

Tertiò, si producitur nouus habitus in augmento extensiu, v.g. dum ille qui erat temperans circa cibum, sit temperans circa potum, vel ille nouus habitus species differt a præcedente habitu, vel non differt. Non primum, quia vbi est idem obiectum formale, non est diuersitas specifica; deinde actus isti, ad quos inclinant, & a quibus producuntur, non differtur specie inter se: ergo habitus etiam non differtur inter se specie. Non potest etiam dici, quod non differt, alioqui frustra erunt.

Dico quartò extensionem habitus esse productionem noui habitus partialis specie distincti a præcedente. Ita docent Nominales omnes in prologo, Suarez, Hurtadus: contra Vasquez 1. 2. dis. 8o. cap. 5.

Ratio est, quia extensio habitus nec est productio solum noui modi, neque productio habitus, qui vniatur physice cum priori habitu: ergo est productio habitus partialis distincti specie a priori habitu, & cum eo habentis solum unitatem ordinis. Primum enim, quod non sit solum productio noui modi, probatur, quia dum inteditur de nouo habitus, non producitur solum entitas modalis: ergo neque illa solum producitur cum extenditur habitus. Deinde illud quod dat potentiam veram facilitatem, non est solum entitas modalis, sed verus habitus: illud quod de nouo producitur, cum extenditur habitus, dat potentiam veram facilitatem: ergo illud est verus habitus, non autem solum modus. Denique actus posterior non minorem vim habuit, quam actus prior, inquit quam haberet, si non præcessisset prior aliis. Sed actus prior produxit verum habitum, quem etiam posterior actus produxisset, si non præcessisset illius actus prior: ergo actus posterior producit verum habitum.

Secundo probatur non produci habitum, qui physice vniatur cum habitu præcedente; quia illa que differtur specie, nec se habent ut actus & potentia, non possunt physice vniiri: habitus inclinantes ad obiecta specie distincta sunt distincti specie; alioquin enim prior pars habitus Physica daret facilitatem ad omnes conclusiones physicas; v.g. qui sciret dari quatuor elementa, sciret animam esse spiritualem, quod absurdum est.

A Dico quintò, ad productionem noui habitus partialis non requiri diuersitatem obiecti formalis, sed sufficere diuersum obiectum materiale habens difficultatem insuperabilem a priori habitu. Ita docent Hurtadus sect. 4. §. 24. Theophilus Raynaudus lib. 1. de virtutibus, num. 160.

Habitus partialis quomodo producatur.

Obserua, posse actus eiusdem scientiæ, vel virtutis inter se differe vel obiecto formalis, v.g. temperantia circa cibum, & circa tactum; iustitia circa pecuniam ad non furandum, & circa famam ad non detrahendum; conclusio de quatuor elementis, & de motu cœli: vel differre obiecto solum materiali, sed nouam inferente difficultatem, v.g. temperantia circa cibum, & temperantia circa potum; est enim idem motuum temperantia in vitroque; solum autem diuersitas est obiecti materialis, ita tamen ut obiectum materiale vnius habeat difficultatem distinctam a difficultate alterius. Tunc autem dicuntur obiecta materialia diuersas habere difficultates, quando facilitas vincere non potest difficultatem alterius; v.g. quantumcumque aliqui facilitatem habent ad seruandam moderationem in cibo, habent tamen difficultatem ad eam seruandam in potu. Vel tertio differunt actus obiecto materiali, sed non habente nouam difficultatem, ut actus iustitiae circa pecuniam auream vel argenteam; qui enim habet facilitatem ad vnum, habet etiam facilitatem ad aliud. Quoties ergo actus habent diuersa motiva, vel obiecta materialia, diuersam habentia difficultatem, toties dixi produci nouum habitum partialem specie distinctum a priori habitu.

C Ratio est, quia quoties adest noua difficultas insuperabilis per habitum iam acquisitum, necessarius est nouus habitus, quo vincatur illa difficultas: sed quoties adest obiectum nouum habens difficultatem insuperabilem a priore habitu, adest talis difficultas: ergo toties debet produci nouus habitus. Maior certa est, quia tota ratio propter quam exiguntur habitus in potentia, est difficultas qua debet vinci: ergo quoties est noua difficultas, necessarius est nouus habitus. Neque satisficit Suarez cum ait, difficultatem illam tolli per species intensiores; si enim dici posset nullos requiri habitus, sed solas species sufficere.

D Ad primam respondeo, satis ostensum esse, quod in augmento extensiu producitur nouus habitus partialis, qui non vnitur physice habitui iam præexistenti, sed habet tantum unitatem ordinis, quatenus omnes habitus partiales dicunt ordinem ad vnum obiectum totale: v.g. physica est vnu habitus totalis, quia eius obiectum formale vnicum est, scilicet naturalitas; ad quam omnia obiecta naturalia dicunt ordinem. Ideo habitus est reuera ens categoricum, & ens per se, ad quod sufficit vnitatis ordinis.

E Ad secundam respondeo certum esse, quod intellectus, voluntas & alia potentia possunt versari circa obiecta specie distincta; idem enim oculus videt album & nigrum; habitus autem acquisitus non potest versari circa obiecta specie diuersa, quia habitus producitur per actum, non autem potentia; vnde sit ut habitus qui producitur per actum specie diuersum, differat specie ab alio habitu. Ad probationem dico, habitum specificati a motivo propter difficulti, non autem a motivo simpliciter spectato. Ratio est, quia cum totus habitus ordinetur ad tollendam difficultatem, non spectat obiectum suum nisi sub ratione difficulti, neque sumit ab eo suam speciem & essentiam spectato præcisè, sed propter difficulti; non quod ratio difficultis sit ratio appetendi, sed circumstantia obiecti,

iecti, quæ specificat habitum in ratione habitus. Neque pars est ratio actus & habitus; nam actus specificatur à solo motu simpliciter, quia non ordinatur ad facilitatem: habitus autem cùm totus ordinetur ad tollendam difficultatem, tendit in obiectum prope difficile. Quoties igitur erit obiectum diversum in ratione difficultis, diversus etiam erit habitus. De habitibus supernaturalibus dixi alias disparem esse rationem, quia motuum illi habent unum specie insima. Tota verò diuersitas se tenet ex parte obiecti materialis, vt in fide obiectum est prima veritas reuelans eadem specie in omnibus; obiecta verò materialia sic differunt, vt nouam non habeant difficultatem. Habitus verò acquisiti obiectum habent specie multiplex, & generice tantum unum.

Ad tertiam respondeo, habitus istos partiales, quorum unus v.g. inclinat ad moderationem cibi, alter ad moderationem potus, specie differre inter se; si enim solo numero differunt, unus ad illud idem inclinaret, ad quod inclinat alter. Obiectum verò formale utriusque idem est absolute spectatum, sed in ratione difficultis est diuersum. Idem dico de actibus, à quibus producuntur, & ad quos inclinant; illi enim in ratione difficultis specie differunt, non differunt absolute sumptu.

S. IV.

Quenam sit causa, per quam habitus destruitur.

Destrui habitus experientia docet; quomodo autem, seu per quam causam destruantur, dubium est, non enim possunt destrui nisi vel per corruptionem subiecti, de quo nulla est controversia, vel per actus contrarios, vel per solam cessationem actuum; quod utrumque difficile est.

Triplex dubitatio.

Ratio enim dubitandi est primò, si habitus destruerit per habitum contrarium, sequitur totum habitum vitiosum nunquam destrui, nisi quando virtus est omnino perfecta; sicut totum frigus à subiecto non expellitur nisi per summum calorem; consequens illud est absurdum: ergo habitus non destruerit per habitum contrarium.

Secundò, si sola cessatione actuum habitus destrueretur, actus esset causa conservans habitum, alioqui habitus destrueretur ex sola subtractione concursus diuini, quem Deus nunquam negat: consequens est absurdum, cum habitus duret aliquo tempore sine actu: ergo habitus non destruerit ex sola cessatione actus.

Tertio sequeretur, quod habitus fluentis esset natura, quia sensim disflueret, sive nemo perfectum unquam haberet habitum.

Habitus quomodo destruantur.

Dico sextò habitum destrui vel formaliter per habitus contrarios, efficienter autem per actus, vel per solam cessationem actuum, licet nulli exerceantur actus contrarii.

Primam partem admittunt omnes, quia omne contrarium expellitur formaliter per introductionem contrarij: sed habitus contrarii est habitus, non autem actus; quia ea contraria non sunt, quæ sunt generum diversorum, qualia sunt habitus & actus: ergo habitus efficienter destruantur per actus contrarios, formaliter autem per contrarios habitus.

Secunda pars, quod sine actibus contrarii sola cessatione agendi disfluent habitus, negatur à Suar. Vasq. Hurtado: docent eam Gabriel in 3. diff. 21. q. 1. Okam. ibidem, Abulensis, Almainus, Lorca, & alij apud Theophilum n. 181. Probatur

A autem primò experientiā: nam perit alicuius artificij aut lulus, si diu omittant exercere illa opera, sensim experiuntur se amittere primam illam facilitatem, ita vt si ad opus deinde regrediantur, non possint operari sine difficultate: idem experimur in habitibus memoria ac scientiarum. Hoc fieri non potest per actus oppositos, qui nulli sunt; neque per solum defluxum specierum phantasie, cùm sāpe retum recordemur, ad quas tamen non habemus facilitatem: ergo sola cessatione actuum habitus illi destructi sunt. Dicere autem, habitus illos sopitos tantum esse propter multitudinem cogitationum, non satisfacit, quia volo cogitationes alias omnes ab huiusmodi homine deponi, qui tamen in operando sentiet magnam difficultatem.

B Deinde constat alia etiam plura esse, quæ sensim deficiunt sine actione illa contrarij, vt diētum est de impetu proiectis impresso, & de ipsis sonis, qui postquam aliquamdiu durant, intereunt ex sola subtractione diuini concursus, quem non amplius exigit: ergo similiter potest definire habitus ex sola cessatione actuum, sine contrario illo actu.

C Ad primam respondeo habitum vitiosum, quem aliquis acquisiuit per plures actus vitiosos, non tamen penitus destrui donec perfecta sit virtus; si enim aliquis quinque acquisiuerit gradus intemperantia, non potest ullum ex illis gradibus expellere per actus contrarios, donec plures habeat gradus temperantiae, quām tres; sicut ille qui habet quinque gradus caloris, nullum ex iis gradibus amittit, donec plures habeat gradus frigoris, quām tres; quia scilicet temperantia & intemperantia non sunt in gradu incompensibili. Si aliquis quinque habeat gradus intemperantiae, cum gradibus quatuor temperantiae, non in actu secundo ad temperantiam, aut intemperantiam, sicut lapis habens gravitatem vt quatuor, & impetum sursum vt quatuor, in aequilibrio manet.

D Ad secundam dixi, habitum non conferari per actum, sed à solo Deo, qui non denegat concussum, donec illum non amplius exigit habitus; hic enim post aliquod tempus non exigit amplius conferuari.

E Ad tertiam respondeo non esse habitum rem satis successivam, alioqui nullus partes suas habet simul, sicuti motus; sed esse tamen aliquo modo fluentis naturæ, quia sensim dilabitur, & non exigit semper esse ac conservari. Potest autem aliquis frequenter exercens actus perfectum habitum acquirere, quia plus acquirit cœbra excitatione actuum, quām amittat ex habituum defluxu.

S E C T I O IV.

Quenam sit causa finalis, propter quam habitus.

F Certeum est habitum non esse nisi proprium actum; sed queritur, utrum habitus efficietur producere actum; an vero concurrit tantum ad modum quendam facilitatis & delectabilitatis, quo sit actus; sic enim censet Vasquez disputat. 8. cap. 2. Alij vero cum Scoto & Capreolo volunt, solam intentionem actus ab habitu produci. Denique alij cum Durando & Hurtado putant habitum esse tantum quendam dispositionem, quā positā faciliter agat potentia.

G Ratio dubitandi est primò, quia inter causas æquinoctiales

Triplex dubitatio. æquiuocas non datur circulus; actus est causa æquiuocas ipsius habitus: ergo habitus non est causa æquiuoca ipsius actus; si enim est ignobilior, non causat actum; si est nobilior, non caufatur per actum.

Secundò. Quoties duas causas totales subordinatae concurrunt ad unum effectum, necesse est ut in illo effectu respondeat una formalitas secundum quam producatur, alioqui pendebit idem effectus naturaliter à pluribus causis totalibus: sed nulla est formalitas in actu, quæ respondeat habitui: ergo actus non potest produci ab ipso habitu.

Tertiò sola potentia potest producere actum: ergo superflua est cooperatio ipsius habitus. Probo consequentiam, quia sequeretur actum producendum à sola potentia specie distingui ab habitu producendo à potentia & actu; haberet enim relationem ad habitum, quam alter actus non diceret.

Dicendum tamen est, habitum concurrens physicè ad ipsam substantiam actus, & effectuè illam producere.

Probatur. Ratio est, quia non potest habitus facilitare potentiam, nisi illam iuuando: sed non potest iuuare, nisi augendo vim eius actiua, id est coiffiendo ipsam substantiam actus; vellem iuaret remouendo impedimenta, quæ nulla omnino sunt; vel efficiendo intensionem actus, quæ non est aliquid distinctum ab entitate actus; vel, ut vult Vaquez, producendo modum facilitatis, quæ non est aliud quam denominatio ab agente melius disposito, nec est aliquid producibile in actu; & actus ille qui sit facile, nihil habet entitatis quod alter non habeat, qui sit difficultè. Ergo habitus producit ipsam entitatem actus.

Ad primam respondeo, inter causas æquiuocas principales esse non posse circulum, sed esse posse inter causas, quarum una est principialis, altera vero instrumentalis; sic enim actus principaliter producit habitum, à quo productur instrumentaliter.

Ad secundam respondeo negando esse impossibile, ut duas causas subordinatae producant eundem effectum sub eadem formalitate; duo enim lumen in una idem producunt lumen sub eadem formalitate luminis. Quis autem dicat, manum fabri concurrens ad opus fabrile sub una formalitate, & securim sub alia. Neque vel modo est inconveniens, quod idem effectus pendat à pluribus causis totalibus, quarum una sit principialis, altera instrumentalis.

Ad tertiam respondeo, actum posse produci à potentia sola difficultè operante, non posse produci à sola potentia operante facile ac delectabiliter; ita concursus ipsius habitus non est necessarius ad simpliciter operandum, sed est necessarius ad faciliter operandum. Actus autem productus à potentia sola non distinguitur specie ab actu quem producunt habitus & potentia; habent enim relationes diversas, sed non sunt essentiales, neque diuersæ rationis.

SECTIO V.

Varia diuisiones habituum.

Habitum varia diuisiones. Prima est diuisionis habitus in infusum & acquisitum. Infusus est, qui ex sua natura talis est, ut per solum influxum primæ causæ possit obtineri;

A vel & melius, qui est supra exigentiam cuiusvis subiecti creati aut creabilis. Acquisitus qui non superat exigentiam agentis creati, sed acquiritur per proprios eius actus, à quibus physicè producitur.

Secunda diuisionis est habitus in intellectualem & moralem. Habitus intellectuales sunt in intellectu, artes nimurum & scientia. Habitus morales sunt in voluntate, suntque elicitiui actuum conformiam aut disformium rationi; virtutes nimurum & virtus.

Tertia est diuisionis habitus in virtutem, & non virtutem. Virtus est habitus potentiam disponens ad perfectam operationem; potest autem reperiuntur in intellectu, tum in voluntate, tum in aliis potentibus, quæ regi possunt ex imperio rationis. Perfectio intellectus est in attingenda veritate; perfectio voluntatis in attingenda honestate obiecti; unde virtus appellatur habitus indefectibiliter attingens bonum potentia rationalis, diuiditurque in intellectualem & affectuam. Virtus intellectualis est, quæ ad veritatem attingendam indefectibiliter inclinat, ut scientia. Virtus affectiva, quæ ad honestem operandum sine defectu inclinat. Habitus qui non est virtus, disponit potentiam ad operationem imperfectam; alter est imperfectus, qui ad bonum inclinat, sed imperfectus, ut opinio & fides; alter vitiosus, ut error in intellectu; virtus in voluntate, quæ inclinant ad turpes & in honesto mores.

Quarta est diuisionis habitus intellectus, qui est virtus, in sapientiam, scientiam, intellectum, artem & prudentiam. Sapientia est habitus inclinans ad cognitionem rerum altissimorum per supremas causas, qualis est cognitio de Deo, siue sit naturalis, & est Metaphysica; siue sit supernaturalis, & est Theologia. Scientia est habitus inclinans ad cognitionem certam & evidenter per causas inferiores, aut per effectus. Intellectus dicitur habitus quo cognoscuntur prima principia. Ars est habitus cum recta ratione effectuus ex regulis universalibus. Prudentia est ratio agendorum ad finem, seu habitus electius mediorum ad finem. De iis habitibus dictum est disputatione ultima Logica.

Quinta est diuisionis habitus voluntatis, qui est virtus, in virtutes Theologicas, & Morales; Moralem virtutum in quatuor Cardinales, quarum una est prudentia, virtus intellectus, ut dictum est. Circa virtutem earum considerationem tota versatur Moralis, & pars maxima Theologia, vbi satis accurate illis disputationum est.

Sexta Denique diuisionis habitus in speculativum & practicum quasdam habet difficultates tractatas disputatione ultima Logica; atque hic finis sic considerationis totius naturæ, quam universaliter perlustrantes, Deum opificem videntur tanquam in speculo. In eius ergo admiratione, atque amore conquiscendum est nobis, qui tandem circa imaginem eius laborauimus. Quod enim addi poterat de statu animæ separata, in circa eius substantiam, tum circa operationem nihil habet speciale quod in tractatu de Anglis non sit expostum.

R.P. de Rhodes curs. Philosophie.

Yy PHILo